# TRATADO

## HISTORICO Y DOGMATICO

DE LA

# VERDADERA RELIGION,

CON LA REFUTACION DE LOS ERRORES CON QUE HA SIDO IMPUGNADA EN LOS DIFERENTES SIGLOS,


**POR EL ABATE BERGIER,**

**Doctor en Teología; Canónigo de París; de la Academia de las Ciencias, Bellas letras y Artes de Besanzon; de la Real Sociedad de Nancy, y Confesor de la Real familia de Luis XV.**


TOMO PRIMERO.

MADRID: 1847.

IMPRENTA DE LOS EDITORES D. MARIANO PEDRAZA Y COMPAÑÍA, [illegible]

# BIBLIOTECA ECLESIASTICA.

## COLECCION ECONOMICA

### DE LAS OBRAS MAS SELECTAS E INDISPENSABLES

# AL CLERO,

PARA EL MEJOR DESEMPEÑO

## DE SU SAGRADO MINISTERIO.

## TOMO V.

# TRATADO

# HISTORICO Y DOGMATICO

DE LA

# VERDADERA RELIGION,

CON LA REFUTACION DE LOS ERRORES CON QUE HA SIDO IMPUGNADA EN LOS DIFERENTES SIGLOS,


## POR EL ABATE BERGIER,

**Doctor en Teología; Canónigo de París; de la Academia de las Ciencias, Bellas letras y Artes de Besanzon; de la Real Sociedad de Nancy, y Confesor de la Real familia de Luis XV.**


TOMO PRIMERO.

MADRID: 1847.

# AL CLERO

# DE ESPAÑA,

EL AUTOR,

## PRIMITIVO FUENTES.

# INTRODUCCION [1].

PARECE destinada la época presente á una agitacion perenne que no la deja caracterizar ninguna de sus empresas. Al contemplarla en su fisonomía, mas se cree verla frenética, ó embriagada en sucesivas quimeras, que empeñada en sistemas filosóficos, utilitarios, ú sociales: sin embargo, puede asegurarse sin miedo de errar que hay sistema, que hay cierta lastimosa combinacion, que las ideas se propagan con objeto, y se sostienen con alianzas: que en fin, se organiza una conspiracion terrible contra la verdad.

La demostracion de este aserto pende del conocimiento de un hecho: el hecho existe; señalado que sea no ha lugar á preguntas ni á dudas, todo está claro y todo se esplica sin dificultad. Es un hecho visible, palpable, de historia contemporánea y de todos los dias que hay una literatura socialista, humanitaria, una literatura llamada racional y tambien del progreso. Pues bien, consúltense los volúmenes que la contienen, léanse los periódicos que le sirven de órganos, frecuéntense sus escuelas, y se hallará que aparte de las diferencias, en que toma interés el orgullo de acaudillar un partido filosófico, y de darle nombre, llámese A ó B la teoria, es uno mismo el blanco de los tiros lanzados, la idea combatida es una misma: el blanco, la idea, el fuerte atacado es la revelacion.

Son demasiado *ilustres* los talentos de la época para resignarse á la idea de continuar á mediados del siglo XIX la cadena de respetuosos homenajes que diez y ocho siglos han registrado en sus anales á favor del cristianismo; y tambien es *demasiada su capacidad* para poderse contener en el estrecho círculo de ense ñanzas trasmitidas; asi que, todo lo que no es propio, lo que no es del hombre, del *yo*, y del *yo* actual, lleva consigo cierta especie de *cruel servilismo*. Por manera que la *revelacion terminó su carrera*, y habrá de reemplazarla el gran poder de la actividad humana, deificado por un progreso indefinido de la razon. No puede negarse que el progreso pasma, y que aterran sus tendencias. Si la filosofía del siglo XIX, *moralizadora* de la del XVIII, ha comprendido que para combatir la revelacion mas ventajosamente, debia olvidar las palabras de *infame* [2], el sarcasmo, el insulto y la blasfemia espresa contra Dios, apercibase tambien de que la emancipacion que pretende es diabólica, de que las doctrinas que sustenta son panteísticas, ateas y desorganizadoras; y en fin, que la ley del progreso reconocido por la moderna filosofía, es un sueño continuado de irrealizables sistemas, que vienen á perderse en el ateismo y en la mas desesperante impiedad.

A fuerza de deificar la razon han concluido los sistemas de la escuela moderna por buscarle un asiento, un local, digámoslo asi, dentro del que está como encerrada, y partida en piezas vertebrales para desarrollarse á medida de la capacidad material en que suponen residir. De esta manera el pensamiento viene á ser sinónimo del organismo, una parte de la materia: y habrá que calcular su fuerza, su penetracion y actividad segun las dimensiones del cráneo, y en buena y geométrica proporcion á la estructura de los órganos.

Nada mas absurdo en buena filosofía: y nada tan ridículo como este sistema puramente mecánico, establecido por la escuela del progreso. Por un lado la razon es una divinidad: crea y atraviesa los espacios inmensos entre los seres y sus relaciones, entre el hombre y el Ser supremo; y por otro, esta misma razon es materializada, *localizada*; está contenida y pendiente de ciertas proporciones de tal estension, de tal medida y de esta ó la otra configuracion.

Queda, pues, en ultimo análisis que la razon se confunde con la materia, la materia con la razon, y de esta mútua é idéntica fusion nace el absurdo resultado de un panteismo grosero.

Para establecer tan insensatos sistemas es preciso colocarse en uno de dos estremos, ó el de convenir en que son productos de una ignorancia grosera sobre la naturaleza humana, y las relaciones entre Dios y el

1 La que puso el abate Bergier al frente de esta obra es la misma que va á la cabeza del primer tomo de la BIBLIOTECA ECLESIASTICA.

2 Asi llamaba Voltaire á Jesucristo.

lo que decia en la conclusion del artículo LIBERTINAJE del *Diccionario de teología*. «Se alarman los gobiernos «cuando suena la voz de una conjuracion que todo amenaza destruirlo: se alarman cuando estallan los «pronunciamientos, cuando la milicia ó el pueblo parecen conmoverse: en fin cuando algun síntoma de dis- «gusto se presenta en la faz esterior del mundo político. Y los gobiernos estan tranquilos, duermen las «autoridades, todo reposa cuando se escribe el plan de conjuracion, cuando tiene apologistas, cuando la «sociedad es desmoralizada y corrompida por las producciones diarias y por los ejemplos públicos! ¡Cosa «estraña!... Pues cuando á esto llega el libertinaje del entendimiento y del corazon, cuando las pasiones se «agitan, se sacuden por tan fangoso terreno, no hay que estrañar se levanten voces fatídicas, que no teniendo «á quien decir: *Et nunc reges intelligite*, digan al menos: CAVEANT CONSULES!...»

Puede establecerse por regla general de buen criterio que todo sistema dirigido á derrocar creencias antiguas, respetables y benéficas, encaminado á deprimir el respeto y veneracion tributado á las virtudes y á la santidad de los hombres y de las cosas: todo sistema que radique en el orgullo y egoismo, que propenda á dividir, á separar y corromper, no puede menos de ser impio y subversivo de la sociedad. Ahora bien, la escuela que *materializa* las ideas y los juicios del hombre, que ahoga los nobles sentimientos del amor á la virtud, de la humildad, de la compasion, del temor á la justicia, y del respeto á los que mandan en nombre de Dios, y que dice al hombre: *todo lo puedes*, *eres independiente*, *no creas*, *no temas*, es tan seductora como aquellas palabras sugeridas por el espíritu del mal á nuestros primeros padres, *eritis sicut Dii*... Y ¡cosa notable! aquella primera rebelion es el triste modelo de que se han copiado todas las que le sucedieron. ¿Y siendo tan seductora, será de buenos resultados? Lo dice nuestra desgraciada época en el lenguaje sentido y lúgubre de las disensiones domésticas, de las guerras intestinas, de los suplicios á cada instante levantados, de las conmociones tumultuarias, y de las espantosas catástrofes que presenciamos.

En todas partes y siempre que hay desvío de la verdad, de Dios, de la religion y de la sana moral, es indispensable que prevalezcan el poder y la fuerza, como quiera que no reina la idea del deber, de la justicia y de la honestidad; y tanto mas se harán notar las terribles colusiones de los estravíos humanos, cuanto mas sagaz sea el sistema que tienda á derrocar las creencias, y á corromper las costumbres.

La seduccion incrédula habla de Dios; pero de un *Dios-naturaleza*, de un *Dios-organizacion*, de un *Dios-materia*. ¡Ah! Esto es absurdo, es impio, es blasfemo. Quiere embozarse con la anchurosa capa de una *Deificacion universal*, y deprime, abate, materializa y mancha infamemente la idea del verdadero Dios, espíritu puro, soberano, independiente, criador y conservador de todas las cosas. Hé aquí, pues, cómo el panteísmo del dia hace un Dios de todas las cosas, las eterniza, las hace necesarias é independientes; hé aquí tambien cómo hace de Dios todas las cosas, le hace criatura, contingente, y lo considera dependiendo de la masa universal con la que lo identifica.

Puede llevarse mas adelante el sistema de perpetua rebelion de la criatura hácia el Criador, del hombre hácia Dios? Esto espanta y aterra. No hay alma sensata á quien no horroricen las consecuencias de parecidos delirios. Preciso es confesar que á la sombra de semejante filosofía se levanta una enseña de impiedad, que destruyendo todas las ideas de lo bueno y de lo justo, de la Creacion y de la Providencia, acabaria por anarquizar el órden físico y moral del universo. Pero ¡vanos esfuerzos del hombre! Cómo se ha creido que una escuela delirante, un sistema sin fundamento alguno, que miente al mundo, á la conciencia pública, á todo el mecanismo de la naturaleza, y al conjunto de las verdades religiosas y sociales, pudiera prevalecer contra el sentido comun? De dónde pretende sacar fuerzas ese coloso sin pie, ese monstruo de mil cabezas, ese ridículo amalgama de todas las protestas y de todos los errores, para combatir cuanto existe en el cielo y en la tierra? Así se ciega el orgullo humano, así la iniquidad se miente á sí misma, de esta manera fermenta la soberbia de los que aborrecen á Dios! Siembran vientos, y cogerán tempestades.

Mas los sistemas nunca dicen *basta*: caminan adelante con increible arrogancia, y cada vez son mayores sus promesas de *regeneracion universal*, y mas lisonjeras sus esperanzas de conseguirla. Triste *regeneracion* por cierto! Devuelven la tiranía revolucionaria por la libertad evangélica, los horrores de la guerra por las delicias de la paz, y la desmoralizacion, los crímenes, los escándalos y suicidios, por la regulari-

dad en las costumbres públicas, por las virtudes, los buenos ejemplos y el reconocimiento á los beneficios de la creacion y redencion. Y no obstante lo espantoso de esta conducta, nada hay mas natural ni lógico, atendida la naturaleza, y visto el rumbo de tan mortíferas teorías; porque enseñando la emancipacion, autorizan las revueltas, y las revueltas solo se contienen á bayonetazos y metralladas: predicando el ateismo, ahogan los sentimientos de probidad y de honradez, secan el jugo de todos los afectos buenos y desinteresados, petrifican el corazon y le hacen insensible á las desgracias públicas, á las penalidades del indigente, á los padecimientos y dolores de mil familias, que demandan compasion y caridad.

Con todo, escuchad á los nuevos apóstoles, y oireis que hablan de *humanidad*, de *tolerancia*, y de *amor*; mas no los creais; son unos hipócritas, unos malos ciudadanos; son traidores en vez de hermanos vuestros. Cómo puede concebirse la humanidad sin la idea de Dios, de su justicia y rectitud, y hasta sin la idea de lo que es el hombre, de su origen y destino? Y qué tolerancia pueden tener los que impugnan con encarnizamiento, con sofismas é imposturas una religion santa, adorable y bienhechora del género humano? Pero el amor!.... A esta palabra se conmueve el alma del hombre cristiano, se extasía y llega hasta el calvario con gemidos, ahogada en lágrimas y sollozos, al divisar en la cruz al que murió por amor al mundo. Y qué hacen los apologistas del *amor* filosófico? Estraviar las creencias, corromper los corazones, alterar la sociedad doméstica, dividir y poner en convulsion los Estados. No está aqui fuera de propósito el consejo de J. J. Rousseau: «Huid de los que, á pretesto de esplicar la naturaleza, siembran en el corazon de los hombres desconsoladoras doctrinas, y cuyo escepticismo aparente es cien veces mas afirmativo y dogmático que el tono decidido de sus adversarios. Bajo el altanero pretesto de que ellos solos son ilustrados, veraces, de buena fe, nos someten imperiosamente á sus decisiones tajantes, y pretenden darnos por los verdaderos principios de las cosas, los ininteligibles sistemas que han forjado en su imaginacion. Por lo demas, trastornando, destruyendo y conculcando cuanto los hombres respetan, quitan á los afligidos el último consuelo de su miseria, á los poderosos y á los ricos el único freno de sus pasiones: arrancan del fondo de los corazones los remordimientos del crimen, y se glorian tambien de ser los bienhechores del género humano. Jamás, dicen, la verdad es dañosa á los hombres; créolo como ellos: y, á mi parecer, esto es una prueba de que lo que ellos enseñan no es la verdad». A esto, pues, se reduce la *ilustracion*, la *veracidad*, y las *ideas humanitarias* de los enemigos del cristianismo; no busqueis otra cosa en sus sistemas que *decisiones tajantes*, *teorías ininteligibles*, *máximas desesperantes*, *ideas tiránicas*, *endurecimiento*, y en fin, orgullo revolucionario, el mas incurable de todos; y sabida es la certeza de lo que decia La Harpe: «que los escándalos *filosóficos* han preparado y producido los escándalos revolucionarios [1]».

No dudemos un instante que el orgullo del hombre ofusca su entendimiento, y le induce de continuo al error: la religion, sola la adorable religion de Jesucristo puede servirle de guia para caminar por el intrincado laberinto del estudio de la naturaleza y de los destinos de la humanidad. Acaso los modernos génios, que tal vez no tienen mas de *filósofos* que el llamárselo á sí mismos, habrian hallado la clave del enigma de la creacion, del enigma del hombre, y la alta idea de la unidad de Dios, si Dios mismo no se lo hubiese revelado al hombre? Son por ventura mas aventajados en sus talentos, mas puros en sus costumbres, y mas curiosos é imparciales en sus investigaciones que lo eran los grandes hombres del paganismo? Si tuviesen á menos todavia el ser comparados con la sábia antigüedad, aun pudiéramos preguntarles: pues qué, sois superiores á todos los que os han precedido? Qué meditais para la posteridad, qué pretendeis legarle, qué grandes obras preparais? Ah! La historia moderna anticipa la respuesta; meditan la subversion y la ruina de los Estados, pretenden legar á la historia páginas de luto, de horror y de sangre, y preparan por fin el gran Babel de una literatura-mónstruo, que ni se arregla al buen sentido y gusto literario, ni está de acuerdo con las tradiciones del género humano. Con razon decia *El Correo Nacional* en 19 de setiembre de 1850: «La literatura actual, espejo fiel de nuestra sociedad, carece de pensamiento dominante y de unidad; anda desconcertada, y está abandonada á los instintos individuales». Yo creo firmemente que tal es el bosquejo de la literatura mas ó menos en contacto con las doctrinas *filosóficas* del siglo XVIII, y las racionalistas del XIX; mas conozco una literatura de carácter fijo, tradicional y cristiano; conozco una li-

1 Cours de Litterature. XVIII siécle. Poesie.

teratura que tiene por pensamiento dominante la fe, y por objeto la sábia esposicion de las verdades religiosas y sociales; conozco, en fin, una literatura en que reflejan las grandes ideas reveladas que mantienen las creencias y las costumbres de la sociedad católica, y á cuya sombra viven tranquilos esos mismos hombres, que con sistemas disolventes tratan de socavarla y demolerla.

Gracias á la divina Providencia, no es buena literatura lo que falta; no escasea la buena doctrina; lo que realmente no hay en los enemigos del cristianismo es buena fe, sinceridad, deseos del acierto: si estuviesen animados de estas escelentes cualidades (sin las que es un contrasentido el título de *filósofos*), verian qué infundadas son sus quejas, qué ridículos sus clamores, y qué punibles sus pretensiones; y en esto, como en otras mil cosas, aprenderian á ser justos y templados, empezando por aquí la carrera de una buena crítica y de provechosos estudios, y acabando por depojarse de esa arrogante ignorancia á que llaman ilustracion. De este modo podrian decir como LA HARPE: «Yo he creido porque he examinado; examinad vosotros y creereis».

Para afirmar las creencias, para robustecer las convicciones de los católicos y como respuesta franca y cabal á todos los argumentos, á todos los sofismas, á las invectivas y á las calumnias de los enemigos del cristianismo, sale á luz en nuestra lengua un **Tratado histórico y dogmático de la verdadera religion**, por el abate *Bergier*, cuya obra sirve de continuacion á la **BIBLIOTECA ECLESIASTICA**. He aquí la calificacion que de este tratado hace el abate FELLER: *«Es una obra llena de cosas, rica en observaciones de todo género; historia, física, geografía, erudicion sagrada, todo se reune bajo la pluma del sábio, elocuente y juicioso autor, para hacer un cuadro sencillo por su objeto principal, aunque infinitamente compuesto por la diversidad de sus relaciones, y la multitud de las partes que concurren á formar este precioso conjunto»*.

ANTOLIN MONESCILLO [1].

1 Las graves y perentorias ocupaciones de este Señor, nos privan del gusto de que revise la traduccion de esta obra.

# TRATADO HISTORICO Y DOGMATICO

# DE LA VERDADERA RELIGION.

## PRIMERA PARTE.

### DE LA REVELACION PRIMITIVA.

---

#### OBSERVACIONES PRELIMINARES.

PLAN Y DIVISION DE ESTA PRIMERA PARTE; COMPENDIO DE LAS PRUEBAS DE UNA REVELACION PRIMITIVA.

§. I.

*Dios no ha criado al hombre sin religion.*

No es una preocupacion absurda é infundada el respeto á la antigüedad, como lo suponen los incrédulos; el hombre necesita instruirse; la docilidad es el origen mas fecundo de nuestros conocimientos. ¿Cuál seria nuestra situacion, si nuestros ascendientes no hubieran pensado antes que nosotros, y si sus reflexiones no nos sirviesen para ampliar y confirmar las nuestras? Pensar que el género humano salió repentinamente de las entrañas de la tierra, colocado en la esfera de los brutos, sin ideas, sin conocimientos, con una facultad de raciocinar muy imperfecta, es suponer que sus primeras nociones eran estúpidas; que si se formó una religion, no merece nuestra atencion. En esta hipótesis no debe ya fijarse la atencion en una série prolongada de generaciones, ni considerar nuestra especie mas que en los siglos, en que instruida por la esperiencia, amaestrada por las artes, civilizada por las costumbres sociales, pudo desarrollar sus talentos naturales.

Pero si el primer hombre es obra del mismo Dios, si salió de manos del Criador con los dones y conocimientos correspondientes al rango que debia ocupar en el universo, las nociones grabadas en su alma por la sabiduria divina, merecen todos nuestros respetos, la tradicion dimanada de un origen tan puro puede justamente subyugarnos.

Mirar la religion como la institucion mas antigua del mundo; poder convencernos de que creemos las mismas verdades, que seguimos la misma moral que nuestro primer padre, que adoramos al mismo Dios á quien rindió sus homenajes, que esta herencia paternal, trasmitida hasta nosotros por una sucesion no interrumpida, debe pasar á las últimas generaciones del universo, es la perspectiva mas consoladora. ¿Cómo, hijos de una familia que reconoce á Dios por Padre, podemos ver sin dolor á una parte de nuestros hermanos renunciar los títulos y derechos de su nacimiento y abjurar la sangre de que descienden?

Jamás se persuadirá un hombre sensato que Dios al formar nuestra especie la abandonó á las débiles luces de una razon muy lenta en su marcha y sujeta á descarriarse; que la espuso al peligro de permanecer mucho tiempo sin religion ó de formarse una falsa; que la colmó de beneficios sin enseñarle el modo con que debia usarlos, sin mostrarle ni aun la mano que se los prodigaba. En los primeros tiempos inmediatos á la cuna del mundo, el hombre ocupado en proveer á sus necesidades, sin estudio y sin esperiencia, se hallaba muy poco apto para contemplar detenidamente los fenómenos de la naturaleza y la marcha regular del universo, para inferir de todo esto la existencia de un solo Dios, criador y conservador de todas las cosas; le era verdaderamente posible, pero jamás lo hizo. Al cabo de seis mil años de duracion, no vemos un solo pueblo que haya sacado esta consecuencia obvia y natural; todos cayeron en un grosero politeismo. El hombre recientemente forma-

do hubiera indudablemente caido en los mismos errores y estupidez que las poblaciones separadas al principio del mundo de la cuna del género humano, y que las naciones salvajes descubiertas en los últimos siglos. El hombre sin religion es semejante á los animales; descarriado por los sentidos y las pasiones, se aproxima aun á su especie, siendo incapaz de sociedad y de virtud si no conoce su origen, su destino, sus deberes para con Dios y los hombres. ¿De qué le hubieran servido las facultades de que se halla dotado, si debian permanecer mucho tiempo sin ejercicio? Dios hubiera dejado imperfecta su obra. Al dotar á los animales de un instinto seguro que los conduce inmediatamente al objeto de su destino, los hubiera tratado mas favorablemente que al hombre. Es necesario ser un ateo para creer que el género humano subsistió muchas generaciones sin ninguna nocion de la Divinidad, sin moral ni religion [1].

¿Se creerá que nos concretamos á meras conjeturas, á simples razones de congruencia, para afirmar que Dios reveló á los primeros hombres la fe, el culto, la moral que necesitaban? Asi lo propondrán sin duda los incrédulos; pero se engañan. Ademas de los libros sagrados que nos lo aseguran, tenemos pruebas positivas, pruebas de hecho, para demostrar una revelacion tan antigua como el mundo. La esposicion minuciosa de estas pruebas constituye el plan de nuestra primera parte.

## §. II.

### *Pruebas de que Dios ha revelado al hombre la religion.*

*Primera prueba.* La religion no ha seguido la marcha de los conocimientos humanos; aun las primeras naciones tenian una creencia mas pura, un culto mas sencillo, que en los siglos posteriores que les proporcionaron un grado mayor de civilizacion é instruccion. Al principio adorararon á un solo Dios; pero muy luego incensaron á muchos; introducidos paulatinamente en todos los pueblos el politeismo y la idolatria, trajeron consigo un torrente de desórdenes. En el capitulo primero demostraremos que este abuso nacido de las pasiones humanas, de la ignorancia, del interés, apoyado por la falsa política de los legisladores, llegó á generalizarse.

Si entre los monumentos de la antigüedad hubiese una historia que esplicase este fenómeno, que nos enseñase de qué modo se dió la religion al hombre y las causas que la alteraron entre sus descendientes, nos veriamos obligados á someternos á su criterio, fuera del cual nada ya concebimos. Segun los incrédulos, las principales ideas de la religion natural provienen de la ignorancia y del temor; tal es el orígen de todos los crímenes y absurdos que la deshonraron desde su orígen. Si, pues, la religion primitiva no lleva el sello de la ignorancia, ni del temor, ni de las demas pasiones humanas; si es sabia, pura, santa y respetable, se infiere, pues, que muy lejos de provenir, como las demas, de un origen infecto, es un don sobrenatural del Criador.

*Segunda prueba.* La religion es necesaria al hombre para su felicidad, para conducirlo á la virtud, para estrechar los vínculos sociales; lo cual demostraremos en el capitulo II. Ademas los incrédulos sostienen que la única religion de que es capaz el hombre en el estado natural es el politeismo y la idolatria; falsa religion que siempre labró la desgracia del hombre y de la sociedad. Luego una religion primitiva opuesta al politeismo, nacida sin embargo antes de la época de la civilizacion, conservada íntegra por espacio de muchos siglos, es mas bien una revelacion hecha á los primeros hombres, que el efecto de la civilizacion ni de los progresos de la razon.

*Tercera prueba.* Aun las naciones mas civilizadas, y que mas progresaron en las ciencias y en las artes, tuvieron solamente religiones falsas y absurdas: nos convenceremos de esta verdad por el exámen que haremos de la misma en el capitulo III. Infiérese, pues, que un gran número de familias destituidas de celebridad en las ciencias y en las artes, sin otros medios naturales para instruirse que el ejemplo de los demas pueblos, tuvieron, no obstante, una religion mas sensata y mas perfecta, no fue invencion suya, sino obra de la sabiduria divina; Dios les dió otras lecciones diferentes de las de la naturaleza.

*Cuarta prueba.* Los mismos filósofos, á pesar de sus meditaciones é investigaciones, no fueron mas sábios ni ilustrados en materia de religion y de moral que el comun de las naciones. En el mismo capitulo III enumeraremos sus errores. Confiesan que el entendimiento humano es muy limitado para conocer la naturaleza divina y los deberes del hombre sin el auxilio de la revelacion: citaremos sus propias palabras. Al cabo de seis mil años, las naciones infieles modernas no estan mas adelantadas que las antiguas. Luego una religion verdadera, sensata, racional, irreprensible, mas antigua que la filosofia, no proviene de mano de los hombres, sino de boca del mismo Dios.

*Quinta prueba.* En la presente obra veremos que en muchos pueblos que ninguna relacion tuvieron entre sí, se encuentran dogmas y usos cuya verdad y utilidad no puede comprender la razon, y que sin embargo, forman parte de la religion de los patriarcas, de lo cual se colige que tales dogmas y usos se

1 Mem. de la Acad. de las inscrip., t. XLII, en 12, pag. 173 y sig.; t. LXI, p. 40; t. LXI, pag. 348, etc.

remontan á una tradicion mas antigua que la dispersion de los pueblos; que provienen como todas las demas de un origen comun; que atestiguan una revelacion. ¿Pero, la religion primitiva es ciertamente como la suponemos, verdadera, conforme á las luces mas puras de la razon, demostrable tanto en el dogma, en el culto, como en la moral? En los capítulos siguientes hasta el duodécimo lo probaremos detenidamente.

*Sesta prueba.* En el capitulo XII demostraremos la imposibilidad de la supuesta religion *natural*, imaginada por los deistas; que jamás existió; que se reduce á la indiferencia con respecto á todas las religiones, ó á la irreligion formal.

## §. III.

### *Division de la primera parte.*

Tal es la division de nuestra primera parte. En el capitulo primero describiremos la historia y origen de la religion primitiva. En el segundo probaremos su necesidad. En el tercero daremos una nocion de todas las religiones conocidas. En el cuarto espondremos las pruebas de la existencia de Dios y refutaremos á los ateos. En el quinto demostraremos la unidad de Dios, sus principales atributos, su providencia, y trataremos la cuestion sobre el origen del mal. El sesto tendrá por objeto la naturaleza del hombre, la espiritualidad, la libertad, la inmortalidad del alma. Examinaremos en el séptimo si Dios no pudo revelar misterios y verdades demostrables por la razon. Sentaremos en el octavo los fundamento de la moral; haremos ver que supone necesariamente un Dios legislador; que todos los sistemas de moral de los filósofos antiguos y modernos son falsos é insuficientes. En el noveno espondremos los principales deberes de la ley natural y los que prescribe al hombre con respecto á Dios. En el décimo los que le impone para consigo mismo. En el undécimo los que le manda con respecto á la sociedad. Finalmente, en el duodécimo, haciendo una reseña de todas las materias indicadas, demostraremos contra los deistas que fue necesaria la revelacion, por consiguiente la que Dios dió á los hebreos para restablecer y confirmar la primera y para disponer al género humano á recibir la que queria darle por medio de Jesucristo.

Esta primera parte de nuestra obra contiene un argumento demostrativo que destruye todos los sistemas de incredulidad. Afirmamos que una religion mas antigua y perfecta que todas las demas, exactamente conforme á las necesidades del hombre, mas sensata que la doctrina de los filósofos de todos los siglos, superior á todos los conocimientos adquiridos por la razon, es ciertamente revelada y divina. Tal es, pues, la religion de Abraham y de los patriarcas segun la descripcion que nos dan los libros sagrados. Esta religion es verdaderamente revelada, sin cuyo carácter jamás hubiera existido: no es *natural* en el sentido de que el hombre la formó con las únicas luces de la naturaleza.

El orden que acabamos de bosquejar no parecerá quizá, á primera vista, el mas conforme al orden didáctico; al menos no lo es al plan seguido comunmente. Pero ademas de la ventaja que nos ofrece de demostrar una de las primeras verdades y desconocida de todos los incrédulos, nos pareció preferible bajo todos conceptos. En un *tratado histórico* y *dogmático de la religion* es oportuno comenzar por las cuestiones de hecho en las que la historia nos sirve de guia. El lector preferirá comenzar por estas materias mas bien que por las disputas abstractas y metafísicas que se propondrán en el discurso de la obra. Si hubiésemos apoyado principalmente la religion en raciocinios filosóficos, hubiera parecido que adoptábamos el método de los deistas, cuya falsedad es nuestro objeto demostrar. La revelacion es nuestra guia principal y la antorcha á cuya luz queremos caminar: era por lo tanto necesario probar desde luego su existencia, para poder fundar nuestros raciocinios en esta base. Esperamos que un lector juicioso conocerá la exactitud de este plan, al paso que avance en el orden de las materias.

Todas nuestras discusiones serán prolongadas y difíciles. Si posible nos fuera limitarnos á esponer los dogmas de la religion primitiva y sus pruebas, la obra seria mas concisa, lo cual no ha sido posible por ponerlos á cubierto de los tiros que no han cesado de asestarle la curiosidad y obstinacion de los filósofos. El número de verdades necesarias al hombre en todo tiempo para dirigirse es muy limitado; pero el catálogo de sus errores es inmenso, no cesando de reproducirse aun al cabo de seis mil años.

## §. IV.

### *En qué sentido era natural la religion primitiva.*

Pero, se dirá: segun las nociones que tratais de establecer, jamas hubo entre los hombres religion natural, porque siempre fue un efecto de la revelacion; nada es mas contrario á las ideas generalmente recibidas.

Respondemos que la religion prescrita á los primeros hombres era muy natural en el sentido de ser muy conforme á las necesidades de la humanidad, á la naturaleza de Dios y del hombre; cuando se nos inculca esta religion, podemos, por medio de la luz de la razon, conocer y demostrar su verdad; pero no es natural en el sentido de que ningun hombre haya conseguido con sus propias investigaciones descubrir todos

sus dogmas y preceptos, y profesarlos en su pureza. Solamente la conocieron los que la recibieron por tradicion. El único medio de juzgar lo que el hombre puede hacer es examinar lo que ha hecho en todos tiempos, en todos los lugares, en todas las circunstancias en que se ha hallado.

Una cosa es descubrir una verdad solamente por la reflexion, otra demostrarla cuando es conocida. Los deistas, cometiendo un paralogismo, afectan confundir estas dos maneras, cuya distincion supieron hacer los filósofos antiguos y modernos.

«Desde que conocemos una cosa, dice Locke, no nos parece mas difícil de comprender, y creemos que la hubiéramos descubierto por nosotros mismos sin auxilio de nadie; nos ponemos en su posesion como de un bien que nos es propio, aunque no lo hayamos adquirido por nuestra propia industria..... Muchas cosas hay, cuya creencia se nos inculcó en la niñez, de manera que llegando sus ideas á sernos familiares, y por decirlo así, naturales en el evangelio, las miramos como verdades que es fácil ver y probar hasta el mayor grado de evidencia, sin considerar que hubiéramos podido dudar de ellas ó ignorarlas por mucho tiempo si la revelacion no nos las hubiese manifestado. Así, de muchas somos deudores á la revelacion sin conocerlo [1] ».

Ciceron pensó lo mismo sobre otro objeto.

«No hay, dice, entendimiento tan penetrante para descubrir por sí mismo verdades tan sublimes, sino se le demuestran, y sin embargo, no son tan oscuras para que un entendimiento recto no las comprenda perfectamente cuando se le muestran [2] ».

«Los libros de Euclides y los principios de Newton, dice un deista inglés, contienen sin duda verdades naturales y evidentes; sin embargo, solamente un insensato se atreveria á pretender que sin estos libros, hubiera enteramente descubierto las verdades que contienen, y que nada debemos á sus autores. Bajo este supuesto las lecciones de Jesucristo nos parecen verdades muy naturales y racionales, desde que las presentó á nuestra vista en medio de la mayor claridad, y cuando queremos examinarlas con una razon despreocupada. Sin embargo, el pueblo jamas oyó hablar de ellas antes, y siempre las hubiera ignorado sin el auxilio de este divino Maestro [3] ».

El autor de los *Pensamientos sobre la interpretacion de la naturaleza* hizo casi la misma observacion [4], que confirma Bayle [5].

En vano sostienen los deistas que los deberes de la religion natural se fundan en las relaciones esenciales entre Dios y nosotros, entre nosotros y nuestros semejantes, y que estan grabados en el corazon de todos los hombres. Si la educacion, las lecciones de nuestros maestros, el ejemplo de nuestros conciudadanos, no nos acostumbran á leer sus caracteres, es un libro inútil para nosotros. Una esperiencia general, y que se remonta á seis mil años, debe convencernos de que la razon humana, privada del auxilio de la revelacion, no es mas que un ciego que camina á oscuras en el dia mas claro. Ademas, para que la religion natural sea la de un pueblo entero, no basta que cada particular tenga un grado suficiente de capacidad para conocerla, sino que tambien se necesita la rectitud y el valor de profesarla públicamente en medio de sus adversarios; ¿y en qué lugar del universo se encontrarán estos partidarios celosos de la religion natural? Si algunos filósofos la conocieron, á nadie la enseñaron, cuya omision les echa en cara S. Pablo [1]; cómo, pues, hubiera llegado á ser la religion del pueblo?

## §. V.

### *Equívoco en que se fundan los deistas.*

Basta esto para desvanecer el equívoco que no cesan de usar los deistas. La religion natural, dicen, es el culto que la razon, abandonada á sí misma y á sus propias luces, enseña debe tributarse al Ser supremo, autor y conservador de todas las cosas [2]. ¿Se entienden, á sí mismos los autores de esta definicion?

1.° Dicen que el politeismo y la idolatría son la única religion que el hombre es capaz de imaginar en el estado de la naturaleza; luego tambien es la única que nos enseña la razon abandonada á sí misma y á sus propias luces.

2°. *La razon humana*, considerada en un sentido abstracto, es una quimera. ¿La razon es idéntica, dotada de la misma penetracion y estension en un salvaje y en un hombre instruido, en un pagano y en un cristiano, en un filósofo y en un ignorante? ¿En qué individuo de estos la consideraremos para saber de lo que es ó no capaz? «Los que quieren juzgar de las fuerzas de la razon humana en materia de moral y religion, dice el mismo deista inglés, deben dirigir su vista á las partes del mundo donde jamas penetró la revelacion; esta perspectiva disminuirá su propia satisfaccion y los hará mas reconocidos á Dios por el beneficio del Evangelio. Si la religion natural, en el presente estado de corrupcion de la humanidad, estuviese grabada tan clara y profundamente en todos los corazones, seria muy anómalo que los chinos, los indios, los egipcios y los griegos no hubiesen creado un sistema de religion natural tan perfecto como el cristianismo [3] ».

1 Christ. Raz. tom. I, c. 14, p. 294.
2 Tuscul., l. 3, c. 21.
3 Morgan. Moral filosófica, t. I, p. 145.
4 N. 58, p. 92.
5 Contin. de los pensamientos Div., §. 21, p. 216.

1 Rom., c. 1, v. 18.
2 Enciclop., art. Religion.
3 Morgan, Moral filosófica, t. I, p. 145.

3.° La razon *se abandona á sí misma* solamente en un salvaje criado en medio de los animales desde su nacimiento: todo hombre en su infancia recibe una educacion buena ó mala; sigue con igual facilidad las lecciones de una y otra. ¿Y de qué religion natural será capaz un salvaje educado en los bosques en medio de los osos?

Admitir una religion natural en un sentido indefinido es afirmar que el hombre puede someterse á la religion que se le dé segun la educacion; que si es tan estúpido que no puede formarse una, está dispensado de tenerla. ¿Con qué valor los prosélitos de este sistema quieren hablarnos de una religion universal, la única necesaria, la única indispensable?

Una de dos cosas dirán: ó el hombre abandonado á sí mismo puede conocer á Dios, el culto que se le debe, los deberes esenciales de la moral, ó no. Si puede, luego la revelacion no es necesaria; sino puede, luego no es culpable cuando los quebrante, porque los ignora; Dios no puede justamente imputarles sus estravios ni castigarlos.

*Respuesta.* Debia concluirse: luego ninguna religion, natural ó revelada, es necesaria, en razon á que no puede ser castigado el hombre por ignorar ambas invenciblemente. Digamos mejor: el hombre fue criado para que consiga su salvacion por medio del conocimiento de Dios y de sus deberes, y no por la ignorancia invencible; por medio de virtudes meritorias, y no por crímenes involuntarios; por medio de la religion, y no por la estupidez ó animalidad. Está destinado á conocer sus deberes, no por sí mismo ó abandonado á sí mismo, sino por las lecciones de la educacion y por la doctrina de la sociedad, único modo adoptado por los mismos filósofos para enseñarlos. Luego es evidente que en una sociedad corrompida por una falsa religion, la salvacion del hombre está en mayor peligro que en otra iluminada por la verdadera religion.

Toda la cuestion se reduce á saber que hay religion en cualquiera sociedad privada de revelacion, lo que nos consta por una esperiencia tan antigua como el mundo. Toda nacion que no reconocio por guia la revelacion, no tuvo mas que una religion falsa y absurda; ningun hombre educado en una falsa llego por sí mismo á formarse otra mejor; he aqui los hechos ciertos sobre los que debemos raciocinar. Como el hombre nace imbécil, sus errores y vicios no se le pueden imputar, por ser incapaz de pecar y de condenarse; ¿se inferirá de aqui que la razon no es necesaria al hombre?

En el capítulo XII trataremos esta cuestion con la mayor escrupulosidad.

## CAPITULO I.

### ORIGEN DE LA RELIGION PRIMITIVA.

*Marcha del entendimiento humano, imaginada por los incrédulos.*

Al tratar de saber lo que el hombre es capaz ó incapaz de hacer en materia de religion, los incrédulos, segun su costumbre, se entregan á las conjeturas mas temerarias: tan imperfectamente ven el punto de donde hacen provenir la naturaleza humana, como el término que la atribuyen. En su concepto, el hombre, nacido en estado de pura animalidad, sin otra guia que los sentidos, conoció al momento que los fenómenos de la naturaleza le eran alternativamente perjudiciales ó favorables. Arrastrado por un ciego instinto á suponer vida é inteligencia en todos los cuerpos que se mueven, imaginó en el universo tantos genios invisibles como cuerpos hay en movimiento, á quienes llamó dioses. La esperiencia de su poder, el temor de su cólera, el deseo de tenerlos propicios obligaron al hombre á honrarlos. Es por lo tanto indudable, concluyen nuestros especuladores, que la primera religion de los hombres fue el politeismo..... Pero se necesita que el hombre discurra y adquiera insensiblemente ideas menos groseras. Se forja pensadores ó filósofos que indagan cuál es la primera causa de todas las cosas, cuál es el poder superior que rige á la naturaleza. A fuerza de sutilezas llegaron á imaginar que habia en el universo una grande alma difundida en sus diferentes partes y que arregla sus movimientos: desde entonces la miraron como el Dios supremo del que dependian los demas genios ó espíritus encargados de los diversos fenómenos. Pero esta idea de un solo Dios fue el fruto tardio de las meditaciones humanas; tal es el dogma adoptado por los judios y cristianos [1]. Sin embargo, los antiguos filósofos conocieron y profesaron tan claramente como ellos la unidad de Dios y su providencia, no ignoraron la naturaleza del hombre ni su destino, enseñaron las verdades sublimes de la moral.

Esta pretendida religion filosófica se denominó por los deistas *religion natural*. Es indiferente que se haya formado mas ó menos tarde: basta que exista para probar que la revelacion no es necesaria. Segun esta falsa teoria el hombre pasó sucesivamente del exceso de ignorancia y estupidez al mas alto grado de luces y conocimientos. «En este supuesto, la idolatria es el primer paso del entendimiento humano en la historia natural de la religion, de cuyo punto se parte al maniqueismo, de éste á la unidad de Dios, para volver

1 Sist. de la Nat. Hist. Nat. de la Rel., Dicc. Filos., Idolatria, etc., Emilio, t. II. p. 116.

á la idolatría y á girar en el mismo círculo [1].

En vano exigiríamos de los incrédulos pruebas positivas de este hecho; su método no es probar: concebimos que esto pudo hacerse de este modo; luego efectivamente se hizo; hé aquí la única arma de los incrédulos.

Pero la historia nos enseña que el hombre no fué tan estúpido en los principios, ni tan ilustrado posteriormente, como lo suponen los filósofos. Añadimos que si el género humano hubiera sido criado en el estado de brutalidad y de barbarie, en el que se encontraron abandonados algunos individuos por espacio de muchos siglos, hubiera continuado en él; quizá en la actualidad se hallaría en el mismo. Para saber lo que hay de cierto en este punto, recurriremos á la historia, á los monumentos, á las tradiciones populares, y no á los raciocinios y conjeturas. En el artículo primero de este capítulo investigaremos cuál fué la religion de los primeros hombres ó de los patriarcas; en el segundo, si el conocimiento de un Dios es efecto de la ignorancia y del temor de los hombres aun salvajes; en el tercero, si es el fruto de las lecciones de los filósofos ó de la política de los legisladores. La solucion de estas tres cuestiones refutará completamente las conjeturas de nuestros adversarios.

## ARTICULO I.

### DE LA RELIGION DE LOS PATRIARCAS.

### §. I.

*Monumentos que nos instruyen acerca de ella.*

Para conocer cuál fué la religion primitiva, ¿en qué archivos encontraremos monumentos tan antiguos y auténticos? ¿Cuál es el pueblo cuyos anales nos remontarán hasta la creacion, presentándonos el estado del género humano desde su cuna, enseñándonos lo que se creyó y practicó por nuestros primeros padres? Los griegos y romanos tuvieron toda la instruccion posible, pero son muy modernos; las naciones mas antiguas, de las que lo aprendieron todo, se pierden en la noche de las fábulas. Unas nos proponen inmensos catálogos de supuestos dioses y de reyes que se sucedieron, ó de ridículas genealogías, ó de una historia árida de príncipes y emperadores; otras se descarrian en medio de un caos de alegorías que no entienden; todas guardan el mas profundo silencio sobre el artículo esencial que nos ocupa.

Solamente la nacion judáica supo ligar su propia historia con la de la religion. Considerando solamente el modo con que se formó, escede á todas las demas; la sencillez de estilo, la claridad y el encadenamiento de los hechos, el tono de candor que reina en ella, la seguridad de la tradicion, de la que parece que el historiador sacó el cuadro que describe de las costumbres antiguas, los pormenores geográficos en que se detiene, la preeminencia que concede á las demas naciones sobre la suya, bastan para inspirarnos confianza. Mas adelante tendremos lugar de probar la autenticidad de este monumento y de responder á las objeciones con que se ha querido falsear. Lo consideramos solamente como una historia ordinaria, cuya antigüedad y caracteres de verdad que la revisten deben hacernos respetarla. Parangonándola con el libro de Job, que parece ser al menos de la misma fecha y escrito por la misma pluma, conoceremos cuál fué la creencia de los patriarcas ó la religion de las primeras familias que poblaron el universo.

### §. II.

*Dogmas enseñados en el Génesis.*

Moises, muy diferente de los demas escritores que no nos dan luz alguna acerca del origen de todas las cosas, comienza su historia por la verdad mas importante. *Al principio crió Dios el cielo y la tierra.* Ninguna materia preexistente de la que Dios tuviese necesidad; ningunos dioses inferiores que le ayudasen; todo lo hizo por sí solo. Toda la energía de la operacion divina se esplica por estas palabras: *Dios dijo que la luz sea, y la luz fué*; espresion sublime que asombró á un pagano [1]. Dios obra por el solo querer [2].

El mismo poder criador dá sucesivamente el ser á las diferentes partes de la naturaleza; el mar reune sus aguas, los astros brillan en la estension de los cielos, las plantas y animales salen del seno de la tierra, el mar produce peces y anfibios, la misma palabra vivificante dá á las criaturas animadas y á las plantas un principio de fecundidad para reproducirse. ¿El hombre instruido por esta leccion, podia ser tentado de adorar como otros tantos dioses á los seres que le rodeaban?

Dios no obra con la impetuosidad de una causa ciega y necesaria, sino con inteligencia y libertad.

Hizo el mundo en seis dias; pero pudo crearlo en un momento. Dueño de limitar como quiera los efectos de su accion omnipotente, sacó de la nada á las criaturas sucesiva y ordenadamente; la sabiduría preside en todas sus producciones. Vió *Dios todo lo que habia hecho y le pareció bueno* [3].

1 Encicl., art. Japones.

1 Longino, tratado de lo sublime.
2 Sat est voluntas ubi est summa potestas, S. August., l. contra Priscil., c. 2, n. 2 et 3.
3 Gen., c. 1, v. 31.

Antes de crear al hombre parece que Dios se reconcentra en sí mismo, y dice: *Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza*. Forma el cuerpo del limo de la tierra, y lo anima con un soplo divino [1]; vive el hombre y respira creado á la imagen de Dios. El historiador para inculcar esta gran verdad la repite tres veces. Tal es el título de la grandeza del hombre; no es solo un cuerpo compuesto de materia puesta en movimiento, sino la imagen de un Dios espiritual, inteligente, libre, inmortal, señor de la naturaleza, con el que participa de este imperio. *Creced y multiplicaos*, dijo el Señor, *y llenad la tierra, y sujetad todo lo que respira; os doy las plantas y los frutos para vuestro sustento* [2]. El hombre, en virtud de esta orden suprema, tiene derecho para usar de todas las riquezas contenidas en el universo. El mismo creador es el único distribuidor de los dones de la naturaleza [3].

El hombre necesitaba una compañera, y Dios la sacó de su mismo cuerpo; quiere que el esposo considere á su muger como una parte de sí mismo, y la fecundidad que le concede es efecto de una bendicion particular [4]. Así se consagró y se hizo uno é indisoluble el matrimonio. Nacen todos los hombres de un mismo tronco, para que siempre formen, aunque multiplicados y dispersos, una sola familia [5].

Libre el hombre y capaz de obediencia, se la debe á su criador. Dios le impone una ley y le prohibe que toque á un fruto particular. Seducida la muger por el espíritu tentador, sucumbe al deseo de comerlo y arrastra á su esposo á la desobediencia. Presente Dios en todas partes, ve su crimen, los acusa de él y los condena á sufrir y morir; al perder el hombre la inocencia, se acarreó la muerte y la desgracia. Un bienhechor ofendido tiene derecho para castigar con rigor; pero Dios que es justo, sin dejar de ser bueno, le anuncia un mediador que quebrantará la cabeza del tentador, oculto bajo la figura de una serpiente, y con la esperanza y el perdon consuela al hombre confundido y penitente [6].

## §. III.

### *Consecuencias del pecado original.*

Deplorables fueron las consecuencias del primer pecado. La naturaleza humana no quedó como habia salido de manos de Dios; con trabajo reconocemos en ella su imagen. La razon debilitada perdió el imperio absoluto que tenia sobre las pasiones; pero no se destruyó el libre albedrío; cuando Cain meditaba un crimen, le advierte Dios que es dueño de reprimir sus inclinaciones, que su conciencia le hará conocer el bien ó el mal que haga; desgraciadamente se desprecia con frecuencia esta voz interior [1].

Dejándose el hombre dominar por las pasiones, al momento olvidó á su Dios y sus deberes; sus vicios se hicieron habituales y la tierra se llenó de iniquidades. Dios quiso castigarlos con una venganza capaz de estremecer á las generaciones futuras. Árbitro de destruir con una palabra el universo creado por un solo acto de su voluntad, se vale de los mismos elementos para castigar á los culpables y para demostrar que de él depende el suspender y variar las leyes que libremente dió á la naturaleza. El diluvio universal destruyó todos los seres vivientes, y convirtió á la tierra en una vasta soledad. Solo un justo se salvó con su familia para volverla á poblar. La memoria de esta revolucion se ha conservado en la mayor parte de las naciones [2], y la constitucion actual del globo todavía manifiesta sus vestigios. ¡Terrible monumento de la justicia divina y de las iniquidades que habian atraido sus rigores!

Con este pequeño número de acontecimientos imposibles de olvidar, instruyó Moises suficientemente á todos los pueblos en pocas palabras, y nos da las ideas mas sublimes de la naturaleza de Dios y de la del hombre. Dios es eterno; existia antes que el mundo; es único, puesto que todo es obra suya: sacó al universo de la nada, puesto que todo ha empezado á existir. Es omnipotente; un solo acto de su voluntad hizo todas las cosas, y cuando quiere interrumpe el curso de la naturaleza. Es independiente y libre, todo lo ordeno como quiso; está presente en todas partes, puesto que todo lo sabe; de todo cuida con su providencia, y todos los hechos son efecto de sus decretos. Porque es soberanamente bueno, proveyó á las necesidades de todas las criaturas, y porque es justo y santo castiga el crimen y recompensa la virtud.

El hombre, imagen de un ser tan perfecto, no consta solo de cuerpo; únicamente su alma puede asemejarle á Dios. Esta es espiritual, inteligente, activa, libre é inmortal, puesto que Dios posee todos estos atributos. Hijo el hombre de un padre culpable, está condenado á morir, pero Dios le prometió el perdon, por lo que Adan debe sobrevivir á su cuerpo, puesto que debia llegar un dia en que disfrutase del beneficio de la redencion.

Así es como Moises nos traza los dogmas que se creyeron y profesaron desde el principio del mundo;

1 En el hebreo *Keehmes*, espíritu, es evidentemente sinónimo del griego *noos*, mente, alma; en Job, c. 32, v. 8, se dice, que el soplo de Dios *Keehmes* es el que da la inteligencia, y en este lugar no se habla de un soplo material.

2 Gen., c. 1, v. 28.

3 Erraban los paganos que adoraban otros bienhechores, *Dii datores bonorum*.

4 Gen., c. 1, v. 28.

5 S. Aug. de Civ. Dei, l. XII, c. 21 y 26.

6 Gen., c. 3, v. 15.

1 Ibid., c. 4., v. 7.

2 Huet, Quest., Alnet, l. 2, c. 12, n. 5.

nos da el símbolo compendiado de la fe de los primeros hombres, y nos manifiesta sus principales artículos grabados con caracteres indelebles en el cuadro del universo. Probaremos despues que lo que nos enseña está conforme con las luces puras de la razon y la filosofía.

La creacion, la propagacion del pecado en el género humano, y la promesa de un Salvador no son verdades que pudiese el hombre descubrir por las luces naturales; solo las ha podido saber por la revelacion. Por estrañas que nos parezcan, Dios quiso que se trasmitiesen á los descendientes de los patriarcas. Esta fe la conservaron constantemente y pasó tradicionalmente de padres á hijos. Bastaba enseñar á los hombres lo que Dios hizo, para manifestarles lo que le deben.

## §. IV.

### *Culto esterior y moral de la primera edad.*

Dedúcese de todos estos dogmas la necesidad de una religion. Desde el principio del mundo se estableció el culto esterior, se consagró un dia de descanso á deber tan importante [1]. Los hijos de Adan ofrecen á Dios en sacrificio los frutos de la tierra y las primicias de sus rebaños; pero Dios solo acepta los dones acompañados de la piedad interior. Enós es digno de alabanza por esta virtud [2]. Noé, despues del diluvio, levantó un altar, ofrece un holocausto y elige las víctimas [3]. Bien pronto el sacerdocio llegó á ser una dignidad á la que iban unidos honores y privilegios [4]. El cuidado de los sepulcros y los honores fúnebres hechos á los difuntos prueban las esperanzas de los patriarcas y su fe en la inmortalidad [5]. Consideran los votos y juramentos como actos religiosos [6]; creen que Dios preside los contratos y alianzas.

La moral, parte esencial de la religion, se apoya en el mismo fundamento; en la idea de un Dios remunerador y vengador, cuya providencia cuida de todas las cosas; en la dignidad de la naturaleza humana, y en los vínculos fraternales que unen á todos los hombres. Si se observasen exactamente las consecuencias que emanan de estas verdades, serian suficientes para hacer á la sociedad pacífica y dichosa.

El modo con que Dios instituyó el matrimonio manifiesta cuáles son los deberes mútuos de los esposos; la historia de Abraham en Egipto demuestra la severidad con que Dios castigó el adulterio; la de Noé el respeto que deben tener los hijos á sus padres; la de Agar la obediencia de los criados á sus amos. El sobresalto, los remordimientos y el castigo de Cain, hacen comprender la enormidad del homicidio. Dios lo prohibe por una ley espresa á los hijos de Noé, y para que lo aborrezcan mas, les prohibe tambien la sangre de los animales [1]. El robo nos lo representa Jacob como un crímen digno de muerte: el fraude como un vicio odioso [2]; y la impudicicia contraria al voto de la naturaleza, se la llama una *abominacion* que clama al cielo venganza [3]. La historia de los patriarcas en general nos presenta en algunos de ellos notables ejemplos de justicia, de moderacion, de caridad, de hospitalidad, de dulzura y de todas las demas virtudes sociales. Un *justo*, siempre fue un hombre sometido á Dios y bienhechor con sus semejantes. Lo mas recomendable en aquellos de quienes hablamos, es un respeto á la Divinidad, una viva impresion de su presencia, y una confianza en su poder y bondad de que nunca hubo ejemplo en las falsas religiones.

1 Gen., c. 2, v. 3.
2 Ibid., c. 4, v. 3, 4, 26. El autor en sus diálogos sobre el alma, p. 26 y 33, hace decir á un saduceo, que Enos fue el primero que empezó á invocar el nombre del Señor; ¿pero qué significa el culto que dan á Dios, Cain y Abel?
3 Gen., c. 8, v. 20.
4 Cap. 14, v. 18; c. 28, v. 22.
5 Cap. 23, v. 4; c. 49, v. 29.
6 Cap. 15, v. 22; c. 28, v. 20.

## §. V.

### *Las mismas verdades enseñadas en el libro de Job.*

Asi nos pinta la Escritura al santo Job. Segun M. Goguet vivió en tiempo de Jacob; segun san Agustin, tres generaciones despues; y segun M. Huet poco tiempo antes de Moises [4]. Cualquiera que sea el autor de su libro, profesa la misma creencia y la misma moral que el del Génesis; publica el poder y sabiduría de Dios en la obra de la creacion; su providencia en el gobierno del mundo y en el conocimiento que tiene de todas las cosas; su santidad, su misericordia, su justicia, la escelencia de la naturaleza del hombre, su nacimiento contaminado por el pecado y la esperanza de un redentor y de una vida futura.

«Preguntad, dice, á los animales y os instruirán; hablad á las aves del cielo, á los peces del mar, á las plantas y producciones de la tierra, y todos os responderán á una voz: nos hizo la mano del Señor. El dió vida á todo lo que existe, y el espíritu que anima el cuerpo del hombre es obra de Dios..... El me crió y sus manos amasaron el barro de que fui formado..... El soplo del Omnipotente vivificó un cuerpo sacado del limo de la tierra [5]. El es el que solló los vientos en el inmenso vacío del firma-

1 Gen., c. 9, v. 4.
2 Cap. 31, v. 32 y 41.
3 Cap. 18, v. 13; c. 19, v. 5.
4 V. Lowth, *de sacra oesi Hebraeorum*, con notas de Michaelis, p. 650.
5 Job, c. 10, v. 8; c. 12, v. 7; c. 33, v. 4.

mento y el que en él tiene suspendida la tierra; él contiene el agua en los vapores de las nubes, y hace que descienda cuando quiere; su poder la reunió en los vastos abismos de la mar, y su sabiduria sujeta la impetuosidad de las olas. El es quien hace brillar los astros en el cielo y cuya mano los dirige en su curso tortuoso».

«¿Dónde estabas, dice el Señor, cuando echaba los cimientos de la tierra, cuando le señalaba sus dimensiones, cuando trazaba su grandor y figura, cuando me ensalzaba el lucero del alba y me alababan mis hijos los espíritus? ¿Quién separó á la mar con barreras invisibles cuando salia de los abismos como del vientre de su madre, y cuando la envolvia en nubes y tinieblas como en mantillas de niño? Yo le prescribí como quise los límites donde la tengo sujeta, y le dije: hasta aquí llegarás y de aquí no pasarás; en esta arena se estrellará el orgullo de tus olas [1]».

Job reconocia espresamente que Dios puede hacer milagros y suspender cuando le plazca el curso de la naturaleza [2].

Los trabajos de este santo varon se presentan como un efecto de la envidia del espíritu tentador [3]; pero nunca olvida Job que la Providencia divina dispone todas las cosas.

«Dios me habia dado los bienes, y él me los ha quitado; el Señor lo ha querido; sea bendito su nombre..... Suyas son la sabiduria, el poder, la justicia y la providencia; él ve la iniquidad de los malos y las lágrimas de los inocentes que son víctimas de ella; muchas veces frustra los designios de los sabios; deja que se cieguen los jueces; humilla á los reyes; llena de oprobio á los grandes y gefes del pueblo; ofusca las luces de los ancianos; hace despreciables á los príncipes, y saca á los pobres de la opresion... Todo lo puede, y nada se le oculta [4]».

## § VI.

### *Apología que Job hace de la Providencia.*

Se engañaban los amigos de Job cuando creian que Dios nunca aflige á los justos. Este falso principio es el escollo en que ha caido siempre la filosofia; él produjo despues el maniqueismo, que tantas objeciones ha sugerido contra la Providencia, y de las que aun ahora se valen los ateos para combatir la existencia de Dios. Job refuta estas quejas injustas con las mismas razones de que nos servimos todavia.

1.° Hace hablar al mismo Señor para manifestar á los hombres que su conducta y sus designios son impenetrables, y que á nadie debe dar cuenta de ellos [5]. Demostraremos la exactitud de esta reflexion al hablar del origen del mal.

2.° Establece por principio que el hombre está manchado por el pecado desde su nacimiento. «*¿Quién puede purificar al hombre formado de una sangre impura, sino solo Dios* [6]? Que el hombre á los ojos de Dios nunca está libre de pecado [7], asi que las aflicciones que sufre pueden ser el castigo de sus culpas».

3.° Sostiene Job que Dios recompensa ordinariamente en este mundo al justo afligido, y castiga al impio que olvida al Señor y ultraja en la prosperidad [8]. La confianza de este santo varon en la bondad y en la justicia de Dios, está confirmada por los beneficios de que fue colmado en el fin de sus dias [9].

4.° No limita sus esperanzas á la vida presente, y confia en un estado futuro. «Aun cuando Dios, dice, me quitase la vida, aun esperaria en él..... Sé que mi Redentor vive; que en el último dia me levantaré de la tierra; que tomaré de nuevo mi cuerpo; que veré á mi Dios en mi carne; que mis ojos tendrán este consuelo, y esta es la esperanza que tengo en mi corazon..... La conservaré en el ataud y descansará conmigo en el polvo del sepulcro [10]». Pinta la mansion de los muertos como una tierra tenebrosa, cubierta de las sombras de la muerte, y en la que no hay mas que miseria, obscuridad, desórden y tristeza eterna [11]. ¿Podia entender por esto la nada, ó un estado en el que nada hay? Dice á Dios: «El hombre no tiene mas que una vida corta y miserable, nace y se marchita como la flor, huye como la sombra, y nada tiene estable. Sin embargo, no os desdeñais poner en él vuestros ojos y citarlo á vuestro tribunal. ¿Quién le justificará si es culpable? Tiene contados sus dias y no puede prolongarlos. Concededle algunos momentos de descanso hasta que consiga como el mercenario el premio de su trabajo [12]». En la muerte es cuando el justo debe recibir la recompensa que le es debida.

El destino de Abel, segun lo presenta Moises, hubiera bastado para desesperar á todos los justos, si nada hubieran tenido que esperar despues de esta vida.

Nos manifiesta Job con la apología de su conducta cuál era su moral, y lo que entendia por vicio ó virtud. Pone á Dios por testigo de que fue casto, enemigo del orgullo y de la injusticia, liberal y compasivo con los pobres, bienhechor con sus enemigos,

1 Cap. 9, ỳ. 5.
2 Cap. 9, ỳ. 5.
3 Cap. 1, ỳ. 6; c. 2, ỳ. 1.
4 Cap. 1, ỳ. 21; c. 12, ỳ. 13, c. 42, ỳ. 2.
5 Cap. 9, ỳ. 38.
6 Job, c. 14, ỳ. 4.
7 Cap. 9, ỳ. 2.
8 Cap. 21, 24, 27.
9 Cap. 42.
10 Cap. 13, ỳ. 15; c. 17, ỳ. 16; Hob. c. 19, ỳ. 25.
11 Job, c. 10, ỳ. 21.
12 Cap. 14, ỳ. 1.

justo y equitativo con todos los hombres. Considera el robo, la violencia, la opresion, el engaño, el adulterio y la injusticia con los pobres y los débiles, como excesos que provocan la venganza divina [1].

Habla de un culto esterior religioso, de holocaustos y sacrificios por los pecados, de sacerdotes y de víctimas escogidas, de votos y oraciones, de prácticas y de penitencias para apaciguar al Señor [2].

Hay la mas perfecta conformidad entre Job y Moises; trazan el mismo cuadro de religion que Dios habia dado á los patriarcas, y que subsistió 2500 años despues de la creacion. La compararemos con las prácticas y creencias de los pueblos que han perdido la tradicion primitiva, y veremos en las religiones humanas el sello de su viciado origen. Estas nos presentan una naturaleza degradada y degenerada, un espíritu esclavo de los sentidos, un corazon sujeto por el amor de los bienes sensibles. En ellas hallaremos dogmas falsos y absurdos, la moral corrompida y el culto supersticioso y criminal. Con solo este paralelo es fácil distinguir la religion que proviene de Dios, de las que son obra de los hombres.

## §. VII.

### *En qué sentido la religion revelada es natural: sus pruebas de hecho.*

Ya hemos observado que la primera puede llamarse *religion natural*, y en este sentido sus dogmas, su culto, su moral están perfectamente conformes con las luces de una razon ilustrada y suficientemente instruida; pero no en el sentido de que los hombres hayan llegado por solo las luces naturales y sin ninguna revelacion divina á conocer y conservar esta religion. Las verdades que enseña la historia sagrada no nos las presenta como el fruto de las investigaciones y del raciocinio humano, ni como descubrimientos hechos sucesivamente. Dios es quien habló á Adan y á sus hijos, á Enoc y á Noé, á Job y á sus amigos; Dios, y no la filosofía, fué el primer maestro del género humano.

Cuando un hombre instruido por sus lecciones divinas logra conocer que no hay mas que un solo Dios creador, etc., puede llegar perfectamente á demostrar estas verdades. De todos los hombres que perdieron el hilo de la tradicion primitiva, no ha habido uno solo que pudiese descubrirlas por medio del raciocinio, ó al menos que las enseñase.

Fácilmente se concibe que esta religion primitiva y natural estaba probada por hechos incontestables y por monumentos espuestos á la vista de todos. Dios quiso tambien confirmar por otro medio la fe de los patriarcas. Por una providencia particular les concedió algunos siglos de vida para hacer la tradicion mas segura y mas viva, y presente la memoria de los acontecimientos. Lamech, padre de Noé, habia visto á Adan; el mismo Noé vivió 600 años con su abuelo Matusalen, que tenia 343 cuando murió Adan. Los ancianos contemporáneos de Noé habian tenido la misma facilidad de instruirse de la época de la creacion; todos reconocian en Adan el tronco primitivo del género humano; todo el estado de la naturaleza atestiguaba que el mundo estaba en su infancia. La misma cadena de tradiciones subsistió despues del diluvio. Tharé, padre de Abraham, vivió mas de un siglo con Arphaxad y Phaleg, que conversaron con Noé mas de 200 años; aun vivia Abraham cuando nació Jacob; y Caath, abuelo de Moises, pasó su vida con los hijos de Jacob: por consiguiente, no median mas que cinco personas á lo mas entre Moises y Noé. Considerando el respeto que debian tener los jóvenes hácia aquellos venerables ancianos, la exactitud con que estos debian referir á su posteridad los grandes acontecimientos que habian presenciado, ó que habian oido de sus padres, se comprenderá que Moises debia hallarse perfectamente instruido de todo, y que en la historia del Génesis dirigia la palabra á hombres que estaban tan informados como él.

En apoyo de los antiguos monumentos surgian otros y hallábanse continuamente retratadas en los usos religiosos las lecciones de los antepasados. La costumbre de dividir la semana en siete dias, santificando el último, escitaba el recuerdo de la creacion del mundo; estaba harto probada por las miserias de la naturaleza humana la pérdida de su inocencia: los vestigios del paraiso terrenal, no del todo destruidos por el diluvio, debian aun hacer derramar lágrimas á Noé y á sus hijos. Las muestras ostensibles de la inundacion general, esparcidas por toda la superficie del globo, recordaban sin cesar la idea de la justicia divina: en todos tiempos han conservado los orientales la tradicion del género humano salvado en una arca de las aguas del diluvio [1]. Los sacrificios ofrecidos por el pecado y las espiaciones, enseñaban á los hombres que habian nacido culpables; las ruinas de Babel han perpetuado durante una larga sucesion de siglos la idea de sus insensatos proyectos y de la confusion de las lenguas.

Nuevos prodigios, frecuentemente concedidos á los patriarcas, las órdenes espresas que recibian del cielo, castigos ruidosos, como el incendio de Sodoma, preconizaban en alta voz una providencia que vela sobre lo que pasa en la tierra. A medida que los justos recibian muestras de su proteccion, procuraban

1 Job, c. 24 y 31.
2 Cap. 1, v. 15; c. 12, v. 19; c. 42, v. 6 y sig.

1 Luciano, de Dea Syria et de Saltatione. Véase la historia verdadera de los tiempos fabulosos, tomo 1, pag. 330 y sig.; la Historia de la Astronomía antigua, etc.

recordarlo á su posteridad erigiendo un altar, un monton de piedras, una columna ú otra señal cualquiera.

Así, pues, los hombres caminaban en aquellas primeras edades del mundo entre los monumentos de su fe; por lo cual es estraño que á vista de aquella multitud de testimonios se atreviesen á desconocer y olvidar al Señor de todas las cosas. Pero la voz de las pasiones pudo mas que la de la naturaleza, de la razon, de la religion y de la historia; pues á pesar de tantas lecciones que anunciaban á un solo Dios, no tardó aquella raza insensata en adorar á varios.

## §. VIII.

### *Nacimiento del politeismo y de la idolatria.*

Poco despues del diluvio ya vemos establecidos entre los caldeos el politeismo y la idolatria, error en que cayeron los antepasados de Abraham, segun los sagrados libros [1]. Laban, contemporáneo y pariente de Jacob, llama *dioses suyos* á los idolos que le habia sustraido su hija. Jacob, antes de ofrecer un sacrificio al Señor, manda traer á todos los de su casa los idolos semejantes que tuviesen para enterrarlos [2]. Job habla de la adoracion del sol y de la luna como de un crimen, aunque no desconocido por los pueblos entre quienes vivia [3]. En tiempo de José, los augurios y la adivinacion estaban en uso entre los egipcios, que llegaron á ser hasta tal punto supersticiosos que miraban á los estranjeros como profanos, negándose á comer con ellos [4].

«Deplorable ceguedad, esclama el autor del libro de la Sabiduria! ¡Vana ilusion de los hombres que no conocen á Dios! Cercados de sus beneficios, no han visto la mano que los derrama; á vista de la magnificencia de las obras de la naturaleza, no han sabido reconocer á su autor, se han persuadido de que el fuego, el aire, los vientos, las estrellas, el agua, el sol y la luna eran los dioses que gobernaban el mundo..... Pero mas desdichados son en poner su confianza en estátuas muertas é inanimadas, llamando *dioses* á la obra de las manos de los hombres, al oro, á la plata artísticamente trabajados, á figuras de animales, á piedras labradas á gusto de un operario..... El hombre hace un Dios con un tronco inútil, dándole su propia figura, ó la de un animal, pintándole de varios colores, construyéndole una morada y fijándole á una pared, en la cual no podria sostenerse sin auxilio del hierro que lo atraviesa. El hombre le consulta acerca de su fortuna, de la suerte de sus hijos, del éxito de una alianza, y le dirige votos sin avergonzarse de hablar á un idolo estúpido; pide salud á un ser insensible, vida á un muerto, socorro á un tronco inanimado [1]».

Los escritores mas antiguos de la historia profana no conocieron pueblo alguno, esceptuando á los judios, que no hubiese estado inficionado por la idolatria, estravio que siempre ha hecho olvidar los principios mas esenciales de la moral. La prostitucion, la impudicicia contra naturaleza, los sacrificios de sangre humana, el odio hácia los estrangeros parecen tan antiguos como el culto de las falsas divinidades. No sin razon ha dicho el mismo autor sagrado, que el culto abominable era el origen y el cúmulo de todos los crímenes [2]; pero á esto añade que no era de la mas remota antigüedad [3].

La historia mas auténtica y creible que existe en el universo certifica por consiguiente que la *religion natural* no es obra de los hombres, sino un don que Dios les concedió y que no han sabido conservar, desconociéndola, desfigurándola y cambiándola en supersticiones y crímenes desde el momento que se entregaron á sus propias ideas. La filosofia, lejos de corregir el error, no ha hecho sino confirmarlo. Los primeros pueblos que cultivaron las ciencias, como los egipcios y caldeos, fueron los primeros idólatras; y esta ceguedad, fruto desgraciado, pero infalible del orgullo y de la corrupcion humana, siempre ha sido la misma y siempre ha producido iguales efectos. El hombre privado de verdadera religion forja una falsa, y á fuerza de discurrir cae á menudo en el ateismo y en la irreligion.

## §. IX.

### *Nocion de un solo Dios conservada en todas partes.*

Entretanto, apesar de los progesos del politeismo, que se fue estendiendo de dia en dia, no quedó enteramente borrada de la memoria de los hombres la nocion de un solo Dios, criador y Señor del universo, de la cual se encuentran vestigios hasta en los pueblos sumidos en la supersticion mas grosera. Es un resto precioso de la religion primitiva, un monumento subsistente de la tradicion de nuestros primeros padres, que ni la ignorancia ni las pasiones han podido destruir, hecho que importa mucho establecer por la consecuencia á que conduce, y para cuyo testimonio concurren asi los sagrados escritores como los profanos.

Cuando Abraham salió de la Caldea por orden de Dios para ir á habitar en la Palestina, fué su primera diligencia en todos los sitios en que descansó, erigir altares al Señor é invocar su santo nombre [4].

1 Josué, c. 24, ỳ. 2; Judith, c. 5, ỳ. 8.
2 Gen., c. 31, ỳ. 19 y 30; c. 35, ỳ. 2 y 4.
3 Job, 31, ỳ. 26.
4 Gen., c. 45, ỳ. 23; c. 44, ỳ. 5 y 15.

1 Sap., c. 13.
2 Sap., c. 14, ỳ. 27.
3 Ibid. ỳ. 13; Isaias, c. 40, ỳ. 18 y sig.
4 Gen., cap. 12, ỳ. 7; c. 13, ỳ. 4 y 18; c. 21, ỳ. 33.

No vemos que le perturbasen en este culto los cananeos, que dominaban en aquellas regiones, ni que le manifestaran aversion; antes por el contrario, advertimos que aquellos pueblos conocian y adoraban al mismo Dios que Abraham. Despues de la victoria conseguida por este patriarca sobre el rey de Sennaar y sus aliados, Melquisedech, rey de Salem, *sacerdote del Altísimo*, acompañado del rey de Sodoma, bendijo á Abraham en nombre del mismo Dios *que crió el cielo y la tierra* [1].

Abimeleh, rey de Gerara, en el pais de los filisteos, profesa la misma fe que Abraham; cree que la justicia divina castiga el crimen y perdona á los inocentes [2]. Aquel rey, seguido del general de sus tropas y persuadido de que Dios protege á Abraham, forma alianza con este patriarca en nombre de Dios [3], y cuarenta años despues los mismos personajes renuevan el tratado con Isaac, empleando el mismo lenguaje [4]. Los habitantes de Heth venden á Abraham el derecho de sepultura entre ellos, y le consideran como *un hombre poderoso protegido por Dios* [5].

Cuando Abraham envia su criado á la Caldea en busca de una esposa para Isaac, Laban y Bathuel solo hacen mencion de un Dios único que dirige todos los sucesos [6]. Conservan mucho tiempo despues las mismas ideas: al hacer alianza con Jacob, toman por testigo al Dios de Abraham y de Nachor, que ve y oye sus juramentos, que castiga la fe violada y le ofrecen víctimas [7]; prueba cierta de que los ídolos de Laban no habian estinguido el culto del verdadero Dios en su familia.

Los moabitas y ammonitas, descendientes de Lot, sobrino de Abraham, los sirios oriundos de Nachor, los ismaelitas y madianitas, hijos de Abraham, nacidos de Agar y de Cethura, los idumeos, cuyo padre era Esau, no pudieron olvidar en poco tiempo las lecciones y la creencia de sus antecesores. Jethro, sacerdote ó gefe de una tribu de madianitas, con cuya hija se casó Moises, conocia al verdadero Dios, pues le bendice por los prodigios que obró para sacar su pueblo de Egipto, le reconoce como Dios supremo y le ofrece sacrificios [8]. Los amigos de Job que, como él, eran árabes ó idumeos, no hablan de otro Dios que del criador de todas las cosas.

Balac, rey de los moabitas, que habia mandado venir á Balaam para maldecir á los hebreos, conocia al mismo Dios que ellos, y le llama simplemente *el Señor*. Balaam en sus predicciones no nombra á otro que al Todopoderoso, diciendo que, Dios es quien ha sacado á Israel de Egipto, y quien inspira á los profetas [1]; lo cual prueba que el culto de Beelphegor establecido entonces entre los moabitas, no habia ahogado aun el conocimiento del supremo Señor del universo.

En el mismo Egipto, que se considera como la cuna de la idolatria, se conservó por mucho tiempo el conocimiento de un solo Dios. Cuando comparece José ante Faraon y le esplica sus sueños, reconoce el rey que está lleno del espíritu divino, y que Dios le ha revelado el porvenir [2]. Cuando un sucesor suyo ordenó que fueran muertos todos los hijos varones de los hebreos, se dice que las parteras egipcias *temieron á Dios* y no ejecutaron tan cruel mandato [3]. A vista de los milagros de Moises, los magos dicen: *el dedo de Dios está aquí*, y Faraon: *el Señor es justo, mi pueblo y yo somos unos impios*. Estando á punto de perecer en el mar Rojo los egipcios, esclaman: *huyamos de los israelitas, el Señor combate por ellos contra nosotros* [4]. Sin embargo, los egipcios adoraban ya al buey Apis, y Faraon habia respondido primero á Moises que no conocia al Señor [5].

Deduzcamos de esto que la idolatria se hallaba muy arraigada entre los egipcios, y el conocimiento del verdadero Dios muy entibiado; á pesar de esto, los milagros de Moises hubieran debido hacerle renacer, si la obcecacion de los hombres fuera mas facil de curar.

Rahab, muger nacida en Jericó, entre los cananeos, recibe en su casa á los espías de los hebreos, y confiesa que su Dios es el *Dios del cielo y de la tierra* [6]. Adonibezech, en su suplicio, conoce la justicia de Dios que le trata del mismo modo con que él ha tratado á otros reyes [7].

Muchos siglos despues, los monarcas de Oriente se sirven aun de las mismas espresiones. Cuando Salomon fue elevado al trono, el rey de Tiro dió gracias al Señor del cielo y de la tierra, por haber dado á David un sucesor digno de él [8]. La reina de Sabá, admirada de la sabiduria y magnificencia de Salomon, tributa á Dios el mismo homenaje [9]. Ciro publica en sus edictos que sus victorias son un don del *Dios del cielo* [10]. Dario ordena á los judios que dirijan por él votos al *Dios del cielo* [11]. Asuero le llama del mismo modo en un decreto dirigido á todo su imperio [12]. Nabucodonosor, castigado por su orgullo, se humilla ante Dios [13]. Los habitantes de Ninive le cono-

1 Ibid., c. 14, ℣. 17.
2 Ibid., c. 20.
3 Cap. 20 y 22.
4 Gen., cap. 26, ℣. 28.
5 Ibid., cap. 23, ℣. 6.
6 Ibid., cap. 14, ℣. 48.
7 Ibib. c. 30 y 31.
8 Exodo, c. 18, ℣. 10 y sig.

1 Numer., c. 22 y sig.
2 Gen., c. 41, ℣. 38.
3 Exod., c. 1, ℣. 17.
4 C. 8, ℣. 19; c. 9, ℣. 27; c. 14, ℣. 25.
5 Exod., c. 5, ℣. 2; c. 8, ℣. 26.
6 Josué, c. 2, ℣. 11.
7 Jud., c. 1, ℣. 7.
8 III Reg., c. 5, ℣. 7.
9 Ibid., c. 10, ℣. 9.
10 Esdr., c. 1, ℣. 2.
11 Ibid., c. 6, ℣. 9.
12 Esther., c. 16, ℣. 16.
13 Dan., c. 4, ℣. 31.

cian indudablemente, puesto que hicieron penitencia en la predicacion de Jonás que les hablaba de parte suya [1]. Achior, gefe de los ammonitas, da testimonio del culto que los israelitas han tributado siempre al único Dios del cielo, y de los prodigios que ha obrado en su favor [2].

De esto debe deducirse que si todas las naciones cayeron en la idolatria, su ceguedad fué muy libre y voluntaria, puesto que Dios les habia dado bastante facilidad para que le conociesen y suficientes motivos para que perseverasen en su culto. Los incrédulos, que no cesan de calumniar á la Providencia en este punto, no son menos inescusables que los idólatras.

## §. X.

### *Testimonios de los autores profanos.*

Al testimonio de los libros sagrados añadamos el de los autores profanos, de lo cual resultará, no solo que los escritores judios estaban bien instruidos, sino tambien que el politeismo y la idolatria no fueron la primera religion del género humano.

Empezando por los egipcios, leemos en Luciano que estos pueblos no tenian antiguamente estatuas ni ídolos en sus templos; y añade, que ha visto varios de estos en Siria, sin imagen ni representacion alguna [3]; y sabido es que los pueblos no fueron politeistas antes de ensayarse en representar sus dioses y tributar un culto á imágenes. Segun Plutarco, los tebanos no reconocian á ningun Dios mortal, y no admitian otra divinidad que el Dios *Cneph* ó *Cnuph*, que no tiene principio, ni está sujeto á la muerte [4]. Los sacerdotes egipcios, interrogados por Cesar acerca del culto que tributaban á los animales, respondieron que adoraban en ellos á la Divinidad, cuyo símbolo eran [5]. Synesio les atribuye esta misma creencia [6]. «Segun los egipcios, dice Jamblico, el primero de los »dioses ha existido solo antes que todos los seres. «Es la fuente de toda inteligencia y de todo lo inte- »ligible. Es el primer principio, que se basta á sí »mismo, incomprensible, el padre de todas las esen- »cias [7].» Le representaban por una serpiente con cabeza de gavilan, colocada en medio de un círculo rodeado de llamas, ó bajo la figura de un hombre, de cuya boca salia un buey que era el símbolo del mundo; pero no puede probarse que le hubiesen tributado culto alguno.

Segun el fragmento de Sanchoniathon, los fenicios tenian una cosmogonia semejante á la de Moises, admitiendo por consiguiente un solo Dios criador. Mr. de Gebelin ha demostrado con la esplicacion de un antiguo monumento, que el traductor griego hizo mal su version, y que dando á las palabras su verdadera significacion, el autor fenicio está conforme con el legislador de los hebreos [1].

Los antiguos caldeos profesaban creer que no hay mas que un solo y primer principio de todas las cosas, existente por sí mismo, sabio y bondadoso [2].

En el capítulo tercero veremos que desde los primitivos tiempos los chinos, los indios y los persas conocieron un solo Dios criador, cuya nocion subsiste todavia en sus libros, á pesar de la idolatria á que se entregaron.

Los griegos, cuya supersticion inficionó el universo entero, no adoraban en los primeros tiempos mas que á un solo Dios, lo cual probó Mr. Boivin el mayor, con los testimonios espresos de Anaxágoras, de Stacio, de Platon, de Pronápides, preceptor de Homero, y con el fragmento de Sanchoniathon [3]. Aristoteles, *de mundo*, cap. VI, dice que segun una antigua tradicion, trasmitida en todas partes de padres á hijos, Dios es el criador y conservador de todo [4]. Platon dice lo mismo en iguales términos [5], y Plutarco asegura que esta doctrina tiene su origen en los tiempos primitivos, siéndonos desconocido su autor, y que en todas épocas fue comun á los griegos y á los bárbaros [6]. Ocelo Lucano, el mas antiguo filósofo, cuyos escritos conservamos, habla de Dios como de una inteligencia única y atenta á las acciones de los hombres [7]; y esta era la doctrina tradicional de los sábios que le precedieron.

Teofrasto dice, en Porfirio, que al principio la religion estaba fundada en prácticas muy puras. Entonces no se adoraba imagen alguna sensible, ni se ofrecian sacrificios sangrientos [8]: todavia no se habian inventado los nombres y genealogia de esa multitud de dioses á quienes se honró despues; solamente se rendian al primer principio, homenajes inocentes, ofreciéndole yerbas y frutos para reconocer su soberano dominio [9].

Herodoto nos manifiesta que los pelasgos, primeros habitantes de la Grecia, honraban confusamente dioses que no conocian ni diferenciaban con nom-

1 Jonas., c. 3.
2 Judith., c. 5.
3 Luciano, de Deæ Syriæ.
4 De Iside et Osidere, c. 10.
5 Lucano, Farsal., l. 1.
6 Synes., calvitei Encom.
7 Jamblic., de Mysterriis AEgypt.; Eus., Prep. evang., p. 3, c. 11.

1 Alleg. Orient., p. 22 et 95, y Mem. de la Acad. des Inscript. t. LXI. in 12, p. 263.
2 Stanley, Hist. de la Philos. orient.; Brucher, hist. crit. philos., l. 2, c. 2, § 18; t. I, p. 132.
3 Mem. de la Acad. des Inscript., t. II de la Hist. in 12 p. 1, y t. LVI des Mem. p. 2.
4 V. á la suite de Ocellus Lucanus, par Mr. Batteux.
5 Plato, de legib., l. 4.
6 Plutarque, de Iside et Osir.
7 Ocellus Lucanus, c. 4.
8 Teofrasto no podia saber que los Patriarcas habian ofrecido animales á Dios.
9 Porphir., de abstin. animal., l. 2, n. 25.

bres [1], lo cual hubieran tenido que hacer, si hubieran sido muchos.

Hesiodo, mas antiguo que los autores precedentes, presenta algunas pruebas de esta misma verdad. 1.° En la teogonia pinta á Celos y á Saturno como dioses envidiosos que no querian compartir el imperio con los titanes ó hijos de la tierra [2]. Del mismo modo dice Apolodoro en el principio de la historia de los dioses que Celos fué el primero que reinó *en todo el universo*. 2.° Leemos en los trabajos y los dias de Hesiodo que en el imperio de Saturno los hombres no tributaban culto alguno á los dioses felices que habitaban el Olimpo [3]. 3.° Segun Hesiodo, los hombres disputaron en Sajona contra los dioses, para saber qué culto deberia dárseles [4]. Hasta aquella época no se habian establecido el politeismo y la idolatria.

Sófocles se atrevió á decir en el teatro de Atenas. «Verdaderamente no hay mas que un Dios que ha criado el cielo, la tierra, el mar y los vientos; sin embargo la mayor parte de los mortales, estrañamente alucinados, divinizaron las estatuas de piedra, de cobre, de oro y de bronce, como si pudieran servirles de consuelo en sus desgracias; les ofrecen sacrificios y les consagran festividades, imaginando en vano que la piedad consiste en esas ceremonias [5]».

En la fundacion de Roma, todavia no conocian los pueblos de Italia la idolatria griega á que despues se entregaron. Numa, legislador de los romanos les habia enseñado una religion mas pura. «Les prohibió, segun Plutarco, imaginar que Dios tuviera forma de hombre ó de bestia, y asi no hubo entre ellos imagen ni estatua alguna de Dios. Durante los ciento sesenta primeros años construyeron templos y otros lugares sagrados; pero jamas pusieron en ellos figura alguna de Dios, ni en estatua, ni en pintura; considerando como un sacrilegio el representar con cosas perecederas y terrenas al que es eterno y divino, y al cual nadie puede elevarse sino mentalmente [6]». El mismo hecho atestigua Varron, á quien cita San Agustin, diciendo: «El culto de los dioses seria mas puro, si siempre se hubiera conservado esta costumbre,» y lo confirma con el ejemplo de los judios [7].

Aun los pueblos mas occidentales y distantes de los paises en que debia conservarse la tradicion primitiva como los galos, los germanos, los bretones y demas naciones del Norte, parece que no se hicieron politeistas hasta que se relacionaron con los romanos. En los primeros tiempos en que se les conoció, no adoraban mas que á un solo Ser supremo, lo cual manifiestan Cesar, Plinio, Tácito, Celso en Origenes, y otros escritores, confirmandolo el *Edda*, antiguo libro de los islandeses.

Entre el gran número de naciones desconocidas en otro tiempo y descubiertas por los viajeros modernos, apenas hay una en que no se hayan encontrado, en medio de las tinieblas de la mas grosera supertricion, signos evidentes de la nocion de un solo Dios supremo, aunque sin tributarle culto; hecho esencial probado por muchos escritores, cuya enumeracion seria demasiado larga [1].

Creemos inutil enunciar aqui los testimonios de los filósofos acerca de la unidad de Dios, habiéndolos reunido Eusebio, en su preparacion evangélica; Mr. Huet, *quæstiones alnetanæ:* Cudwort, en su sistema intelectual, y Mr. de Buriguy, en su teologia de los paganos. Nos parece mas necesario conocer acerca de este punto la creencia general de los pueblos, que la opinion de los filósofos. Las perpetuas contradicciones de todas las sectas filosóficas y la falsa idea que la mayor parte de ellas han tenido de que Dios es el alma del mundo, que es el *gran todo* ó la naturaleza entera, difunden en los testos mas claros, en la apariencia, una oscuridad y una duda que no es posible desvanecer, como veremos en el capítulo tercero.

## §. XI.

### *La idolatria no es la primera religion.*

Es indudable que el dogma de la unidad de Dios subsistió en todas las naciones con la absurda costumbre de adorar á muchos; asi lo reconocen los incrédulos tanto como nosotros, pero pretenden que el politeismo y la idolatria son mas antiguos en la tierra, que la creencia de un Dios supremo y único, la cual, dicen, es el fruto tardio de las reflexiones humanas y de las lecciones de la filosofia. Reasumamos en pocas palabras las pruebas de lo contrario.

1.° Los filósofos, los historiadores y los poetas atestiguan, como los libros sagrados, que la creencia de un solo Dios, criador y gobernador del mundo es el antiguo dogma, cuyo principio y autor no conocemos. Sin duda merecen crédito, por que tocaban mas de cerca el origen de los acontecimientos que los incrédulos del siglo diez y ocho; cuya ignorancia y obstinacion jamas prevalecerán contra la constante y unánime deposicion de toda la antigüedad.

2.° La creencia de un Dios supremo se halla en las naciones salvajes que ni tuvieron razonadores ni filósofos, luego no la han recibido de ellos. ¿Cómo hemos de creer que la introdujeron en los antiguos pueblos cuando eran todavia semisalvajes?

1 Herodoto, l. 2. n. 69
2 Theogon., v. 156.
3 Travaux etc., v. 135.
4 Theogon., v. 535.
5 Eusebe, præpar. evang., l. 13, c. 13
6 Plutarque, Vie de Numa.
7 S. Aug. de civit. Dei, l. 4, c. 31.

1 Hoocke, relig. natur. et revelatæ principia, l. 1. in 4.°, p. III. La existence de Dieu, démontré par les merveilles de la Nature II. 1. Partie, p. 13. 216 et suivante.

3.° Les parece á la mayor parte de los incrédulos que la creencia de estos no se formó por el raciocinio, que nunca discurrieron estos en materia de religion, que los hijos recibieron sin reflexion las fábulas y los sueños de sus padres. Cuando esten acordes estos sublimes doctores, veremos que valor tiene su autoridad.

4.° Si los pueblos, despues de haber adorado por mucho tiempo á varios dioses, hubieran por último descubierto que solo hay un Dios supremo, indudablemente lo hubieran tributado un culto, y edificado templos, como hacian cuando adoptaban un Dios nuevo. Esto no se vió en ninguna parte, y desafiamos á los incrédulos que nos citen, fuera de la Judea, un solo altar erigido al Dios supremo creador de todas las cosas. Se concibe con facilidad que adoptado recientemente el culto de muchos dioses, se ahogase insensiblemente el del primitivo creador. Está en la índole de todos los pueblos, el olvidar las costumbres sencillas y sensatas de la antigüedad, para recibir ritos mas pomposos y halagüeños; es natural que nuevas devociones hagan olvidar las antiguas. Pero lo que nunca se comprenderá es que naciones convencidas hacia mucho tiempo de la unidad de Dios por el raciocinio, continuasen adorando una multitud de dioses inferiores, sin rendir ningun homenaje al Dios supremo.

5.° Cuando se trata de esplicar como pasaron los pueblos del politeismo á la unidad de Dios, no proponen los filósofos mas que conjeturas absurdas, lo que veremos en el artículo siguiente. Luego la base en que estriban sus raciocinios es tan falsa como su esplicacion.

6.° En el momento que los apóstoles predicaron al universo la unidad de Dios y su culto esclusivo, se levantaron los filósofos contra este dogma tan furiosos como los pueblos. Si hubieran descubierto por medio del raciocinio que solo esta creencia era la verdadera y razonable, ¿hubieran tenido tanta repugnancia en adoptarla?

Abandonar una verdad que oprime las pasiones para abrazar un error que las halaga, es un cambio facilísimo; para esto no se necesita mas que de la inclinacion de la naturaleza; pero renunciar á este error para volver á la verdad, es una conversion para la que muchas veces se necesita todo el poder divino, y apenas bastan para efectuarla los mayores prodigios

## §. XII.

### *La idolatria fué obra de las pasiones.*

Si queremos remontarnos al origen del politeismo y de la idolatria se verá cuán facil era al espíritu de la mentira arrastar á ella aun á los pueblos que tenian conocimiento de la unidad de Dios; esto fue obra de las pasiones humanas, y á la que contribuyeron todos los vicios, el interes, la vanidad, la envidia, etc. Persuadido el hombre que encargado un solo Dios del gobierno del universo no proveeria suficientemente á sus necesidades y deseos, ni las socorreria con prontitud, quiso poner un Dios particular á todos los objetos de sus deseos. En efecto, el amor propio y la vanidad los llevó el hombre hasta la religion, y se lisonjeó de que el Dios que eligiese por tutelar, y al que le tributase un culto particular cuidaria mas de él que de los demas hombres, y le concederia mayores beneficios. Envidioso el hombre de la prosperidad de su semejante, creyó que este en su felicidad tendria por decirlo así, un Dios á sus espensas, y él quiso tambien tener el suyo. Se ve esto con frecuencia en los pueblos devorados por la envidia, y que atribuyen á la mágia y á los sortilegios la prosperidad de sus rivales. Se comunicó este modo de pensar á naciones enteras; las frecuentes guerras de los tiempos primitivos produjeron cismas de religion, y á su vez la diferencia de esta fomentó los odios nacionales, la molicie y el espíritu de independencia, por que es pesado un culto público determinado y sujeto á fórmulas inviolables, es mas cómoda una religion doméstica y se arregla como se quiere. En religion como en cualquiera otra cosa se busca la novedad y prevalecen siempre las devociones modernas y arbitrarias, á los prescritas y practicadas en todos los tiempos, lo que esplica la ligereza é inconstancia de los pueblos. A unos les pareció la religion primitiva muy sencilla, á otros muy limitada; estos adoptaron con preferencia un Dios, aquellos otro, causas todas estas del libertinaje y la corrupcion Nunca deja el pueblo en tiempos de ignorancia de introducir en el culto divino absurdos indecentes; este abuso no tarda mucho en producir errores, pues el primero que trató de deificar sus propias pasiones no tardó en tener grandísimo número de imitadores.

Es pues infinitamente mas fácil comprender el que los hombres instruidos primero en la unidad de Dios se entregasen al politeismo, que de este pasasen á la fe de un solo Dios. Esta misma facilidad, demasiado acreditada por la esperiencia, basta para convencernos de la necesidad de una revelacion primitiva.

En vano objetan los incrédulos que esta revelacion que nosotros creemos tan necesaria, fué insuficiente é inútil, puesto que se estravió el hombre tan pronto como la habia recibido. Pero ¡charlatanes obcecados!..... tambien fue inútil la razon porque el hombre no hizo caso de ella; impotente la filosofia porque no ha corregido á ninguna nacion, y aun fue perniciosa, porque confirmó todos los errores y los inventó nuevos. ¿Se deduce de esto que Dios no de-

bia conceder al hombre, ni razon, ni filosofia, ni auxilios naturales, ni medios sobrenaturales? Todo es inutil para el hombre tenazmente obcecado y pervertido; nadie le encadena su libertad ni le quita el poder perderse. Pero al mismo tiempo que Dios preveia el abuso que se habia de hacer de sus dones, no es menos propio de su sabiduria y providencia el derramarlos, y entonces el hombre solo á si mismo puede atribuir su culpa y su desgracia.

Se preguntará, quiza, si todos los pueblos en medio de las tinieblas del politeismo, conservaron no obstante la nocion de un Dios supremo ¿en qué consiste el crimen de los idólatras?

Diremos con San Pablo que consiste *en que habiendo conocido á Dios, no le glorificaron* [1]. 1.° No le tributaron culto alguno; ofrecieron sus aduraciones á los astros, á los elementos y demas partes de la naturaleza, ó á los pretendidos genios que suponian las animaban [2]; probaremos despues que este culto insensato no podia dirigirse á Dios. 2.° No reconocieron su Providencia; creyeron que Dios no se cuidaba mas que de su propia felicidad, y que abandonaba el cuidado del universo á genios, demonios ó inteligencias inferiores, y á estas rindieron todos sus homenajes, lo que era un nuevo ultraje á la Divinidad. En su consecuencia enseñaron los filósofos que no debia darse culto al Dios supremo, sino á los dioses secundarios [3]. 3.° Tambien degradaron la naturaleza divina, atribuyéndole seres que creian sujetos á todos los vicios y pasiones humanas, y para justificarlas tuvieron la osadia de divinizarlas en dioses imaginarios que se crearon. 4.° Quisieron honrar la Divinidad con un culto puramente esterior, sin ningun acto de virtud, con ceremonias estravagantes y absurdas, y muchas veces con crímenes; lo que es el colmo de la ceguedad y de la corrupcion.

Suficientemente habia prevenido Dios este desorden, revelando á nuestro primer padre una religion pura que debia perpetuarse en sus descendientes. Los que despues sacudieron su yugo, para formarse una mas conforme á sus deseos, son los únicos responsables de todos los males que se ocasionaron.

## ARTICULO II.

### ¿Es la religion un efecto de la ignorancia y del temor de los hombres?

### §. I.

*La historia solamente basta para instruirnos acerca de esto.*

El origen de la religion, tal como le acabamos de esponer, era demasiado respetable para que gustase á los incrédulos; por lo que buscaron uno que se conciliase mejor con su designio, que es envilecer los sentimientos religiosos, y mirarlos como una debilidad de que debe ruborizarse un hombre instruido. Admirados de que todos los pueblos profesasen una religion, y precisados á señalar la causa de este fenómeno, creyeron hallarla en las pasiones mas viles del corazon humano. El temor, dicen, que debió inspirar á hombres todavia salvajes las diferentes operaciones de la naturaleza y la ignorancia de las causas físicas, les hicieron creer que todas las partes del universo estaban animadas por genios ó inteligencias superiores al hombre, que distribuian á su gusto los bienes y los males. Creyeron que necesitaban grangearse su amor y apaciguarlos con respetos y homenajes. Tal es, segun los incrédulos antiguos y modernos, el origen de la religion en todos los pueblos [1]; de lo que deducen que la primer creencia fue el politeismo, y la idolatria el primer culto. Todos tuvieron como un principio incontestable la máxima de un antiguo poeta: *Primus in orbe Deos fecit timor*. Para establecerlo escribio Mr. Hume la *Historia natural* de la religion, la que ha sido refutada sólidamente [2]. Compendiaremos en cuanto nos sea posible las reflexiones que demuestran la falsedad de su teoria.

Cuando se trata de un hecho, debemos para establecerle recurrir á la historia y no á las conjeturas. Las probabilidades pueden deslumbrarnos, y casi siempre nos engañan; todos los raciocinios del mundo no harán nunca que lo que existe deje de existir. No hay cosa mas ridicula en un filósofo que inventar hechos para acomodarlos á sus opiniones, en lugar de tomar los que sean indudables por base de sus sistemas filosóficos. Con esto nos ahorran el trabajo de consultar los monumentos, pero nos dan sus sueños en vez de historia.

»Es un hecho incontestable, dice Mr. Hume, que remontándonos mas allá de 1700 años, vemos idólatra á todo el género humano; y cuanto mas penetramos en la antigüedad, encontramos á los hombres mucho mas sumergidos en la idolatria». Segun él no vale la pena el esceptuar una ó dos naciones cuando mas, en las que no estaba el deismo muy puro [3]; por lo que cree que los primeros adoradores de un solo Dios que merecen mencionarse son los cristianos;

1 Rom. c. 1. v. 21.
2 Mem. de la Acad. de inscrip. t. 62. en 12.° página 364 y sig.
3 Porfirio de la abstin. l. 2. n. 34 y 37.

1 Lucrecio l. 1. v. 152; l. 5. v. 83, 1182, y 1217: Spinosa, prefacio del Tratado Teológico-Político; Howes, Leviathan, primera parte c. 12: Fábula de las Abejas t. 1, p. 20: Carta de Thrasibulo p. 161: Emilio t. 2. p. 316: Sist. de la Nat. segunda parte, c. 1, : Dicc. Filos. *Idolatria. Religion*: La Sousatez §. 10. 110. 118. 183: Encyclop. art. *Japoneses* et. Hist. del Establec. de los Europ. en las Indias, t. 7. c. 1.
2 Examen de la Hist. nat. de la religion. Leland. Nueva demostracion Evangélica, t. 1, c. 2, p. 66.
3 Hist. nat. de la relig. n. 1. p. 4.

Jesucristo fue el primero que enseñó que no hay mas que un solo Dios creador y soberano señor del universo.

Nosotros hemos probado sólidamente lo contrario, y en esto se halla Mr. Hume en oposicion con la multitud de deistas que, para combatir la necesidad de la revelacion, sostienen que el deismo puro fué no solo la religion mas antigua del universo, sino la religion de todos los sabios en todos los siglos y naciones: que en medio de las fábulas y supersticiones de la idolatria, se halla siempre la nocion de un Dios supremo, cuyas divinidades inferiores no eran mas que sus agentes y ministros [1]. Si objeta Mr. Hume que no estaba el deismo muy puro, contestarán los deistas que estaba lo que era necesario.

Mientras se concilian nuestros adversarios, observaremos nosotros que antes de los cristianos, los judios eran deistas decididos; pues se consagra en todos sus libros la doctrina de la unidad de Dios, creador y Señor del universo, y era bien puro este deismo puesto que es el mismo que predicó Jesucristo. Está fuera de toda duda que la ley judáica inspira el mayor horror al culto de los ídolos y aun á la mas leve apariencia de él. Pero tambien confesamos que el deismo de los filósofos no fue nunca muy puro, puesto que bajo el nombre de Dios entendian el alma del mundo; mas esta doctrina filosófica ni era la de los patriarcas, ni la de Moises, ni la de las naciones que no tuvieron filósofos.

Dice Mr. Hume que todos los monumentos antiguos nos presentan el politeismo como doctrina establecida y públicamente recibida; ¿pero cuáles son esos antiguos monumentos? no nos cita alguno. Los monumentos mas antiguos de la historia griega, los poetas, los filósofos, los mitologistas é historiadores atestiguan que entre los egipcios, fenicios, persas, caldeos, griegos y romanos, habia sido precedido el politeismo de una creencia mas racional, de el culto de un solo Dios. Convienen que es antiquisima la doctrina que establece un solo Dios creador del universo, que estaba esparcida en paises estensos y muy poblados [2]. ¿Seria antiquísima si no se remontase á mas de diez y siete siglos?

Era digna de alguna atencion la historia de Moises, que ha tenido á bien consultar Mr. Hume; es un *monumento antiguo* y el mas antiguo que conocemos. Aunque no se considerase mas que como una produccion humana, su narracion es mas exacta, contínua, sensata, mejor apoyada y mas antigua que todas las historias profanas. Nos demuestra que la religion del primer hombre y de sus inmediatos descendientes fué el deismo puro, que segun Mr. Hume, es la única creencia racional que hay en esta materia. ¿Ha podido serle indiferente este fenómeno á un filósofo que pretende descubrir las primeras ideas que se formaron los hombres de la Divinidad?

[1] Cherbury *de Relig. Gentilium*; Filos de la Hist. c. 30 p. 138; Examen importante de Bolingbr., Prcem. Dicc. Filos., art. *Idolatria*; Examen crit. de los apologistas de la Relig. crist. c. 9

[2] Hist. nat. de la Relig. n. 6, p. 49.

## §. II.

*Falsos razonamientos con que se ataca á la religion.*

Ha querido fundar su teoria Mr. Hume, no en la historia, sino en el raciocinio. ¿Podrá destruir los hechos y testimonios que le oponemos?

Por poco que se medite, dice, sobre los progresos naturales de nuestros conocimientos, llegaremos á persuadirnos que la multitud ignorante debia formarse desde luego ideas bien bajas y groseras de un poder superior. ¿Cómo queremos que se elevase de repente al conocimiento del Ser enteramente perfecto que ordenó y regularizó todas las partes de la naturaleza? ¿Es creible que los hombres se representasen la Divinidad como un espíritu puro, como un ente sabio, omnipotente é inmenso, antes de hacerlo como un poder limitado, con pasiones, con apetitos y aun con órganos semejantes á los nuestros? Esto seria lo mismo que decir que los palacios se conocieron antes que las cabañas, y que la geometria precedió á la agricultura. Absurdo seria el suponer que los hombres descubrieron la verdad cuando eran ignorantes ó bárbaros, y que al momento que empezaron á instruirse, cayeron en el error [1].

*Respuesta.* Empieza Mr. Hume por dar por supuesto lo que todavia se disputa. Se trata de saber si el hombre fue creado *ignorante y bárbaro*, si Dios le abandonó á sus propias fuerzas, ó mejor dicho, á su debilidad, sin tener á bien instruirle. En esta hipótesis convenimos que se habria perfeccionado lentamente, y hubieran pasado algunos siglos antes que pudiese elevarse hasta el origen de su existencia.

Pero el mismo Mr. Hume destruye su suposicion: reconoce que el universo, por consiguiente el hombre, es obra de Dios, y dice que esta creencia, inseparable de la naturaleza humana, es *el sello que el divino artífice imprimió á su obra* [2]. ¿Pudo Dios imprimir al hombre este sello y dejarle en la cruel necesidad de borrarle con la estupidez de sus ideas? ¿Pudo conservar el hombre la nocion de un *Dios creador*, sin unir á ella la de la omnipotencia y perfeccion?

Cuanto mas ha empleado nuestro filósofo la elocuencia para desarrollar la sucesion de las ideas populares y groseras que sumergieron al hombre en la

[1] Hist. nat. de la Relig. n. 1, p. 5 y 6; Emilio t. 2, p. 314.

[2] Hist nat. de la Relig. n. 15, p. 128 y 131.

idolatria, y la inclinacion casi irresistible que le precipitó en ella, tanto mas nos hace conocer cuán necesario era que Dios diese una revelacion para prevenir esta ceguedad, y tanto mejor ha probado que el teismo de los primeros hombres no fué obra de sus reflexiones, sino un don del Creador. Si se conocieron los palacios antes que las cabañas, no fué el hombre su arquitecto, sino Dios. No cayó el hombre en el error en *el momento que empezó á instruirse*, sino en el momento que olvidó los medios de instruccion que Dios le habia dado, á saber: la tradicion primitiva, las instrucciones de sus padres y las prácticas esteriores de la religion.

Quizá diga Mr. Hume: vuestro raciocinio prueba demasiado; y se seguiria que Dios no pudo dejar caer á todos los pueblos en la idolatria, mas sin embargo se sumergieron en ella; el hecho es incontestable. Que esto haya sucedido mas tarde ó mas temprano, es lo mismo; no se justificará mejor á la Providencia en un caso que en el otro.

*Respuesta.* Nada de eso: la diferencia es inmensa. Segun Mr. Hume, el género humano cayó en seguida en la idolatria por necesidad, por no poder hacer otra cosa, porque Dios le abandonó á sí mismo, y porque los raciocinios abstractos sobre la naturaleza de los seres y sobre el orden de las cosas eran superiores á su comprension. Nosotros decimos que cayó por culpa suya; Dios se habia revelado al primer hombre y á sus hijos; estos debian trasmitir la religion á su descendencia; por otra parte Dios habia impreso el sello de su poder y sabiduria en todas las partes del universo.

El hombre para hacerse idólatra debió cerrar los ojos á la tradicion primitiva, á las prácticas cotidianas del culto divino, al cuadro del universo, y negarse á oir la voz de su conciencia. No habia sido criado ignorante y bárbaro, sino que llegó á serlo por su culpa; asi nos lo testifican los libros santos y la historia profana; con lo que está justificada la Providencia, que la idolatria fue un crimen y no un efecto necesario.

## §. III.

### *Falsas suposiciones de los deistas.*

Dice Mr. Hume que esto es imposible, y este es su segundo argumento. No es posible que el hombre pasase del teismo á la idolatria; los mismos raciocinios, que le persuadieron la existencia del Ser supremo y que esparcieron esta opinion, debian tambien conservarla con mas facilidad. Es infinitamente mas difícil el descubrir y probar una verdad que conservarla cuando ya lo está [1].

1 Hist. nat. de la Relig. n. 1, p. 10.

*Respuesta.* En este raciocinio hay una contradiccion y dos peticiones de principio. 1.° ¡Dice Mr. Hume en otro lugar que los hombres tienden naturalmente de la idolatria al deísmo y del *deismo á la idolatria* [1]; como quiera que desde luego se estableciese el deismo, pudo degenerar en idolatria; hemos probado que era facilísimo este tránsito y á lo que contribuyeron todas las pasiones.

2.° Supone Mr. Hume que los hombres adquirieron el conocimiento de un solo Dios por medio del raciocinio, y nosotros hemos probado que fué por la revelacion. Sin duda que esta debia servir para ilustrar al raciocinio, y este á su vez debia confirmar la revelacion; sin embargo el hombre pudo abusar de este doble auxilio, puesto que efectivamente lo ha hecho. Por abundante que sea la luz natural ó sobrenatural concedida al hombre, siempre tiene poder para resistirla y para seguir el movimiento de sus pasiones. Quizá nos pareceria increible este fenómeno, si no lo viésemos todos los dias. Apesar de la voz de la naturaleza y de la antorcha de la revelacion, hay ateos entre nosotros ¿y es de admirar que á pesar de las mismas guias haya habido idólatras? por lo que aseguro que estos son mas dignos de perdon que los primeros.

3.° Tambien supone Mr. Hume que no se conservó en medio de la idolatria la idea de la existencia del Ser supremo; hemos manifestado que se halla en todas las naciones, y aun lo probaremos en otro lugar.

Perderiamos el tiempo si siguiésemos mas detenidamente la teoria de Mr. Hume; todos sus argumentos son rebuscados; y como quiera que tambien son contrarios á hechos incontestables y á sus propias reflexiones, no merecen refutarse con seriedad.

## §. IV.

### *Falsa teoria de Mr. Hume sobre el dogma de la unidad de Dios.*

La segunda cuestion que excitó su curiosidad fué saber cómo pudo establecerse la creencia de un solo Dios entre el universal politeismo; problema que es muy facil resolver por la historia sagrada. Dios mismo habia enseñado aquella doctrina á nuestros primeros padres, la conservó entre los patriarcas, y la renovó entre los judios, hallándose sus vestigios entre todas las naciones. Jesucristo lo hizo anunciar en la mayor parte del mundo por medio de sus apóstoles, quienes la establecieron, apesar de la tenaz resistencia de los filósofos y de los pueblos, y no subsiste pura sino en las naciones ilustradas por el Evangelio. Tal es, en dos palabras, la historia del nacimiento y

1 Ibid. n. 8 p. 63; Encyclop. art. *Japoneses*.

propagacion de esta creencia, la única verdadera, y la única razonable, como lo reconocia Mr. Hume.

Pero no quiso seguir una teoria tan sencilla. «Una nacion idólatra, dice, elige entre el número de los dioses que adora uno á quien coloca en primer lugar, se le lisongea, se le obsequia y se ensalzan sus atributos, encareciendo á porfia sus títulos; la idea que de él se forma aumenta de dia en dia, hasta que al fin embriagado con elogios é inciensos, á fuerza de exageraciones y piadosas hipérboles, este Dios se convierte en Ser supremo, Ser infinito, Ser por escelencia Criador y Señor del universo [1]».

*Respuesta.* ¿Se podria citar ejemplo de una nacion, de una sociedad, ó de un solo particular que haya llegado por este camino al conocimiento de un Dios único y soberano? ¿Se formaron de este modo el teismo de los antiguos filósofos, el de los judios, ó el de los cristianos? No estamos en el caso de raciocinar al acaso sino de citar hechos.

1.° Mr. Hume supone que á fuerza de piadosas hipérboles, el pueblo puede llegar á formarse las ideas abstractas de infinidad, de simplicidad, de espiritualidad, de suprema perfeccion, de creacion, etc. Sin embargo, se vé desde luego que se funda en la suposicion contraria. Pero si el pueblo puede conseguir formarse tales ideas, mas facil le seria concebir al mismo tiempo lo absurdo del politeismo y juzgar que el orden y plan del universo no pudieron proceder mas que de una sola causa inteligente y sábia.

Se dirá indudablemente que entre los romanos, Júpiter consiguió de este modo ser el Dios supremo, el único, *optimus máximus* (y esto será un error); apesar de este título pomposo, Júpiter en la opinion del pueblo no era menos, el hijo de Saturno, el marido de Juno, el toro de Europa, el cisne de Leda, del mismo modo subsistia el culto de las otras divinidades. En los Alpes se encontró la inscripcion, *Deo Penino optimo máximo*: ¿el Dios *Penino* era el supremo? el pueblo romano jamas soñó que Júpiter crió el cielo y la tierra, ni que fuese el único dueño del universo; adoraba á Neptuno como Dios supremo de los mares; á Pluton de los infiernos; á Vulcano como autor del fuego, etc. Las fiestas de Júpiter no son las mas célebres ni magníficas en el calendario de los romanos.

2.° Si la lisonja y vanidad hubiesen obligado á los romanos á elegir entre sus divinidades, debe presumirse que hubieran preferido á *Quirinus* ú otro Dios indígena, á Júpiter que tomaron de los griegos. Lo mismo debe aplicarse á las demas naciones.

3.° Si los pueblos politeistas hubiesen llegado por reflexion ó adulacion á reconocer un solo Dios supremo, ó le hubieran tributado un culto esclusivo, ó un culto principal y diferente del que daban á las divinidades secundarias, seria absurdo que un dios honrado, suponiéndole iguales, dejase de serlo en el momento en que llegó á ser el dios supremo. Ademas, la mayor parte de las naciones antiguas ó modernas que tuvieron una idea confusa de un dios supremo, no le tributaron culto alguno; creyeron que encargaba el cuidado del universo á los dioses subalternos, á quienes limitaron sus homenajes. Es pues falso que tales naciones adquiriesen la idea de un dios supremo por el medio que Mr. Hume imagina.

Por otro capricho, afecta muchas veces pintar el politeismo como una religion mas suave, mas sociable, mas propia para inspirar valor, sujeta á menos absurdos que el teismo; aunque por su propia confesion sea este la única creencia racional. En este supuesto, segun él, la locura es mas sociable y útil que la razon, pero ninguna contradiccion le asombra; ya dice que la idolatria escluye todo sentimiento de humanidad, y ya que nada hay mas tolerante que ella. Unas veces la supersticion le parece cómoda y agradable, otras la considera melancólica, insoportable, fruto del temor y estupidez. Ya representa la mitologia pagana como llena de absurdos, y ya le parece enteramente plausible, sin ver en ella ninguna contradiccion formal. En las ideas de este sofista no se halla constante y consecuente otra cosa mas que su odio contra la verdadera religion.

## §. V.

### *Otras especulaciones de un materialista.*

El autor del sistema de la naturaleza apuró todos sus esfuerzos para establecer la misma opinion que Mr. Hume, opinando que el hombre jamas hubiera pensado en la Divinidad, si no hubiera existido mal alguno en el mundo. Las necesidades contínuas, la inclemencia de las estaciones, el hambre, el contagio, las desgracias repentinas y las enfermedades le hicieron religioso. La ignorancia de las causas naturales le hace mirar con asombro y con espanto los fenómenos mas sencillos, con mayor razon las convulsiones de la naturaleza, como las inundaciones, los terremotos, los volcanes; los atribuye á agentes invisibles, dotados de un poder superior, y con frecuencia dedicados á turbar su felicidad. Los hombres, pues, aprendieron las primeras nociones de la Divinidad en el seno de la ignorancia, de los temores y desgracias. Tal es la opinion de todos los materialistas [1].

*Respuesta.* Olvidemos por un momento las pruebas que presentamos para demostrar el verdadero

1 Hist. nat de la Relig. n. 6. p. 53

1 Sist. de la Nat., parte II, c. 1. El buen sentido, § 10 y sig.; Hist. de los Establec. de los Europ. en las Indias, t. 3; l. 8, p. 302

origen de la religion : y antes de refutar las varias especulaciones de nuestros adversarios , veamos las consecuencias que pueden deducirse.

Se infiere en primer lugar que el designio formado por los incrédulos de destruir la religion , de borrar entre los hombres la idea de Dios, es el proyecto mas quimérico é insensato que el entendimiento humano haya podido concebir. Para conseguir su ejecucion, seria necesario cambiar la naturaleza del hombre, ahogar en él la conviccion que tiene de sus necesidades y de sus males, privarle del raciocinio y reflexion. Mientras vea en el universo fenómenos capaces de asombrarle ó de afligirle , de alegrarle ó aterrarle , no dejará de atribuirlos á un Dios. «Las anti«guas revoluciones de la tierra , dicen los ateos , die«ron margen á forjarse los primeros dioses ; nuevas «revoluciones producirian otros , si los antiguos caye«sen en el olvido [1]». Es pues un rasgo no solamente de locura sino tambien de crueldad , querer privar al hombre del único consuelo que tiene en los males que le agravan. Mientras el universo sea el mismo y el hombre racional , comprenderá que solamente la accion de una primera causa inteligente, poderosa, conservadora, ocupada en gobernar la naturaleza , puede producir sus fenómenos.

Se infiere en segundo lugar que en vano se buscaria en la tierra un pueblo sin religion. Segun los incrédulos, cuanto mas groseros, ignorantes , bárbaros , desgraciados son los hombres , se determinan mas á suponer en la naturaleza agentes superiores que distribuyen los bienes y los males , siendo importante grangearse su benevolencia y apaciguar su cólera , á los que no puede eximirse de tributar culto y homenajes. Los sentimientos de religion deben por lo tanto ser mas vivos , mas continuos , mas indelebles en las naciones salvajes que en los pueblos ilustrados. Veremos en un momento si esto es cierto.

Se infiere en tercer lugar que la religion no es un efecto de la impostura de los sacerdotes , ni de la política de los legisladores, como lo suponen los incrédulos, en cuyo dictamen tuvo principio entre los hombres aun salvajes é ignorantes, antes que los instruyesen los demas hombres : la miseria , el temor , la desesperacion fueron sus primeros maestros. Discurriendo de este modo los incrédulos, se ofenden con sus propias armas.

## §. VI.

### *Refutacion de esta teoria.*

Pero hay pruebas mas positivas de la falsedad de su teoria.

En primer lugar si la creencia de una Divinidad fuese el efecto de la ignorancia ó del temor de los hombres aun salvajes, esta nocion hubiera debido debilitarse por grados , ó desvanecerse á medida que los pueblos consiguieron ilustrarse é instruirse ; habria menos religion en los pueblos civilizados que en las naciones bárbaras. Vemos todo lo contrario. Cuando los hombres pasan del estado de barbarie al de la sociedad, la religion, lejos de debilitarse, adquiere nuevo vigor, recibe una forma constante , se presenta con mayor pompa, constituye parte de la legislacion.

En segundo lugar , ¿con qué fundamento atribuyen los incrédulos las nociones religiosas á la tristeza y al terror , mas bien que á la admiracion y reconocimiento ? porque las pasiones tristes, dicen, el temor, el dolor , la desconfianza nos hacen doblar la rodilla con mas frecuencia que las pasiones agradables; los hombres llegan á ser mas supersticiosos á medida que sienten mayor número de necesidades en el curso de la vida [1].

Confesamos que los ateos comienzan creyendo en Dios cuando se hallan apoderados del frenesí, pero no se infiere que obren del mismo modo todos los creyentes. El hombre ordinariamente cruel , injusto, insolente en la prosperidad , se humaniza , se compadece , se modera en la desgracia : ¿se infiere de aqui que tales sentimientos nacen de pasiones tristes , y no de la naturaleza ó de la razon? Véanse los sofismas con que se escudan nuestros adversarios para insultar á la religion.

En tercer lugar : porque las religiones falsas fuesen hijas de pasiones tristes, debe decirse lo mismo de la verdadera? La verdad no puede provenir del mismo origen que el error. Sostenemos que aun la idolatria con todas sus supersticiones provino mas bien del reconocimiento y admiracion que de la tristeza y del temor. La prueba será un poco difusa; pero no se puede colocar en medio de la mayor claridad la ignorancia afectada y la prevencion de los incrédulos.

## §. VII.

### *La idolatria provino mas bien de la admiracion y del reconocimiento.*

1.° Segun los historiadores sagrados y profanos la idolatria mas antigua es el culto de los astros y elementos , porque se creyó que estos diversos seres estaban animados. ¿Qué calamidades, qué desgracias sintieron los hombres de parte de los astros? Es indudable que la admiracion y el reconocimiento dictaron los homenajes que se les tributaron. Puede convencerse de esta verdad por los himnos que los antiguos poetas compusieron en honor del sol y de la

1 Sist. de la Nat. , parte II. c. 10, pag. 347; Contagio sagrado, c. 14, pag. 146

1 Hume. Hist. Nat. de la Relig., n. 3, p. 22. 25.

luna. Homero, Orfeo, Calimaco y otros celebraron sus beneficios. Moises, Job, el autor del libro de la Sabiduria, al proscribir este culto, suponen que era inspirado por la admiracion [1].

2.° Platon, los estóicos y casi todos los filósofos pensaban que los astros estaban vivos y animados [2], cuya idea no adquirieron por el terror ni la tristeza; con mas justicia podia perdonarse á los pueblos groseros. De esta causa provino la adoracion de los astros.

Lo mismo debe aplicarse al culto de los elementos, que al principio los miró el hombre en su estado ordinario, fuera del cual sirven para su uso, á su conservacion, á su bienestar, mucho mas que para su destruccion. El aire es necesario para respirar, el fuego para calentar, el agua para apagar su sed, la tierra le suministra alimentos. Si les tributó, pues, un culto, fue por las ventajas que le proporcionaban. Si los libros sagrados han repetido con frecuencia que Dios crió para el hombre las diferentes partes de la naturaleza, ha sido para evitar el error de los pueblos que adoraron todos estos seres, olvidando antes al Criador.

3.° ¿Es el temor y no el reconocimiento quien hizo deificar á los héroes, á los hombres insignes que prestaron grandes servicios á sus semejantes? Desconocer el origen de esta apoteosis, es calumniar gratuitamente al género humano. Si *eres Dios*, decian los scitas á Alejandro, *debes hacer beneficios á los hombres, y no arrebatarles lo que poseen* [3]. Los scitas, sin ser filósofos, comprendian que es propio de la Divinidad derramar beneficios, inspirar amor y no crueldad.

4.° Entre la muchedumbre de divinidades cantadas por Hesiodo y Homero, no puede mirarse la décima parte como seres malélicos por su naturaleza. El epíteto ordinario que se les da, es el de *bienhechores, dii datores bonorum*. El nombre de *pater*, dado á la mayor parte de los dioses, el de *mater*, atribuido á las diosas, no son ciertamente señales de terror ni desconfianza.

5.° Las fiestas y asambleas religiosas, en los primeros siglos y en todas las naciones, lejos de respirar nada lúgubre, anunciaban mas bien el reconocimiento y alegria; consistian en festines, danzas, en cánticos adecuados á la ignorancia de aquellos tiempos. Ningunas antiguas fiestas conocemos que tuviesen por objeto un acontecimiento funesto. Las de los griegos y romanos no tenian por objeto recordar las antiguas desgracias, sino mas bien los acontecimientos felices, de lo que podemos convencernos por los fastos de Ovidio y por el libro de Menucio sobre las fiestas de los griegos. El luto, la tristeza, el temor no eran seguramente los sentimientos dominantes en las fiestas de Ceres, de Baco y de Venus [1].

El autor de la antigüedad descubierta por sus usos sostuvo lo contrario; pero la mayor parte de las razones que alega se convierten en pruebas contra él [2]. Tales fiestas eran relativas á los trabajos de la agricultura; se celebraban despues de las sementeras, despues de la siega, despues de la vendimia; tenian, pues, relacion con los beneficios de la Divinidad. Las primeras asambleas de los hombres aun salvajes se formaron por la religion; el júbilo, pues, y no la tristeza ni el temor reunieron á los hombres. Las fiestas tenian tan poca relacion con las desgracias del género humano, que entre los romanos *festus* y *festivus* significaban feliz ó agradable, é *infestus* desgraciado.

6.° Por las ofrendas que se hacian á los dioses, por los sacrificios, se proponian captarse su benevolencia, darles gracias por sus dones, y obtener nuevos; á estos sacrificios seguia una comida, ó se entregaban al júbilo. Aun los que tenian por objeto la espiacion del pecado, enseñaban á los hombres que la Divinidad se inclina á la clemencia, que calma su ira por medio de los homenajes y arrepentimiento de los que le ofendieron. La máxima dominante del paganismo era que los dioses colman de beneficios á sus adoradores, y castigan á los impios [3]. Se les consideraba, pues, en general como dueños sensibles al culto de los hombres, y no como tiranos siempre inclinados á hacer mal. Plutarco, en un tratado contra los epicúreos [4], describe minuciosamente y con la mayor estension los consuelos y placeres que proporcionaba á los hombres el culto de los dioses, que lo hace considerar como una de las causas principales de la felicidad de la vida.

7.° Si en el universo hay una religion grosera y digna de un pueblo estúpido, es, sin duda, el culto que los negros tributan á sus feticheS. Honran muchas veces á una piedra, á una flor, á un arbol, á un raton, á un insecto: ¿lo hacen porque los consideran mas poderosos que ellos, y con poder de hacerles mal? de ningun modo. Se persuaden que en virtud de la consagracion de sus sacerdotes, un guijarro, una flor, un plumaje llegan á ser para ellos la prenda de la presencia y proteccion de los genios invisibles á quienes miran como á sus dioses. Estas especies de amuletos son para ellos un objeto de confianza y no de temor. Si considerasen que sus dioses son

1 Dent., c. 4, v. 19; Job., c. 31, v. 26 y 27; Sap., cap. 13.

2 Cic., de Nat. Deor., l. 2, n. 39, 42; Memorias de la Acad. de las Inscrip., t. 42, en 12.°, pág. 181; t. 56, pág. 45.

3 Quinto Curcio, l. 7, c. 8; Bayle, Dicc. Crit.: Pericles, *k*.

1 V. la historia del Calendario, p. 213.

2 Antig. descubierta, l. 2, c. 1.

3 Hesiodo, Trabajos, v. 336.

4 Que no puede vivirse feliz siguiendo á Epicuro, n. 20 y 21.

seres maléficos, no los creerian dispuestos á derramar bienes tan gratuitamente.

Bajo cualquier punto de vista que se considere el paganismo, en su objeto, en sus dogmas, en sus prácticas, en sus fábulas, no se verá en él este aspecto lúgubre bajo el cual los ateos miran la religion. Si la idolatria hubiese espantado ó contristado á los hombres, no hubiera durado tanto tiempo; no hubiera sido tan difícil destruirla.

## §. VIII.

### *Las revoluciones de la naturaleza no contribuyeron á la idolatria.*

¿Los incrédulos han acertado atribuyendo las nociones de un Dios á las convulsiones de la naturaleza, á los desastres que han afligido al género humano? Todas las razones que acabamos de alegar destruyen por sí esta suposicion; pero aun hay otras que no debemos pasar en silencio.

Seria necesario probar desde luego que los hombres conocieron á un Dios solamente despues de sufrir las calamidades y desgracias de que hablan los ateos.

Estas calamidades no fueron contínuas: muchas veces trascurrieron siglos sin diluvios, sin terremotos, sin erupciones de volcanes. ¿En este intérvalo los hombres perdieron la nocion de una Divinidad? ¿Dejaron de tener una religion? La vemos establecida entre los pueblos que no conservan recuerdo alguno de las revoluciones acaecidas en el globo.

Si solamente el terror hubiese hecho á los hombres religiosos ó supersticiosos, no hubieran conocido otras divinidades que aquellas cuya cólera creian haber esperimentado; los pueblos arruinados por un diluvio no hubieran adorado mas que al dios de las aguas; las naciones atemorizadas por un volcan, hubieran limitado su culto á Vulcano; la tierra hubiera tenido altares en los lugares donde tembló [1]; los paises devastados por la peste no hubieran ofrecido sacrificios mas que á esta ó á la muerte: no es de este modo como se formó la religion en ningun lugar. Los peruanos, aun salvajes, adoraban al sol como una divinidad benéfica; al contrario, los negros lo maldicen cuando los tuesta con sus rayos, y no le tributan culto alguno, al paso que prodigan los mayores honores al dios de las aguas. Los fenicios en los primeros siglos adoraron á los elementos y producciones de la tierra con que se alimentaban [2]. Los egipcios honraron á los animales útiles mucho mas que á los dañinos, y á las plantas saludables mas que á las venenosas. Los parsis adoran al fuego como símbolo de buen principio; maldicen el malo, y no le dan culto alguno. Los indios reconocen como criador al *Brahmah* ó *Brimha*: los chinos tributan sus honores al cielo ó á la inteligencia que reside en él, que como principio de todas las cosas. Finalmente, los patriarcas anteriores al diluvio adoraron al mismo Dios á quien sus descendientes incensaron despues que tuvo lugar aquella grande revolucion.

Véanse bosquejadas las religiones mas antiguas que conocemos; ninguna se funda en ideas de terror; ninguna imaginó un dios enemigo de nuestra felicidad. En vano buscamos en los diferentes cultos del universo vestigios de turbacion, de terror, de desesperacion que obligasen á los pueblos á levantar hácia el cielo sus *ojos bañados en lágrimas*, solamente vemos el interes presidir á todas las religiones falsas, al hombre ocupado en formar votos mercenarios, en pedir bienes temporales, y nada mas. Pero los ateos, en sus sueños melancólicos, imaginaron que todos los hombres eran tan tristes y tímidos como ellos.

Unas veces sostienen que las ideas de la religion y de la Divinidad son un efecto del temor; otras confiesan que el temor importuno de un Dios vengador es el origen mas ordinario del ateismo [1]. ¿Puede la misma pasion inspirar sentimientos contrarios, religion ó irreligion?

Es muy cierto que las pasiones tristes, el temor, el humor melancólico, la ingratitud para con la Providencia, el desprecio del género humano sumergen á los filósofos en el ateismo, á lo que contribuye en gran parte la ignorancia presuntuosa, de lo que veremos muchas pruebas; pero nos parece imposible que estos mismos vicios hayan producido la religion.

## §. IX.

### *La ignorancia de las causas naturales produjo el politeismo.*

Oigamos, sin embargo, sus objeciones. La ignorancia de las causas naturales, dicen, hizo imaginar á los pueblos salvajes un poder desconocido, una ó muchas inteligencias ocupadas en gobernar la naturaleza; tal ignorancia, pues, inspiró los primeros sentimientos de religion.

*Respuesta.* No confundamos el error con la verdad. El hombre, por ignorante que fuese, conoció muy bien que la materia no se mueve por sí misma; que necesita de un motor; que no son obra de una necesidad ciega, de una naturaleza material, sino de una causa inteligente, un movimiento uniforme, revoluciones periódicas, efectos ligados constantemente

1 Segun Pausanias, la Grecia estaba llena de altares y de templos erigidos á la tierra; pero no cita uno solo que se denomine *la tierra trémula*.

2 Fragmento de Sánchoniathon.

1 Lucrecio, l. 1, v. 80; Sist. de la Nat., parte II, c. 13, pág. 360.

á sus causas, partes que forman un todo, seres dotados de todos los órganos necesarios para su conservacion, etc. Esta opinion uniforme entre todos los hombres no es el efecto de la ignorancia, sino una leccion de recto juicio; es una verdad demostrable y suficiente para fundar la religion.

Los pueblos poco instruidos se engañaron al juzgar que una sola inteligencia no bastaba para dirigir toda la naturaleza, que cada una de sus partes estaba animada por un genio ó por un motor particular; este juicio erroneo es el origen del politeismo, y proviene de la ignorancia; pero no es la causa principal que produjo la idea de la Divinidad. En efecto, el mismo Dios se reveló desde el principio del mundo; y en los principios, la necesidad demostrada de un motor no prueba que hubiese muchas.

Los pueblos politeistas pecaron por lo tanto doblemente; despreciaron los medios de conservar la revelacion primitiva, y sacaron una falsa consecuencia de este principio verdadero, *que la naturaleza se mueve por una inteligencia*. Inferir de esto que la nocion de un Dios y el culto de muchos tienen el mismo origen y provienen de la ignorancia, es cometer un sofisma grosero.

Ademas de los genios buenos ó malos adorados por los pueblos politeistas, todos admiten con mas ó menos claridad un Dios supremo, criador del mundo, á quien colocan en el cielo, no tributándole la mayor parte culto alguno. Véase, pues, por una parte una religion falsa, inspirada por la ignorancia y las pasiones; por otra, una creencia verdadera, confirmada por la razon, y que solamente pudo perpetuar la tradicion. ¿Se puede de buena fe confundir una con otra, como lo hacen los incrédulos?

## §. X.

### *La idea de Dios nada tiene de terrible.*

No puede desconocerse, dicen, el origen de las nociones religiosas, al ver que la mayor parte de las naciones se han formado de la Divinidad una idea terrible, produciendo todos los cultos caprichosos, absurdos, crueles, que deshonraron al género humano, los terrores pánicos que le han atormentado, los sacrificios humanos que mancharon los altares. Si el hombre no hubiese considerado la Divinidad como un poder siempre irritado, ¿hubiera pensado derramar la sangre de los animales para calmarle, é inmolar á sus semejantes? ¿Los padres hubieran cometido la barbarie de degollar sus propios hijos por un motivo de piedad [1]?

*Respuesta.* Confundir las nociones religiosas, verdaderas, fundadas en la revelacion primitiva, y confirmadas por la razon, con las supersticiosas, adoptadas en el transcurso de los siglos, y sugeridas por las pasiones; tal fue siempre el mismo sofisma.

Para que la objecion de los incrédulos pudiese probar alguna cosa, deberia demostrarse: 1.° Que todos los excesos producidos por la supersticion son tan antiguos como la nocion de un Dios, y que infició á la religion desde su origen. 2.° Que si unos pueblos naturalmente bárbaros y corrompidos cometieron crímenes bajo pretesto de religion, es porque esta los hizo tales, y no su mal caracter, el que desnaturalizó la religion. No es dificil justificarla sobre estos dos puntos.

En primer lugar, la idea que nos da de Dios la revelacion hecha al primer hombre, no podia inspirar la tristeza, el temor ni la crueldad, sino mas bien el reconocimiento, el amor, la confianza en el Criador, y la benevolencia y caridad con nuestros prógimos; esto es evidente, segun el cuadro que de ella nos trazan los libros santos, y que ya hemos espuesto. Por otra parte, el aspecto de la naturaleza, las señales de bondad que Dios ha puesto en todas sus obras nos manifiestan la mano de un bienhechor y de un padre, y no la furia de un tirano: lo que demostraremos despues cuando respondamos á las blasfemias de los ateos contra la Providencia.

En segundo lugar, nuestros mismos adversarios han absuelto á la religion de los perniciosos efectos que le imputan. «Es el hombre, dicen, de un temperamento melancólico, exasperado por las desgracias y enfermedades; el hombre triste y taciturno no puede ver en este mundo mas que desorden, deformidad, malicia y venganza de un dios fantástico y envidioso. Tan sombrias ideas hicieron aparecer en la tierra los cultos caprichosos, las supersticiones crueles é insensatas, los sistemas absurdos, y todas las ideas y opiniones estravagantes... La Divinidad debe necesariamente participar del caracter de los hombres [1]». Este y sus pasiones son los que desfiguraron la nocion de un Dios, y los que produjeron todos los males subsiguientes. La maldad natural de los pueblos es la que pervirtió su religion, y no esta la que les inspiró la maldad.

En efecto, cuando examinamos detenidamente las falsas religiones, vemos en ellas el sello del caracter particular de las naciones que las crearon; el hombre comunicó sus pasiones á los dioses que se forjó. Un pueblo cruel (aunque todos lo han sido) creyó que la Divinidad respiraba como él sangre y mortandad; un pueblo voluptuoso y pervertido, como los griegos, hizo de sus dioses otros tantos mónstruos de lubricidad y mala fe; los romanos, cuyo orgullo y

1 Contagio sagrado, c. 1, pág. 2 y 17; Sist. de la Nat., parte II, c. 1, pág. 14; el Buen sentido, prefacio, pág. 4.

1 Sist. de la Nat., parte 2, c. 7, p. 203; Contagio sagrado, c. 2, p. 23.

ferocidad son proverbiales, creyeron que sus dioses les autorizaban para avasallarlo todo; por lo que la religion fue víctima, y no causa de todas las pasiones; ninguna parte tuvo en los usos insensatos que la acriminan los ateos.

1.° El terror pánico de los idólatras provino de una loca confianza en los sueños, en los pronósticos, y de una excesiva curiosidad de conocer el porvenir; y observa Ciceron, que hizo de esto una descripcion patética [1], que los filósofos aprobaban todas estas puerilidades. Si fuera posible hacer responsable de esto á la religion, tambien deberiamos atribuir á la filosofia los estravios de sus secuaces, y á la razon el delirio de los insensatos.

## §. XI.

### *Origen de los sacrificios.*

2.° Es falso que se estableciesen los sacrificios cruentos, porque se suponia á un Dios irritado y sanguinario, Era natural hacer ofrendas á la Divinidad para manifestarle reconocimiento y para obtener de ella nuevos beneficios. Los pueblos agrícolas le presentaron los frutos de la tierra; los que guardaban los ganados y los que se ocupaban en cazar y pescar le ofrecieron las primicias de sus rebaños, de su caza y de su pesca, porque no podian ofrecer mas que lo que tenian y los frutos con que se alimentaban. Cain, el primer cultivador de la tierra ofrecia sus frutos, y el pastor Abel inmolaba los animales [2]; mas esto no prueba que Abel tuviese de la Divinidad una idea menos pura y favorable que su hermano.

3.° Porfirio atribuye el origen de los sacrificios cruentos á la misma causa que nosotros; en cuanto á las víctimas humanas pretende que su uso provino de la distincion que se hizo de los genios buenos y malos, y que solo á estos últimos se sacrificaban hombres [3]. Esta bárbara costumbre es mucho mas moderna que el origen de la idolatria; mientras que los pueblos se limitaron á reverenciar á los astros y á los elementos, no cayeron en estos excesos.

No dudamos de que provenga de la malicia del demonio; así nos lo dá á entender la Escritura Santa [4]; pero tambien pudo tener origen en un uso inocentísimo en sí mismo. Dicen Cesar y Diodoro de Sicilia que los galos no inmolaban ordinariamente mas que los criminales [5]. Al principio se acostumbraba acompañar este acto de justicia con imprecaciones contra el culpable, y con oraciones en las que se pedia á Dios que hiciese caer sobre su cabeza los pecados del pueblo; esto fué bastante para que se considerase esta ejecucion como un sacrificio agradable á la Divinidad, é insensiblemente llegó el furor hasta sacrificar á los inocentes.

La crueldad de las guerras de los tiempos primitivos contribuyeron tambien á inspirar esta barbarie. El pueblo vencedor consideraba á sus propios enemigos como enemigos de sus dioses. Queriendo apaciguar su venganza con la efusion de la sangre de los vencidos, creyó que la Divinidad era tan vengativa como él; que el sacrificio de los prisioneros podia aplacar al cielo en tiempos de calamidad. Por esto se estableció en algunas comarcas la bárbara costumbre de inmolar á los estrangeros, porque se les miraba como otros tantos enemigos.

Los mismos paganos conocieron cuán absurdo era imputar esta infamia á la religion. Euripides hace hablar de este modo á Ifigenia en Taurides, acto segundo, sobre la pretendida crueldad de Diana: «No quiere esta diosa que se aproximen á sus altares los profanos cuyas manos impuras están manchadas con el homicidio.... ¿y creeré que se complace en ver correr la sangre de las víctimas humanas? De ningun modo..... Aficionados á la matanza los salvajes moradores de aquellos climas, atribuyeron á la Divinidad su bárbara inclinacion. Hago justicia á los dioses y no puedo creer que ninguno sea culpable de este crimen [1].»

En las troyanas, acto cuarto, cuando Helena culpa á Venus por su fuga con Páris, le responde Hecuba: «Dejad de hacer á las divinidades cómplices de vuestros crímenes, ó mas bien de envilecerlas para justificaros..... No ha sido Venus, sino vuestro loco amor á Páris y vuestra debilidad los que os han obligado á seguirle; de todo hacen divinidad los culpables mortales [2].»

Asi que los antiguos poetas fueron mas racionales que los filósofos modernos. Solo resulta de nuestras observaciones que los pueblos que abandonaron las lecciones de la religion primitiva, y que se hicieron salvajes despues de la dispersion de los pueblos, no podian menos de formarse una religion falsa y conforme á su caracter; y esto es una prueba demostrativa de la necesidad de una revelacion desde el principio del mundo, para evitar los estravios de la razon.

Nos hemos estendido en esta objecion porque aparece continuamente en los escritos de los incrédulos; unas veces la emplean para desfigurar el origen de la religion; la repiten otras para calumniarla por sus efectos; tan pronto se valen de ella para justificar el ateismo como para exigir la tolerancia, por lo que convenia demostrar desde luego que carece de sentido comun.

1 De Divinat., l. 2, n 149.
2 Gen. c. 4, v. 3.
3 De abstinencia l. 2, n. 9. 25, 34, 39, 58. etc.
4 Joan. c. 8, v. 44.
5 Cesar, Comment. l. 6: Diod. Hist. l. 5.

1 Teatro de los griegos l. 3.° pag. 25.
2 Ibid. l. 4.° pag. 325.

## §. XII.

*La religion primitiva nada tiene de horrible.*

Tampoco dejarán de hacer otra que es bueno prevenir. Vemos, dirán, en la misma religion que suponeis revelada, el sello de las pasiones que hicieron supersticiosos á todos los pueblos. Uno de sus dogmas es que el hombre nace culpable, hijo de ira, condenado á padecer y á morir, que está irritada contra él la justicia divina, aun antes que haya pecado voluntariamente; que las miserias y calamidades que esperimenta son el castigo de la desobediencia de su primer padre. Asi que, esta religion como todas las demas, nació de la tristeza y del temor, del profundo sentimiento que el hombre tuvo de sus males, y no suscita en nosotros mas que ideas sombrías y desconsoladoras. Parece, dice la Enciclopedia, por la narracion de Moises, que el culto de nuestro primer padre, mas bien fué fruto del temor, que de la esperanza ó gratitud. Gen. c. 3, ỳ. 10 [1].

*Respuesta.* Negarán los incrédulos las miserias y padecimientos del hombre en la tierra? Indudablemente que no, pues son los primeros en exagerarlos para hacernos dudar de la Providencia. Una de dos, ó estos males son la condicion natural del hombre, ó son pena del pecado; en esto no hay medio. Y nosotros preguntarémos, cual de estas dos suposiciones es mas á propósito para consolarnos y para darnos una buena idea de la bondad de Dios? El ateo que sostiene que estos males son el destino necesario del hombre, el efecto de una naturaleza ciega, y que despues de haberlos sufrido no tiene el hombre que esperar mas que la nada ¿es mas consoladora su perspectiva que la nuestra, considerando nosotros estos males como pena y espiacion del pecado, y creyendo que llevándolos con paciencia podemos con seguridad disfrutar de la felicidad en la otra vida por los méritos del Redentor? Al menos á nosotros nos consuela y sostiene la esperanza que, segun los ateos, es *el bálsamo soberano de todos los males* [2]; pero ellos no tienen mas recurso que la muerte y la desesperacion.

¿Fué la tristeza la que hizo creer á los primeros pobladores de la tierra que el hombre habia sido criado en la inocencia y destinado á una felicidad eterna? ¿Fué el temor el que les persuadió que despues de su pecado, les prometió Dios el perdon y un mediador que los restableceria en todos sus derechos, y que, en virtud de esta promesa, si se llevan con paciencia los trabajos de esta vida, son un título para alcanzar una bienaventuranza inmortal? Si adoramos á un Dios irritado, al menos le creemos compasivo, misericordioso, dispuesto á perdonar, demasiado bueno para amarnos todavia, y que llegó su clemencia hasta dar á su propio hijo para redencion nuestra. Creemos que no es tan triste esta idea, como la de una naturaleza madrastra é inexorable, tal como la conciben los ateos.

¿Puede haber raciocinio mas absurdo que este? Quiere el hombre la religion, porque necesita consuelo en sus males ¿y se le debe quitar para reducirle á la desesperacion? ¿Estará entonces mas á su gusto?

El autor del artículo *Liturgia* abusa evidentemente del testo del Génesis. Dice Adan á Dios; *He oido vuestra voz en el paraiso y me llené de temor; me oculté porque estaba desnudo.* ¿Hay alguna relacion entre esta confesion y el culto que Adan daba á Dios tanto antes como despues de su pecado? Aun cuando hubiese perseverado en la inocencia, habria estado dispensado de adorar á Dios? Despues de su sentencia, debia formar parte de su culto el pesar de haber ofendido á Dios, pero ya le habia prometido el perdon, por lo que debia tambien animar sus homenajes la esperanza.

## §. XIII.

*La nocion de un solo Dios no se debe á los filósofos.*

Hemos visto la dificultad en que se encontró M. Hume cuando quiso esplicar cómo se pasó de la idolatria al conocimiento de un solo Dios, y de la que tampoco ha salido mejor el autor del sistema de la naturaleza.

Segun él, la primera teologia del hombre le hizo primero temer y adorar á los elementos ó á los genios de que estaban animados, y despues á los héroes. A fuerza de reflexionar creyó simplificar las cosas, sometiendo la naturaleza entera á una inteligencia soberana, á un alma universal que todo lo movia. Pretende el autor que el gran todo, el universo y la naturaleza de las cosas eran el verdadero objeto del culto de la antiguedad pagana; lo que nos manifiesta Orfeo en un himno al Dios *Pan*. Distinguiendo la naturaleza de su propia energia, se hizo de esta última un ser incomprensible que se llamó *Dios*; asi que, la idea de la unidad de Dios fué una consecuencia de la opinion de que Dios era el alma del universo, sin embargo de que no puede ser mas que el tardio fruto de las meditaciones humanas [1].

*Respuesta.* Ya hemos probado que la primera teologia del hombre no fué la adoracion de los elementos, sino la de un Dios creador de ellos, y no se destruyen las pruebas que hemos dado con una simple é infundada conjetura.

1 Enciclop. art. *Liturgia.*
2 Sist. de la Nat. t. 1 c. 11. p. 309.

1 Sist. de la Nat. 2. part. c. 1. p. 16, c. 3, p. 34, 38, 42.

Para darle mas valor, deberia manifestársenos: 1.° Qué nacion honró á la naturaleza como un Dios único, bajo el nombre de *Pan*, y en qué lugar del universo tuvo templos y altares el *alma del mundo*. Entre los griegos y romanos, *Pan* era el Dios de los pastores, y no tenia gran categoria en la mitologia [1]. Un himno aislado, cuya fecha y autor son desconocidos, es una debil autoridad para poner á este Dios á la cabeza de todos los demas.

2.° Los judios y cristianos que siempre adoraron un solo Dios ¿llegaron á conocerle por el medio indicado por el autor? ¿En qué tiempo debe fijarse este descubrimiento?

Convenimos que la mayor parte de los filósofos griegos consideraron á Dios como el alma del mundo, y que á este le suponian eterno; pero no hubo un solo pueblo, una sola sociedad que adoptase este sueño filosófico, y que hiciese de él la base de la religion; si es que Moises, que vivió muchos siglos antes que los filósofos, lo aprendió en su escuela. Cuando enseñó la unidad de Dios, lejos de representarle como el alma del mundo, y á este como co-eterno á Dios, dijo terminantemente que Dios es el creador del mundo, y por consiguiente que existia antes que él; quisiéramos saber en qué academia filosófica aprendió esta máxima, contra la que se levantaron todos los filósofos.

3.° Ha demostrado Bayle que los sistemas filosóficos, lejos de haber facilitado el conocimiento de un solo Dios y de una Providencia, por el contrario lo hicieron mas dificil; que discurriendo con consecuencia, un ateniense convencido de lo absurdo del politeismo, nada adelantó al consultar á los filósofos para elevarse á la nocion de un Ser supremo, soberano Señor de la naturaleza [2]. Tambien nosotros lo probarémos mas adelante. Asi que, es falso que la nocion de un solo Dios, tal como la consignan los libros santos, sea en ningun sentido fruto de las meditaciones filosóficas.

4.° Hemos visto que se halla esta nocion en naciones que nunca tuvieron filósofos, y en siglos en que aun no existia la filosofia, manifestándose en medio de las tinieblas del mas grosero paganismo: luego no es el resultado de las reflexiones humanas, sino una tradicion, como lo atestiguan Aristóteles, Platon y Plutarco.

## §. XIV.

### *Sistema del autor de la antiguedad descubierta.*

El autor de *la Antiguedad descrita por sus usos*, y de las *Investigaciones sobre el origen del despotismo oriental* formó un sistema particular sobre el origen de la religion; pero apoyado en el mismo fundamento que el de que acabamos de hablar, y cuya falsedad hemos probado. A su parecer todas las religiones son hijas del terror y de la tristeza en que el diluvio universal sumergió al género humano; tienen una relacion muy notable con esta gran revolucion las prácticas civiles de la religion de todos los pueblos del mundo: la mayor parte se instituyeron para recordar su memoria. Reducidos á la última miseria los individuos que se salvaron del naufragio casi general del género humano, conservaron un recuerdo profundo de la venganza divina, y fueron excesivamente religiosos. Continuamente estaban temiendo un nuevo cataclismo, particularmente en las revoluciones periódicas de los astros; y este temor renacia todos los meses y todos los años, cada siete, cada cincuenta, ó cada cien años. Señaláronse estas diversas épocas con fiestas, esto es, con dias de reunion, en los que empezaban afligiéndose, por creer próximo el fin del mundo; despues se alegraban al ver renovarse los periodos y que la marcha del universo continuaba tranquila. A esto llama el autor *genio ciclico y apocalíptico de los pueblos antiguos*. De aquí provenia tambien el terror que tenian á los eclypses y comelas, porque creian que anunciaban un trastorno inminente en la naturaleza.

Con la repoblacion de la tierra y la formacion de sociedades, se conoció la necesidad de un gefe, y los hombres excesivamente religiosos no quisieron tener otro gefe ni soberano que Dios; por esto fueron teocráticos todos los gobiernos antiguos. Siendo necesario representar al *Dios Monarca* con señales esteriores, le erigieron tronos, le edificaron palacios y le rodearon de oficiales y ministros. Esta costumbre produjo los mayores abusos. 1.° Se divinizaron los signos esteriores de la presencia de Dios, y he aquí el origen de la idolatria. 2.° Subsistiendo siempre el terror dió margen á todas las supersticiones, á toda clase de espiaciones, á sangrientos sacrificios, á que se inmolasen víctimas de sangre humana, y á que se creyese en los sueños y en los pronósticos. 3.° Investidos desde el principio los sacerdotes con una autoridad ilimitada como ministros y representantes de Dios, abusaron de ella, para engañar, atemorizar, subyugar y esclavizar á los hombres. 4.° Cuando los pueblos se cansaron de este yugo desearon tener reyes, y miraron á estos á su vez como los representantes de la Divinidad, investidos del mismo poder supremo y absoluto. Este fué el principio del despotismo en todas las naciones, particularmente en las orientales.

*Respuesta.* A primera vista resulta aquí el abuso del espíritu sistemático. Era imposible emplear mayores circunloquios para llegar á un resultado tan

1 Homero, himno al dios Pan.
2 Contin. de los pensamientos diver. §. 104 y siguientes; OEuvr., t. 3, p. 330.

sencillo; ni echar mano de esplicaciones mas violentas para hacer comprender algunas costumbres muy naturales. Preocupada la imaginacion del autor con el diluvio, todo lo refiere á este gran suceso; por todas partes encuentra sus huellas, y le atribuye instituciones que indudablemente no tienen ninguna relacion con él.

El principio fundamental de que la religion fué inspirada por el temor y por la tristeza, lo hemos refutado suficientemente con nuestras reflexiones; algunas observaciones sobre sus consecuencias acabarán de destruir este frívolo edificio que está construido en el aire.

## § XV.

### *Refutacion del sistema del autor de la antigüedad descubierta.*

El autor admite la existencia de los hombres antes del diluvio. ¿Pero está seguro de que los hombres antidiluvianos no tenian religion, ó si la tenian, de que fuesen deudores de ella á otro diluvio? He aquí lo que era necesario aclarar. Si los hombres eran ateos y materialistas, hubieran creido que el diluvio era un efecto necesario de causas físicas, una de las revoluciones de la naturaleza con que nos amenazan los ateos. No comprendemos, pues, de qué modo pudo el diluvio convertir á los hombres y darles la idea de Dios.

Pero limitémonos á las mismas observaciones de nuestro autor. 1.° Es absolutamente gratuito suponer que eran un signo conmemorativo del diluvio las *Hydrophorias*, ó la costumbre de llevar y derramar agua en las fiestas [1]. El politeismo empezó por la adoracion de los astros y de los elementos; adoróse el fuego del mismo modo que al agua; uno y otro se llevaba á los sacrificios; esta era necesaria para lavar las víctimas y las ofrendas, y aquel para consumirlas. Ademas, siempre hubo en los sacrificios libaciones y efusion de líquidos: los hombres ofrecian á la Divinidad sus alimentos como un tributo de reconocimiento; se destruian los comestibles con el fuego, y se derramaban las bebidas al rededor de el altar.

Desde que se conoció el vino se le prefirió para las libaciones. La misma relacion tenian con el diluvio las efusiones de agua que las de vino ó de cerveza. La misma conexion tiene con él el culto tributado al agua, que el dado al fuego por los persas.

2.° No se tenia respeto á las montañas porque los hombres se hubieran refugiado en ellas durante el diluvio [2]. Si eligieron sus cimas para ofrecer sobre ellas sacrificios, fue porque creian estar allí mas cerca del cielo, y de consiguiente de los dioses, cuando adoraban á los astros, y por la misma razon preferian las mas altas. Haciase respetable su cúspide consagrada por los egercicios religiosos, y se creia que los dioses descendian á ella para recibir el incienso y los homenajes de los hombres. En esto no hay misterio ni relacion con el diluvio.

3.° Empezaban los pueblos sus fiestas y sacrificios dando muestras de afliccion y de penitencia, porque querian purificarse de sus faltas para hacer su culto mas agradable á Dios. Las terminaban con señales de alegria, porque les parecia que Dios aplacado con sus homenajes estaba mas dispuesto á concederles beneficios. Por esto ayunamos la víspera de las grandes festividades en señal de penitencia, y concluimos con alegria la solemnidad, convencidos de que Dios se ha dignado aceptar el culto que le hemos tributado. Y con esto no pensamos en el diluvio ni en el fin del mundo. *Un filósofo, acostumbrado á burlarse de todo, dice que ayunamos la víspera de las fiestas para comer con mas apetito el dia siguiente* [1].

4.° La costumbre de separar diversos periodos de tiempo por medio de las fiestas, solo prueba que las asambleas religiosas introdujeron desde el principio el orden en la sociedad: supongamos si se quiere que la division del tiempo por semanas, ó en siete dias, se refiera al curso de la luna porque el año se compuso de meses lunares; esta relacion no la desconocieron los hebreos, puesto que Moises dice que Dios hizo el sol y la luna para distinguir los tiempos, y lo mismo repite el salmista [2]. Pero Moises dio pruebas de una sabiduría superior refiriendo la semana á los siete dias de la creacion; con esto evitaba el error de los que adoraban á los astros. Nuestro mismo autor conviene en que, al suprimir Moises las ceremonias lúgubres y apocalípticas, obró mas sábiamente que los legisladores griegos y romanos [3].

Es muy natural que los hombres religiosos arreglasen el orden de la sociedad por las festividades y asambleas religiosas á cada periodo de tiempo; pero que creyesen que el mundo se acabaria todas las semanas, todos los meses, todos los años ó todos los siglos, es una suposicion gratuita en que jamás pensaron, y de la que no se puede presentar ninguna prueba sólida.

5.° Las fiestas periódicas de cada estacion se referian á los trabajos agrícolas [4], y aun subsisten en todas partes estos desahogos campestres. No es de presumir que los hombres se acordasen del diluvio ni

1 Antiguedad desc. por sus usos l. 1. c. 2, 3, 4.
2 Ibid. l. 2, c. 2.

1 Cuest. sobre la Enciclop. Antiguedad, sec. 3.
2 Salmo 103.
3 Antig. desc., l. 5, c. 3, t. III, p. 263.
4 Origen de los dioses del paganismo; Rem. sobre la Teología, v. 417 y 940; hist. del cal., etc.

del fin del mundo, para dedicarse á los trabajos del campo, y seria una locura el pretender que nuestro ayuno de las cuatro témporas tiene relacion con uno ó con otro.

6.° Pudieron temerse los eclipses, los cometas, las auroras boreales, y demas meteoros sin pensar en la destruccion del universo. Cualquier objeto nuevo, sorprendente y estraordinario, admira y asombra con facilidad. Una alteracion en la luz del sol ó de la luna debia asustar á pueblos que adoraban estos dos astros. Los judios, en virtud de las lecciones de Moises y de los profetas, estaban libres de este vano terror. *No temais*, dice Jeremias, *los signos del cielo, como hacen las demas naciones* [1]. Se dice que la astronomía manifestando las causas de estos fenómenos tranquilizó los ánimos [2]; esto es cierto, pero antes que hubiese astrónomos habia tomado esta precaucion la revelacion. Por lo tanto, todas las pruebas que ha reunido el autor para demostrar *el genio fúnebre y apocalíptico* de los antiguos pueblos se reducen á la nada.

## § XVI.

### *Falsa teoría sobre el origen del despotismo.*

No ha estado mas feliz en la investigacion de los efectos que ha producido la religion en la política.

¿Es cierto que fuesen teocráticos todos los gobiernos antiguos? Los romanos, los griegos, los hebreos antes de la mision de Moises, los egipcios, los chinos, ni los salvajes tuvieron teocracia, y sin embargo, la mayor parte de los pueblos tuvieron despotismo. La primera autoridad civil conocida fué la de los padres de familia y la de los ancianos, á la que sucedió inmediatamente el poder monárquico. Los chinos consideraban á su gobierno como fundado en la autoridad paternal, el que es tan despótico como esta última. Los jueces que gobernaron á los hebreos durante 400 años, escepto Heli, no eran sacerdotes.

Tampoco es cierto que empezase la idolatría por adorar los símbolos de la presencia del *Dios monarca*. Segun los autores sagrados y profanos, su principio fué el culto de los astros y de los elementos, y esto era en un tiempo en que los pueblos aun semi-salvages, no conocian monarcas ni gefes revestidos de una grande autoridad; y segun el mismo autor, estos símbolos eran un trono, un palacio. ¿Pero hay ningun pueblo que adorase tronos ó palacios? Quisiéramos saber qué relacion hay entre el culto dado á los animales por los egipcios, y los símbolos de la presencia de Dios.

Tambien es falso que solo el temor produjese todas las supersticiones de la idolatría; contribuyeron en gran parte todas las pasiones, como el interés, la vanidad, la envidia, la voluptuosidad y la venganza.

Es calumniar á los sacerdotes el acusarlos de haber sido los principales autores de las prácticas supersticiosas, y aun de las falsas religiones; y muchas veces han influido mas en esto los filósofos que los sacerdotes, y entre ellos, aquellos de que habla Ciceron [1]. Los sacerdotes algunas veces tan crédulos, y no menos ignorantes que el pueblo, no hicieron mas que seguir el torrente de los errores comunes. Supersticiosos son los salvajes y no tienen sacerdotes; tampoco los tienen los protestantes y han conservado supersticiones [2]; nada respetan los ingleses á los sacerdotes, y se les acusa de unir la superstícion al ateismo. No son sacerdotes los literatos chinos, y son mas supersticiosos que las mujeres; viéronse entre los griegos, asi como se ven entre nosotros, filósofos incrédulos cuando estan sanos, y que en cayendo enfermos son escesivamente supersticiosos [3].

Es una vision el que el poder de los sacerdotes trasladado á los reyes haya producido el despotismo: éste generalmente no reside sino en las grandes monarquías formadas por conquistas; pues no habiendo un gran cuerpo de ejército dispuesto siempre á ejecutar las órdenes del príncipe, es imposible que su poder sea despótico. Acabamos de observar que pudo nacer el despotismo de la autoridad paternal, que siempre fué ilimitada en los pueblos salvajes [4]; pues se necesita un poder absoluto para gobernar sociedades nacientes.

Bien podriamos habernos dispensado de refutar un sistema tan descabellado, y contra el que da pruebas el autor contínuamente; pero bueno es saber cuántas vueltas y revueltas han dado los incrédulos para hacer despreciable y odiosa en su origen á la religion, y cuán impotente es su aversion.

¿Pero podemos dejar de admirar su afectacion? Para oscurecer el origen de la religion se esfuerzan en seguir el hilo de todos los errores humanos, y en esponer sus variaciones, sin decir palabra de la verdad conocida desde el principio del mundo, ni de la venerable tradicion que por una sucesion de 60 siglos la ha trasmitido hasta nosotros.

1 Jer., c. 10, v. 2.
2 Hist. de la astronomía antigua, discurso preliminar, p. 6.

1 De Divinat. l. 2. n. 149.
2 Los pueblos de Vaud son supersticiosísimos: Nueva Heloisa parte 6., carta 11: Eppion chinois t. 6, carta 16, pág. 71.
3 Diógenes Laercio, l. 4; vida de Bion.
4 V. observaciones sobre el origen de las sociedades por Millar.

Es por que la existencia de esta única religion verdadera, el modo como se ha perpetuado, los monumentos que la atestiguan, y la historia que nos descubre su sucesion, son el escollo en que se estrellan todos los desvarios y locos sistemas de la filosofia. Ha habido una religion desde el principio del mundo; hace 6000 años que se adora á Dios como creador del universo, que se creen los mismos dogmas y se profesa la misma moral. La tierra ha sufrido revoluciones; las naciones y las monarquías se han destruido; tan pronto se han conocido las artes y las ciencias como se han olvidado; las costumbres han variado, y las opiniones humanas se desvanecieron sucesivamente; y solo la religion de Adan ha subsistido desdeñando los agravios del tiempo y de la filosofia. Razonadores modernos ¡ya es tarde para que la destruyais! vuestros predecesores no lo consiguieron. En vano levantareis del polvo en que yacen sus sistemas olvidados; vuestros escritos pasarán como los suyos, y vuestros esfuerzos insensatos no servirán mas que para asegurar mejor el imperio de la religion.

## ARTICULO III.

### ¿ES LA RELIGION UN INVENTO DE LA POLÍTICA?

### §. I.

*Contradiccion de esta suposicion con la precedente.*

El error nunca está acorde consigo mismo; aun no han podido los incrédulos convenir en seguir el mismo plan de controversia ni el mismo sistema; no hay una sola cuestion en la que no hayan sostenido el pro y el contra. Mientras que unos deciden que la religion es efecto de la debilidad y de la ignorancia natural al hombre en estado de barbárie, pretenden otros que es el fruto de la reflexion y sagacidad de los legisladores que hicieron de las naciones un cuerpo social, y esta opinion es antiquísima [1]. Tambien los hay que han querido reunir estas dos suposiciones; pero esto es imposible [2]. Si la creencia de un Dios es una preocupacion de hombres salvajes, tímidos, ignorantes y desgraciados, los primeros legisladores que los reunieron en sociedad, encontraron ya subsistente, ya establecida esta preocupacion, y no hicieron mas que servirse de ella para apoyar las leyes y las instituciones políticas. Si por el contrario, la inventaron ellos, no puede decirse que dispersos todavia los pueblos cayesen en ella por ignorancia; por lo que es preciso optar por una de estas opiniones. Ya hemos refutado suficientemente la primera, y no nos costará mucho mas destruir la segunda.

En primer lugar, un hecho tan importante no debe aventurarse ni admitirse sin probarlo. Entre los legisladores antiguos y modernos que menciona la historia ¿hay solo uno á quien pueda atribuírsele la primera nocion que tuvieron los pueblos de una Divinidad, y considerarlo como su autor? ¿Puede fijarse el tiempo y el lugar en que uno de esos antiguos sabios introdujo por primera vez la idea de religion en un pueblo ateo? Si nada pueden alegar los incrédulos en apoyo de su conjetura, nosotros no tenemos obligacion de creerlos bajo su palabra.

Es conocido el primer filósofo que intentó desimpresionar á los hombres de las preocupaciones religiosas, cuyo honor le atribuyen á Epicuro sus discípulos, y ¿cómo no hemos oido nunca hablar del primero que las introdujo en el mundo?

En segundo lugar, las nociones de una Divinidad y las prácticas de un culto religioso se hallan establecidas en naciones que nunca tuvieron legisladores, en isleños todavia salvajes. Hasta ahora no ha podido descubrirse en la tierra un solo pueblo privado enteramente de estas nociones; luego no son obra de los legisladores ni de los políticos.

Aunque sea cierto que todos los legisladores recomendaron la religion, le dieron una forma fija, y fundaron sus sistemas en la creencia de una Providencia que gobierna el universo y que castiga y recompensa; no se sigue de esto que antes de ellos no tuviesen los pueblos ninguna de estas ideas, y que no hubiesen pensado nunca en Dios. Una cosa es crear una opinion nueva, y otra hacer servir á una creencia antigua para fundar un nuevo orden de cosas.

Ademas de la fé en un Dios y en una Providencia, los legisladores fundaron tambien la sociedad en la mútua benevolencia que dió la naturaleza á los hombres, en el apego que contraen desde la infancia á su patria, en el deseo de la aprobacion, en el temor del vituperio y en el amor de la felicidad. ¿Crearon ellos en el hombre estos varios sentimientos? Son sus autores? El hombre antes de vivir en sociedad ¿no tenia bondad natural, ni aficion á su pais natal, ni vergüenza, ni honor, ni deseo de la felicidad? Indudablemente que la sociedad ha desenvuelto y fortificado estos principios, pero no creó su germen; lo mismo sucede con la religion.

### §. II.

*Pruebas que la destruyen.*

En tercer lugar, ó los hombres sagaces á quienes se atribuye la invencion de la religion creian en un

1 Cic. de Nat. Deor. l. 1. n. 118; Plat. de leg. l. 10.
2 Sist. de la Nat. seg. parte, c. 1., p. 7. y 36; c. 2 p. 39; La Sensatez §. 10 y 15. Sist. social, introd. p. 5 y seg. parte c. 2.

Dios antes de hacerlo conocer á los demas, ó no. Si todos admitian un Dios, ¿en qué consiste que tantos entendimientos diferentes, menos ignorantes que los demas, y que vivieron en tiempos, en lugares, en climas tan diferentes, en Europa, en Asia, en el Perú, en la China, en el Norte y Mediodia, tuvieron la misma opinion, la misma preocupacion, que solamente es un desvario segun los incrédulos? ¿Cómo se persuadieron todos que esta creencia seria útil á los hombres, siéndoles realmente perniciosa, como lo sostienen los ateos? Fácilmente se concibe que la misma verdad pudo subyugar á todos aquellos sabios; pero que todos fuesen seducidos por un doble error, sin que nadie pudiera librarse de él, he aquí un misterio que jamas comprenderemos.

¿Nada creen? Todos, pues, fueron impostores é hipócritas. Fingieron creer y adorar un solo Dios, para obligar á los pueblos á sufrir el yugo de la religion y de las leyes; pusieron en juego la mentira y la impostura, y con pretesto de hacer á los hombres mas felices, aumentaron su desgracia. ¿Pero de qué argumentos ó artificios se valieron para inculcar á tantos hombres feroces y salvajes una idea que jamas habian tenido? ¿Cómo aquellos hombres esparcidos por la superficie de la tierra, nacidos en el ateismo, con inclinaciones tan diferentes, tan celosos de su independencia, adoptaron espontáneamente el mismo yugo y el mismo error, si la naturaleza y la razon no los hubieran determinado á ello [1]?

Entre aquel gran número de ateos políticos, ni uno solo tuvo el valor de proceder de buena fé. Convencidos todos de que el ateismo es la única doctrina verdadera y útil á los hombres, envidiaron y se apropiaron su felicidad, tuvieron el furor de someterlos al yugo opresor y sangriento de la religion. Ninguno ensayó formar una sociedad de ateos, probar al género humano que en un estado civilizado puede pasarse sin dioses, sin religion, sin sacerdotes, sin paraiso, sin infierno y sin toda su comitiva. Fingiendo demostraciones de benevolencia, tendieron un lazo á sus semejantes; no los reunieron mas que para sujetarlos y hacerlos desgraciados. En verdad los incrédulos tienen una excelente opinion de sus antiguos compañeros, de quienes formaron un cuadro muy lisonjero.

En cuarto lugar, si los legisladores hubieran establecido la religion solamente por política, sin creer en ella, y únicamente por dominar, hubieran seguido el sistema de Hobbes; hubieran sentado por principio que la religion debe enteramente depender de la voluntad del legislador, que solamente el soberano puede prescribir lo que se debe creer y practicar, que Dios aprueba y justifica todo lo que aprueban y mandan el príncipe y los magistrados. Ninguno enseñó esta doctrina; todos juzgaron que solamente Dios puede prescribir el culto que se le debe, que la religion obliga al príncipe y á los súbditos.

Nos vemos por lo tanto obligados á suponer que todos los fundadores de la sociedad se engañaron, ya creyendo la existencia de la Divinidad, ya juzgando que esta nocion seria útil, y que no previeron sus consecuencias. Pero se aumenta la dificultad. 1.° Las mismas apariencias que sedujeron á todos aquellos legisladores pudieron producir la misma ilusion en la muchedumbre, sin que los primeros tuviesen parte alguna en la seduccion. He aquí siempre á todo el género humano arrastrado hácia el mismo error sin poder asignarse su causa. ¿Por qué fatalidad ningun legislador fué ateo, y ningun ateo tuvo valor de ser legislador? 2.° Entre tantos pueblos á quienes la esperiencia hubiera debido convencer de los funestos efectos de la religion ¿cómo no se encontró uno que intentase romper aquellos obstáculos mortíferos, vivir sin religion? ¿Por qué los predicadores del ateismo que de vez en cuando han aparecido, fueron tan mal acogidos, al paso que los fundadores de la religion se atrajeron prosélitos en todo tiempo y lugar?

Confesamos que entre los políticos hubo impostores que fingieron supuestas revelaciones y un comercio secreto con los dioses, para adquirir mas autoridad y establecer un culto particular. Pero esta misma ficcion supone que hablaban á hombres persuadidos de la existencia de una Divinidad; un pueblo ateo jamás creerá las revelaciones.

## §. III.

### *Se nos da una idea falsa de los legisladores.*

No es facil saber qué idea se formaron los incrédulos de los antiguos legisladores. «Del seno de las naciones civilizadas, dicen, salieron todos los personajes que hicieron sociables las familias ú hordas aun esparcidas y no reunidas en cuerpo de nacion, enseñándoles la agricultura, las artes, las leyes, los dioses, los cultos y las opiniones religiosas.... Haciendo su existencia mas feliz, se grangearon su amor y veneracion; adquirieron el derecho de prescribirles sus opiniones; les hicieron adoptar las que ellos mismos inventaron ó aprendieron en los paises civi-

1 Un ateo moderno observa muy juiciosamente que el primer rumor difundido en el mundo acerca de la existencia de Dios, debió lanzar al universo en la mas profunda perplejidad. Tratado de los errores populares, c. 2. p. 42. En efecto, si todos los pueblos hubieran sido desde el principio ateos, esta primera noticia hubiera debido atemorizarles tanto como á los de hoy: felizmente se familiarizaron con esta novedad desde el principio del mundo.

lizados de donde salieron [1]». Aquellos primeros maestros de las naciones no les hablaron mas que por medio de fábulas, de alegorías, reservándose el derecho de esplicarlas, ó mas bien de engañarlos: sus lecciones las dictaba el interés, la impostura, la imaginacion delirante [2].

Veamos si esta descripcion injuriosa resuelve la dificultad.

1.° Si los primeros legisladores recibieron sus ideas de una nacion civilizada, ¿dónde las aprendió esta? Es ridículo recorrer alternativamente todas las naciones eternamente, sin señalar jamás el primer origen de las ideas de religion y civilizacion. Segun nuestros adversarios, todos los pueblos comenzaron por el estado salvaje y estúpido: es necesario, pues, encontrar en alguna parte el primer origen de las nociones que dieron principio al estado social, un primer legislador que no adoptase sus ideas de otro pueblo: esto es lo que deseamos saber, y segun nosotros, este primer legislador es Dios.

2.° O el primer político que inventó la religion creia en ella ó no; al darla á los hombres, ó quiso hacerles bien ó mal: no hay medio. Seria un absurdo suponer que fue impostor y crédulo á la vez, ingénuo y embustero, bueno y malo; que quiso hacer la existencia de los pueblos mas feliz dándoles vínculos sociales, leyes, artes, y que quiso hacerla desgraciada dándoles la religion.

Si procedió con buena fe, ¿cuál es el origen de su error, que se propagó á todos los legisladores y á todos los pueblos? Segun los incrédulos, la religion es la caja de Pandora, que produjo todos los males del mundo; es la dádiva mas funesta que un misántropo haya podido hacer á la humanidad; ha cubierto la tierra de un diluvio de males: el que consiguiese desterrar del mundo *la nocion funesta* de un Dios, seria indudablemente el amigo del género humano [3]; y por una fatalidad deplorable, ningun legislador creyó poder pasar sin esta calamidad: sin esta nocion funesta todos los pueblos serian aun salvajes y embrutecidos.

Si el primer autor de la religion fue interiormente un ateo, un incrédulo, un impostor que engañó á los hombres para dominarlos, tal proceder no puede hacernos formar una idea muy ventajosa de los incrédulos en general. Es sensible que la caja de Pandora saliese de manos de un ateo; sus sucesores vienen tarde á reparar los males que hizo.

3.° Examinaremos en el capítulo siguiente si fue posible ilustrar á los pueblos sin el auxilio de la religion; si los sábios que prestaron este servicio á la humanidad merecen los epítetos de impostores, de hombres ambiciosos ó de cerebros desorganizados, con que los denigran los incrédulos.

1 Sist. de la Nat., parte II, c. 1, p. 29; contagio sagrado, c. 1 y 4. Ensayo sobre las preocupaciones c. 14.

2 Sist. de la Nat., ibid. Contagio sagrado, ibid. Ensayo sobre las preocupaciones, ibid.

3 Lucrecio, l. 1, v. 85; l. 5, v. 1093; Sist. de la Nat., parte II, c. 3, p. 83; Contagio Sagrado, c. 2; Sist. Social, etc.

## §. IV.

*Se nos da tambien una idea falsa de los sacerdotes y de la educacion.*

Inútil seria responder á los clamores de los que pretenden que los sacerdotes inventaron la religion por su interés [1]. Desde luego es un absurdo suponer que hubo sacerdotes antes que religion. Mr. Hume, que no está menos prevenido en su favor, confiesa de buena fe que no son los primeros autores de la religion ó de la superstition, y que pueden lo mas haber contribuido á su conservacion [2]. En otro lugar veremos que los antiguos filósofos merecen con mayor justicia esta imputacion que los sacerdotes.

Ademas, los mismos argumentos que prueban que la religion no es la obra de los políticos, demuestran que no es una invencion de los sacerdotes.

El nombre ó circunstancias de aquellos á quienes se atribuye esta institucion, nada influye en la cuestion.

Aunque fuese cierto, como sostienen otros, que la religion, en todos los paises del mundo, es un fruto de la educacion, ¿qué se inferiria? No se deduciria que no es natural al hombre. 1.° Seria necesario remontarse al primer origen de esta educacion y señalar la razon por qué llegó á ser general: jamás se encontrará otro origen que el mismo Dios. 2.° La sensibilidad en punto de honor, el amor de la patria, la adhesion á las leyes, son indudablemente un efecto de la educacion; estos sentimientos se disminuyen paulatinamente cuando no estan cultivados, sin que por esto sean menos naturales. 3.° Debe discurrirse de la buena ó mala educacion, como de la agricultura. Asi como los árboles plantados en un buen terreno y cultivados cuidadosamente producen mejores frutos, del mismo modo los mejor instruidos tienen ideas mas verdaderas y mas sanas: y asi como los frutos de la agricultura no son menos naturales que los silvestres, del mismo modo las verdades concebidas y adoptadas por una razon juiciosa y formada con esmero, son las producciones de la naturaleza mas preciosas. Seria injusto, pues, considerarlas como errores de educacion, porque no las hubiera producido la razon sin cultura.

1 Los Tres Impostores, c. 8; La Sensatez, §. 190 y 200; Carta 11 á Sofia.

2 Hist. Nat. de la Religion, n. 14, p. 127.

Pero, sin embargo, la religion en su origen proviene de Dios y no de los hombres.

Es evidente que las conjeturas, las hipótesis, los vanos sistemas de los incrédulos sobre el origen de la religion, lejos de destruir el hecho de una revelacion primitiva, sirven para confirmarla invenciblemente. Tal revelacion es la única hipótesis sólidamente probada, la única que enlaza la cadena de los acontecimientos, la única que puede conciliarse con la sabiduria de Dios y con la naturaleza del hombre. A cerca de las demas cuestiones, como esta, veremos á nuestros adversarios discordes, opuestos unos á otros, perplejos, vacilantes en sus opiniones, obligados por sus mismas contradicciones á atestiguar la verdad.

## CAPITULO II.

### DE LA UTILIDAD Y NECESIDAD DE LA RELIGION.

*El deseo de conocer la verdad es natural al hombre.*

La naturaleza inspira al hombre el amor de la verdad y el deseo de conocerla, cuya inclinacion brilla en nosotros desde la infancia; es mas ó menos poderosa, mas ó menos activa en los diversos individuos; pero es natural en todos. Ninguno hay que no se aflija cuando conoce que ha sufrido engaño por sí mismo ó por otro; la mentira se mira como un vicio en todos los pueblos. El descubrimiento de una nueva verdad en las ciencias comunica al alma un placer puro que ningun triste arrepentimiento puede emponzoñar: tal placer da vigor al sábio en sus trabajos; por medio de este hechizo secreto el estudio se convierte en una pasion, dando al filósofo una alta idea de sí mismo. La verdad es el alimento natural del entendimiento; el error solamente puede agradarnos mientras se reviste de los caracteres de la verdad ó favorece las pasiones imperiosas.

Los mismos incrédulos se fundan en este principio para enseñar su doctrina. La verdad, dicen, jamas es perjudicial; siempre es ventajoso al hombre conocerla: «no le injuriemos creyendo que la verdad no se hizo para él; su entendimiento la busca sin cesar, su corazon la desea, su felicidad la reclama á voz en grito. El error es el único origen de las desgracias de nuestra especie; ningun error puede favorecer al género humano [1]».

Partiendo de este principio, tenemos el sentimiento de comprender cómo puede conciliarse en el hombre este amor dominante por la verdad con la invencible inclinacion que lo conduce á la religion, si todas son erróneas. ¿La naturaleza hubiera revestido este error con todas las apariencias de la verdad, para tender al hombre un lazo inevitable? Se asegura, por una parte, que la verdad no se hizo para el hombre en general; y por otra que el ateismo no se hizo para el gran número de hombres [2]: es necesario, pues, que el ateismo no sea la verdad. El pueblo, dicen nuestros filósofos, no se halla en estado de cultivar las ciencias abstractas, ni de hacer raciocinios profundos. Supongamos sea asi. Se infiere que la mayor parte de los partidarios del ateismo lo profesan sin entenderlo; porque, en verdad, estos son únicamente profundos razonadores.

Seria muy estraño que la cuestion mas interesante, de la que depende nuestra suerte presente y futura, fuese la mas difícil de ilustrar. Para ser ateo, se necesita sumergirse en meditaciones abstractas, devanarse los sesos por medio de hipótesis ininteligibles: sabemos suficientemente que la mayor parte de los que se glorian de ateos nada de esto hicieron, costando mucho menos para creer en Dios, pues solo basta tener sentido comun y abrir los ojos.

Nuestros razonadores confiesan tambien que «la utilidad debe ser la única norma de los juicios que se forman sobre las opiniones, las instituciones, los sistemas y las acciones de los seres inteligentes; todo lo cual debemos estimar considerando la felicidad que nos procura; debemos despreciarlo cuando es inútil, rechazarlo cuando es pernicioso; y la razon nos prescribe lo detestemos á medida de la gravedad de los males que nos causa [2]». Luego si es posible demostrar que la religion es útil y necesaria, que sin ella el hombre es desgraciado, malo, insociable, se infiere que la irreligion es el error mas pernicioso, y que debe detestarse. Tanto peor para los que la predican. Ea, pues, considérese al hombre aislado y simplemente como habitante del mundo, considéresele como destinado á formar una sociedad natural con sus semejantes y á ser miembro de una sociedad política; bajo cualquiera de estos diversos aspectos necesita la religion; en tres artículos probaremos este aserto. Pero esta cuestion no puede dilucidarse completamente mas que en el capítulo VIII y siguientes, donde sentaremos los verdaderos fundamentos de la moral y autoridad civil, limitándonos por ahora á examinar las necesidades del hombre. Como los incrédulos atribuyen á la religion todos los males que reinan en el mundo, no solamente nos proponemos justificarla de esta imputacion, sino tambien hacerla recaer sobre el ateismo. Jamás hubo discusion mas interesante ni mas digna de ocupar á un entendimiento racional.

1 Sist. de la Nat., parte II, c. 13 p. 387; c. 8, p. 253, 258; La Sensatez, §. 189

1 Sist. de la Nat., parte II, c. 13, p. 381; La Sensatez, §. 195.

2 Sist. de la Nat., parte II, c. 8, p. 233.

## ARTICULO I.

### LA RELIGION ES NECESARIA AL HOMBRE SOLO Y PARA SU FELICIDAD PARTICULAR.

### §. 1.

*La religion hace la seguridad, el descanso y el consuelo del hombre.*

En cualquier estado que se halle el hombre constituido, necesita un motivo de seguridad para tranquilizarse sobre su suerte presente y futura; necesita de consuelo en sus penas, de un freno para reprimir sus pasiones, de un principio que lo conduzca eficazmente á la virtud, ventajas preciosas que solamente puede procurarle la religion, á quien nada puede suplir.

Para convencerse de esta verdad, basta echar una rápida ojeada sobre las verdades que enseña la religion primitiva, y cuyo objeto es consolarnos, darnos valor, inspirarnos la confianza, la paz, la sumision á Dios, la adhesion á nuestros semejantes. Enseña al hombre que no es un producto del acaso ó de una naturaleza ciega, sino la obra de las manos de Dios, el objeto de las atenciones de su providencia. A su uso estan destinadas las riquezas que encierra el universo: la industria con que está dotado le somete casi todos los seres. Formando una sociedad con sus semejantes, reuniendo sus fuerzas á las suyas, consigue ser dueño de los animales mas temibles que Dios sometió. Si usa con moderacion de los dones de la naturaleza, si la fecunda con su trabajo, encuentra en ella una fuente inagotable de bienes. Su suerte no se limita á esta vida pasagera: el deseo que no puede satisfacer es la garantía de sus esperanzas confirmadas por la palabra del mismo Dios. Si se reduce á sufrir acá en la tierra, es una prueba momentánea, una espiacion de sus faltas, un contrapeso contra la violencia de las pasiones; en su penas, la esperanza cierta de un porvenir feliz sostiene su valor.

No teme ver desconcertar el orden que Dios estableció en la naturaleza: la sabiduría lo previó todo; la bondad suprema nos responde de su perpetuidad; Dios no cambiará el orden sin razon: el orden físico tiene una esencial relacion con el moral; este es inmutable y se apoya en la justicia y santidad de su autor. Al criarnos Dios nos inspiró una entera confianza en la evidencia de nuestras ideas, en la voz del sentimiento interior, en la deposicion de nuestros sentidos, en el testimonio de los demas hombres; una confianza sin la que no podria subsistir el orden moral, toda sociedad seria imposible, y nuestra próxima destruccion segura.

La ley y los principios de justicia que siento grabados en mi corazon son los mismos en todos los hombres; sirven como prenda de una seguridad y confianza mútua; y á esta leccion de la conciencia remitia Dios al primer criminal. Siento que debo mirar á los demas hombres como á mis hermanos; puedo por lo tanto confiar en su benevolencia recíproca: la satisfaccion secreta que recibo al hacer bien, me responde de la virtud de mis semejantes. Si se encuentran almas viciosas, capaces de resistir á esta grata inclinacion y que procuran su felicidad en el crímen, son enemigos que entrega Dios á la venganza pública, y á quienes él mismo castigará en este mundo ó en el otro. Desde que conozco hombres que tan bien como yo creen en un Dios justo y en otra vida, no corro ningun riesgo de asociarme con ellos. ¿En qué podria fundar mi confianza, rodeado de una sociedad de ateos?

Si Adan, desgraciado despues de su pecado, en disposicion de comparar sus penas presentes á su felicidad pasada, no hubiese tenido religion que le fortaleciese, ¿cuál hubiera sido su desesperacion? Indudablemente hubiera atentado contra su vida. Muy luego vió en sus hijos la suerte reservada á su posteridad; la muerte de uno de estos le demostró el fin que él mismo debia esperar; por espacio de nueve siglos consecutivos vió el cuadro de las miserias causadas por su culpa. Pero Dios le habia prometido un mediador que cicatrizaria las llagas de la naturaleza humana; la confianza en esta promesa le hizo soportar tan larga penitencia.

¡Cuál hubiera sido la desolacion de Job en el estado en que se hallaba, si con su salud y su fortuna hubiese perdido su religion y la confianza en Dios! Despojado de sus bienes, privado de sus hijos, ultrajado por su esposa, calumniado por sus amigos, abandonado de los que él habia socorrido, cubierto de llagas, estenuado por el dolor, carecia de recurso en este mundo, no quedándole mas que Dios. Job conserva la paz en su corazon, su virtud triunfa de la adversidad, lega á los siglos futuros un ejemplo asombroso de los efectos de la religion, sin que tengamos noticia de otro semejante entre los ateos.

¡De qué furor se hallan animados contra el género humano cuando trabajan en privarle de este sostén! Confiesan que la esperanza es el *bálsamo soberano de todos los males* [1], que nos consuela en las penas de esta vida mas que cualquiera otra cosa, que es un cordial poderoso que endulza toda bebida amarga, aun la última [2]; y quieren arrebatárnoslo. Me compadezco de los verdaderos ateos, dice uno de nuestros filósofos; todo consuelo me parece muerto para ellos [3].

1 Sistema de la naturaleza, part. 1. c. 14. p. 309.
2 Bolinbroke, œuv., t. 5, p. 379.
3 Pensamientos filosóficos, n. 22.

Compadezcámoslos, pues, sino podemos curarlos.

## §. II.

### *Cuadro del hombre en el ateismo.*

Véase el cuadro que nos trazó del hombre un antiguo filósofo que no admitia ni Dios ni religion. «Entre los diversos animales se debe la preeminencia al hombre: parece que la naturaleza destinó á su uso todas sus producciones; pero le hace adquirir á tan caro precio sus dones, que parece mas bien tratarlo como una cruel madrastra que como una tierna madre. Es el único animal que necesita vestidos prestados, al paso que cubre las demas especies diferentes, dándoles conchas, una piel crustácea, un cuero, vello, cerdas, pelo, plumas, alas, escamas, un vellon. Revistió los árboles y plantas de una corteza muy doble para defenderlos del frio y del calor. En el momento que nace el hombre, le deja, como por desden, desnudo, tendido en tierra, y le hace comenzar su vida por gritos y llantos; ningun niño se rie antes de los cuarenta dias. A este primer paso suceden las ligaduras, de que se hallan esentos los animales inferiores: el primogénito de la naturaleza, el animal que debe mandar á los demas, tiene encadenados pies y manos, llora, padece, sin mas crímen que haber nacido. ¡Qué locura pensar que tal entrada en el mundo le da derecho para ensoberbecerse! Muy luego sobrevienen las enfermedades, los remedios aun mas molestos, mil modos de curar, siempre reemplazados por otros. Los animales conocen desde el principio lo que son; comienzan, unos á correr, otros á volar, estos á ejercitar sus fuerzas, aquellos á nadar: el hombre nada sabe sino se le enseña á andar, á hablar ni á alimentarse; la naturaleza no le enseña mas que á llorar, por cuya razon pensaron muchos que seria preferible jamas existir ó morir al nacer. Al hombre solamente se reservan las lágrimas, el amor desenfrenado de los placeres, la ambicion, la avaricia, el apego escesivo á la vida, la supersticion, la perspectiva del sepulcro, el deseo de otra vida futura. Ningun animal tiene una vida mas fragil, ni pasiones mas violentas, ni se turba mas en el temor, ni mas encolerizado en la venganza. Vemos á los demas simpatizar con su especie, juntarse, reunirse contra sus enemigos; los leones no ejercen su ferocidad contra los leones; las serpientes no devoran á las serpientes; los monstruos marinos solamente hacen la guerra á los de otra especie: el hombre no tiene mas enemigos que temer que á sus semejantes [1]».

Esta relacion minuciosa de las miserias cuyo remedio no ve el hombre que no cree en Dios, hizo pensar en otro tiempo á muchos filósofos, que las almas humanas existieron antes de unirse á los cuerpos, donde creian estar encerradas por la justicia divina como en una prision para espiar, por medio de los padecimientos de este mundo, los crímenes cometidos en un estado anterior [1]. Sospecharon un pecado original, sin estar iluminados por la revelacion.

Veamos por un momento con la antorcha de la religion este cuadro sombrio, y si con esta luz se consigue disipar sus sombras. La preeminencia, dice el triste Plinio, se debe al hombre, á cuyo uso estan destinados todos los dones de la naturaleza: seria muy desgraciado si en un origen tan fecundo no encontrase abundancia de medios para proveer á sus necesidades. Necesita vestidos agenos, pero tiene manos para hacerlos; muy luego elegirá en el despojo de las plantas y animales no solamente los vestidos mas necesarios, sino tambien los mas agradables y cómodos. Los llantos acompañan su vida, pero enseñan á una madre activa que corre al primer grito, en cuya relacion de sensibilidad brilla el germen de las tiernas afecciones que fundarán la sociedad. Las ligaduras podrian suprimirse, pues los hijos de los salvajes no las tienen: lo que procede de la indolencia ó imbecilidad de las nodrizas no debe imputarse á la naturaleza. La sobriedad disminuirá el número de enfermedades, y con la paciencia los médicos no serán muy necesarios. Los animales son desde su nacimiento lo que deben ser, porque sus facultades son muy limitadas y estan destinados á vivir aislados; el hombre debe siempre aprender, porque debe ser agradecido y sociable; gozará en la reflexion y en la virtud los placeres puros de que son incapaces los animales. Si las pasiones les acarrean combates, tiene en su conciencia y en su razon un freno para reprimirlas; el precio del triunfo bien vale lo que costará obtenerlo. Que desprecie la supersticion, efecto de la ignorancia y de las pasiones mal reprimidas; que pregunte á la naturaleza; que escuche la voz interior; que consulte la tradicion primitiva, y le enseñarán la religion. Dios que le da estos guias añadirá á los mismos nuevas luces, si es fiel en pedírselas. Puede mirar á sangre fria el sepulcro desde que conoce en sí mismo una prenda de inmortalidad. Que sea bienhechor y justo, y no tendrá enemigos entre sus semejantes; si cometen ingratitud, en el cielo habrá un juez, un vengador, un padre que sabrá indemnizar.

## §. III.

### *Ideas sombrías que atormentan á los ateos.*

Los ateos modernos se han quejado como los antiguos, de la desgraciada condicion del hombre, exage-

1 Plinio, historia natural, l. 7, proem

1 Jamblico, exhort. á la filos., c. 8: S. Agustin, lib. 4, contra Juliano, c. 12, n. 60.

rando aun sus penas para tener motivo de acusar á la Providencia y sostener que el hombre no es obra de una Divinidad benéfica. «En este ser sensible, inteligente, reflexivo, que se cree objeto constante de la predileccion divina, no vemos, dicen, mas que una máquina mas movil, mas delicada, mas sujeta á desorganizarse por su grande complicacion que los seres mas toscos. Las bestias destituidas de nuestros conocimientos, las plantas que vejetan, las piedras privadas de sensibilidad son bajo estos conceptos seres mas favorecidos que el hombre; estan al menos exentos de las penas del espíritu, de los tormentos del pensamiento, de los temores que devoran, y que con tanta frecuencia se apoderan de él [1]».

Este tono lastimero es una prueba convincente de la buena fe de los ateos. Dicen que la religion nos hace desgraciados, que es necesario ahogar la idea espantosa de un Dios para tranquilizarse y ser feliz. Desde que renegaron á Dios no dejan de satirizar la naturaleza, de envidiar la condicion de los brutos y de las piedras. Son los condenados que nos convidan á seguirles y acompañarles en el infierno.

El que tenga valor para leer sus escritos verá en ellos un conjunto de ideas sombrias, una tintura de melancolia que les quita la máscara; descontento, temor, desesperacion es lo único que respiran en todas partes. No nos sorprende si la mayor parte predicaron el suicidio, consecuencia natural del humor melancólico que los atormenta: en su dictámen la vida presente es mas agradable cuando se borran la idea y temor de un Señor supremo, y cuando lo consiguen, nada encuentran lisongero como concluir prontamente esta felicidad singular.

Sin la idea de Dios y de su providencia, de nada sirven el orden de la naturaleza, las leyes físicas que conservan el universo. Tampoco sabemos si el curso de las cosas continuará siendo el mismo, si el acaso que formó este mundo lo destruirá ó no por algunos momentos, si nos aplastará bajo sus ruinas, si volverá á todo el universo al caos. El orden que hasta hoy subsiste no tiene relacion alguna necesaria con el que debe seguir: el acaso no observa ni reglas ni constancia. En esta hipótesis nada hay permanente ni seguro, lo cual nos lo hace notar Lucrecio, el poeta del ateismo: «Quizas, dice, los terremotos causarán en poco tiempo una espantosa revolucion en todo el globo, quizás todo se abismará muy luego con un estruendo espantoso». Por una contradiccion que le es ordinaria, este poeta, que destierra la Divinidad del mundo, pide la fortuna de evitar esta desgracia.

*Quod procul á nobis flectat Fortuna gubernans* [2].

Uno de sus discípulos nos enseña que el movimiento dispersará quizás algun dia las partes con que se formaron estas masas maravillosas, y de que se compone el sistema del universo; que ignoramos si la naturaleza reune actualmente en su laboratorio inmenso los elementos propios para producir generaciones enteramente nuevas, y que nada tendrán comun con la de las especies actuales, y para formar otro universo [1]. Segun los ateos nuestra suerte presente y futura depende solamente de un *quizá*.

En esta hipótesis insensata no hay certeza alguna sobre lo que nos interesa de mas cerca. Cuando nos guian nuestros sentidos, *¿qué sabemos si no necesitamos de falsos testigos?* ¿Sabemos tambien si nuestro cerebro está formado de tal modo que confundamos lo verdadero con lo falso? ¿estamos seguros de que mañana todos los hombres no se coligarán para engañarnos? etc. He aqui, al menos, un argumento personal que pueden los escépticos objetar á los ateos, y al que estos nada pueden responder; tal es el camino que los ateos abrieron á los escépticos: en otra parte probaremos su absurdo.

## §. IV.

### *Para los ateos no hay virtud ni felicidad.*

Imposible es limitar el poder del hombre á sus cuidados, á sus miras, á sus esperanzas en la vida presente: está determinado por la naturaleza á fijar su atencion en el porvenir, á prometerse la inmortalidad, remedio que suaviza los temores y angustias de la muerte. No mira á sangre fria la perspectiva de un aniquilamiento total, al que solo puede resolverse en un momento de desesperacion. Si nada hay despues del sepulcro, se verá condenado á luchar toda su vida contra un deseo insensato, contra una inclinacion tiránica que jamás satisfará.

«Los antiguos y modernos epicúreos, dice un filósofo inglés, provocan nuestra indignacion, cuando encomian, como una grande adquisicion, la certeza en que estan de que todo muere con el cuerpo. Si fuese cierto, tal descubrimiento seria muy consolador.... No vacilaria en elegir, si se me propusiese existir despues de mi muerte ó morir todo entero [2].

Los ateos responden que esta esperanza seria consoladora, si no la turbase el temor de ser eternamente desgraciado, pero que la vista de esta perspectiva basta para acibarar toda nuestra vida. ¿Quién puede temer? Los malvados, y no los hombres virtuosos, cuya esperanza es firme, tranquila, sin mezcla de inquietud ni desconfianza. La situacion contraria de

1 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 5, p. 155; la sensatez, §. 94; cuestion sobre la Enciclopedia, Hombre, página 94.

2 Lucrecio, lib. 5, v. 98.

1 Sistema de la naturaleza, parte 1, c. 3, p. 39; c. 6 página 86.

2 Bolingbroke, œuv., t. 5, p. 491.

los ateos no prueba ni su adhesion á la virtud ni la tranquilidad de su alma.

Sublimes doctores, que quereis igualarme á los brutos, perdonad mi impotencia: mi cuerpo se niega al esfuerzo que exigis de mi. Mi cabeza levantada hácia el cielo, dirige, á pesar mio, mi vista al Autor de mi existencia, me hace considerar la mansion que me está destinada y la mano que me colmó de beneficios [1]. Mi alma sensible, reconocida, guiada á la virtud, se rebela tambien contra el aniquilamiento con que le amenazais. Se siente muy vigorosa para subsistir sin la materia; abraza la eternidad en sus deseos y en sus proyectos. Una accion virtuosa vale mas que un siglo de esta vida que pintais tan desgraciada.

Pero en el sistema de los ateos no hay vicio ni virtud. Los apetitos naturales son la única regla de las acciones humanas, como son el principio de los movimientos en los animales; la satisfaccion de las pasiones es la única felicidad; el hombre no puede oponerles resistencia, ni tiene motivo alguno para combatirlas. Desde que puede saciarlas, adquiere el derecho de hacerlo; todo lo contrario á la naturaleza es un vicio; todo lo que manda es virtud. Si al procurar su bienestar, el hombre ofende al de los demas, es una desgracia para estos, pero no un crimen para él. Concentrado en sí mismo, sin otra relacion con sus semejantes que la de utilidad, puede mirar á todos los seres que le rodean como instrumentos de su felicidad: poco le importa que el género humano padezca, siempre que él mismo sea feliz.

Si puedo justamente pensar de este modo en mi solo y referirlo todo á mí, no hay alguno de mis semejantes que no tenga el mismo privilegio; en este caso, ¿cómo puedo contar con su benevolencia, con su equidad y sus servicios? ¿Qué seguridad habrá para mí al vivir con ellos? Serán otros tantos enemigos dispuestos á sacrificarme á su utilidad; debo, pues, huir de ellos y vivir en un temor continuo de su maldad.

## §. V.

### *La religion es un auxilio contra la opresion.*

¿A qué causa pueden atribuirse los diversos ultrajes hechos á la naturaleza humana en todos siglos y lugares por los tiranos que la esclavizaron y la hicieron juguete de sus caprichos, por los vencedores bárbaros que se saciaron de sangre, por los señores brutales que trataron á sus esclavos como viles animales, por los padres desnaturalizados que ahogaron á sus hijos ó les impidieron nacer, por los legisladores ciegos y por los filósofos que aprobaron todos estos crímenes? ¿No deben atribuirse á la ignorancia ó al olvido voluntario de la dignidad del hombre? Si aquellos mónstruos se hubieran persuadido de que el hombre es criado á imágen de Dios, que todos somos hermanos, todos queridos de la providencia del Criador, todos destinados á la felicidad eterna prometida á la virtud, ¿hubieran sido capaces de cometer los escesos á que se entregaron? Admirado el hombre de estas verdades luminosas y consoladoras, ¿no debe estar menos espuesto á entregarse á los crímenes vergonzosos y brutales que deshonran la humanidad?

Desde que se estableció por máxima que el hombre no es mas que un ser vil compuesto de materia, no veo tampoco en qué fueron reprensibles todas estas calamidades de nuestra especie, que no son mas dignas de castigo que los leones y los tigres. Jugando con la vida, con la libertad, con las costumbres, con la fortuna de los que la casualidad puso á su discrecion, discurrieron consecuentemente; trataron al hombre como tratamos á un animal ó á un tronco de materia insensible. Si no fueron ateos ó materialistas por principios, lo fueron por estupidez y por pasion: esto era muy igual para sus desgraciadas víctimas.

En estas situaciones gravosas de un pueblo oprimido por reyes sanguinarios ó embrutecidos, por un rebaño de esclavos entregados á las pasiones de un señor cruel y disoluto, de una muchedumbre sometida á leyes absurdas, ¿qué consuelo queda á los desgraciados para suavizar su miséria? Si piensan como sus opresores, ¿qué resorte puede aun dar á su alma un resto de energia? un destino inexorable lo dispuso todo; el cielo y la tierra estan sordos á sus quejas.

En este conflicto viene la religion á socurrer los desgraciados y á reanimar su valor, enseñándoles que hay en el cielo un juez supremo que oye sus clamores y que se compadece de su suerte, un juez que ejercerá una justicia inexorable contra los autores de sus males, é indemnizará pronto ó tarde á los inocentes de sus padecimientos: la misma religion les autoriza para reclamar los derechos de la humanidad, para citar ante el tribunal de la justicia divina á los insensatos que se vanaglorian de la impunidad. ¿Quién sabe si á fuerza de lamentos firmes y apoyados por motivos religiosos se ablandarán en fin, estos hombres insensibles que se creen los únicos dioses de la tierra? ¿cuántas veces una solemnidad religiosa hizo caer la espada de manos de un vencedor sediento de sangre?

Para conservar en el hombre algunos rasgos de virtud, de valor, de firmeza en la desgracia es esencial no envilecerlo; puede restablecerse y encon-

1 Pronaque cum spectent animalia cætera terram.
Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.
Ovidio.

trar recursos, pudiendo conocer lo que vale; pero si olvida su propia naturaleza, ya no es otra cosa que un animal degenerado.

## §. VI.

### *Confesiones humillantes de un ateo.*

Si alguno se jactase de poder gozar la felicidad y la paz en la incredulidad, le invitaria á que pesase las siguientes reflexiones de un materialista moderno. «Para hombres débiles y corrompidos llegan á ser necesarias una religion dogmática y la suposicion de una primera causa. Si sois de un temperamento delicado, afectuoso, tímido, no emprendais jamás salir del teismo ó de la creencia de un Dios; el resto de vuestra vida seria un combate continuo entre la razon y las preocupaciones de religion..... Un origen divino, la esperanza de una felicidad eterna halagan al amor propio y pueden producir grandes cosas, como tambien la envidia de hacerse recomendable á la posteridad..... Mientras subsista la esperanza de una felicidad eterna, un teista no tiene por qué quejarse de lo que le sacrificó.... El paso de una creencia á otra nada es parangonado con lo que se necesita para llegar á no creer nada. Aun que no se trate mas que de opiniones especulativas, se hace una revolucion en la física, y esta variacion de todo el ser reclama una organizacion vigorosa dotada de lo necesario para formar inmutables resoluciones.... Pero en el término de la caducidad, el terror natural de una próxima destruccion se agrega al ascendiente que tuvieron sobre nosotros nuestros primeros principios de religion: *ya no necesitamos de aquellas razones que nos tranquilizaban en el seno de los placeres, y que eran el móvil de nuestra superioridad en las opiniones*.... Pero si se profundizó una verdad antes de perder la salud y se admitió sobre sólidos fundamentos, como lo que es verdadero por su naturaleza lo es siempre, es en vano que se cambien sus términos para destruirla en mí; puedo sin riesgo abrazarla teniendo por criterio la primera demostracion [1]».

No puede confesarse con mas claridad:

1.° Que con un entendimiento recto y un corazon virtuoso no es posible llegar á ser incrédulo consumado; que para conseguirlo se necesita *una revolucion en la física*, ó un trastorno del cerebro.

2.° Que en el término de la caducidad, las supuestas razones que tranquilizaban en el seno de los placeres desaparecen, ocupando su lugar los remordimientos: el autor confiesa que este estado es mas cruel que espirar en la rueda [2].

3.° Que es un rasgo de locura abrazar la incredulidad para tranquilizarse en los placeres, como no se tengan demostraciones tan claras como el dia. ¿Y dónde estan las demostraciones de los incrédulos?

4.° El recuerdo de nuestro origen y la esperanza de una felicidad eterna son para el hombre los motivos mas gratos de consuelo y el resorte mas poderoso para escitarle á la virtud; que como estos dos grandes móviles jamás se debilitan en un hombre virtuoso, nada tiene que temer, y no debe hacer á tanta costa los sacrificios que exige la religion, de los que ya está indemnizado en esta vida por la feliz calma que le procura.

5.° Que aun en la hipótesis imposible de que fueran falsas nuestras esperanzas por la otra vida, el partido mas prudente y ventajoso seria aun vivir como verdadero cristiano, por ser el único modo de no caer jamás en la irreligion.

6.° Que como los incrédulos no pueden alegar demostracion alguna sólida ni capaz de producir en ellos una firme persuacion, nos engañan cuando se jactan de estar perfectamente tranquilos; que este valor aparente no es otra cosa que una vanidad pueril y una afectacion ridícula, cuyo hecho se confirma por la confesion de todos los que separados del libertinaje se entregaron en brazos de la religion; confiesan ingénuamente que jamás estuvieron tranquilos en la incredulidad; que en el mismo momento en que lingian arrostrar el peligro, temblaban de miedo interiormente.

## §. VII.

### *Homenajes que muchos incrédulos tributan á la religion.*

El autor del sistema de la naturaleza, á pesar del tono dogmático é imperioso que reina en su obra, hizo casi la misma confesion. Recononoce que la idea de un Dios, inculcada desde la mas tierna infancia, no parece por su naturaleza poder desarraigarse del entendimiento del mayor número de los hombres; que es *absolutamente imposible* destruirla; que un sábio no puede proponerse otra cosa que suministrar á las personas acostumbradas á pensar, *razones* para dudar [1]. En otra parte referimos la palabra con que Tolland espresaba sus agitaciones [2]. Véase, pues, á qué se reduce la decantada conviccion, la paz, la tranquilidad de estos sabios maestros, á dudar y á atormentar con sus dudas á los que quieren

1 Diálogo sobre el alma, p. 135 y siguientes.
2 Diálogo sobre el alma, p. 139.

1 Sistema de la naturaleza, t. 1, c. 11, p. 331; c. 13, p. 381, 384.
2 Introd., § 13.

oirlos. Es por lo tanto un celo infernal quien los impulsa á difundir su doctrina, á introducir la turbacion é incertidumbre en los entendimientos tranquilos en el seno de la religion.

Pedimos al lector recuerde los demás testos de los incrédulos, que ya citamos en la introduccion á esta obra, §. 14 y 15, los compare con estos [1], é infiera de ellos cuál debe ser la situacion interior de los que hablan con tanta arrogancia contra la religion.

Otros confiesan sin rodeos que la religion es natural y ventajosa al hombre. Shasftesbury dice que el hombre nació no solamente para la virtud, la amistad, la honestidad, la fidelidad, sino tambien para la religion y la piedad; que debe someterse generosamente al órden de las cosas, sujetar su entendimiento á la voluntad de la causa suprema que reconoce enteramente justa y perfecta [2]. Bolingbrocke confiesa que el hombre es una criatura religiosa y sociable, formada para conocer y adorar á su Criador, para conocer su voluntad y seguirla. Las grandes facultades de la razon, dice, y los medios de instruccion, se nos dieron en mayor abundancia que á los demas animales, para ponernos en estado de ejecutar los gloriosos designios de nuestro destino, cuyo objeto principal es indudablemente la religion, en lo cual consiste la dignidad de nuestra especie y la superioridad sobre todos los demas [3].

Tal era el lenguaje unánime de todos nuestros filósofos cuando nos predicaban el deismo, cuyo estilo variaron desde que se convirtieron al materialismo. Pero el hombre ni la religion cambiaron de naturaleza en el momento en que estos graves doctores cambiaron de opinion. Hasta entonces confesaban que la religion es útil, consoladora, indispensable al hombre; ¿cómo llegó repentinamente á serle incómoda y perniciosa? Conocian entonces, como hoy, los supuestos inconvenientes que resultan de ella, contra quien únicamente proponen objeciones añejas, de las que la mayor parte tienen mil años de antigüedad. ¿Cansó la religion mayores males en el espacio de veinte años, que desde el principio del mundo? Los últimos escritos de los incrédulos se refutan, pues, de antemano por sus obras anteriores: mas, á pesar de la ridiculez que los cubre, no nos negamos á oirlos.

## §. VIII.

### PRIMERA OBJECION.

### *Un Dios atento á todas las cosas inspira temor.*

Librar al hombre del temor de un porvenir incierto y de la idea importuna de un Dios vengador, es prestarle un servicio esencial. «¿Quién puede soportar, decia el epicúreo Velleyo, el yugo de un Señor eterno, temible dia y noche, que cuida de todo, que piensa en todo, que ve y se ocupa de todo, de un Dios curioso y atareado que nada olvida? [1]». Lucrecio nos encomia el proyecto formado por Epicúro de destronar los dioses, como un triunfo que restituye al hombre su libertad natural, y le coloca en lugar de los tiranos que temia [2], reflexiones que los ateos modernos no han hecho mas que repetir y comentar.

*Respuesta.* Bello proyeto sin duda complacer á los malvados, calmar los remordimientos que los destrozan, quitarles el único freno que podria contenerlos ó hacerlos entrar en sí mismos. Es un servicio importante á los buenos enseñarles que nada deben esperar de sus virtudes; que si sufren acá en la tierra, nada mejor pueden esperar despues de la muerte. El éxito de esta empresa no dejaria de producir los efectos mas felices en el mundo. Para concluirla no faltaria mas que destruir tambien las leyes civiles, porque refrenan la libertad del hombre; las penas aflictivas, la infamia deberian abolirse, porque son un objeto de temor; en este caso los perversos no tendrian ya obstáculo alguno que les impidiese hacer lo que juzgasen oportuno.

Porque la religion es un freno, no es una razon para destruirla, sino un motivo para conservarla. El hombre nacido con pasiones fogosas, seria el animal mas intratable sino se le encadenase: la sociedad seria imposible, la tierra no seria habitable, si no hubiese en ella un motivo de terror para reprimir á los criminales. No pueden por lo tanto multiplicarse los medios de evitar sus atentados, ni levantar á su alrededor muy fuertes barreras. Es preciso que tema el hombre para ser virtuoso y racional; cuando lo es, la religion ya no le sirve de temor, sino de consuelo. Si hay dioses, decia el emperador Marco Antonino, los buenos no deben temer la muerte; sino los hay, ¿qué hacen en la tierra?

Era perdonable á los epicúreos mirar los dioses del paganismo como tiranos á quienes solamente se podia complacer con el crimen, proscribir un culto, que lejos de hacer á los hombres mas virtuosos, los hacia con frecuencia mas viciosos; declamar contra una religion absurda y corrompida. Pero el Dios que nos muestra la naturaleza, y nos predica la verdadera religion, no se asemeja á los dioses de Atenas y de Roma. No es un dueño caprichoso, injusto, vicioso, capaz de causar daño á los hombres para alimentarse con sus lágrimas; es justo, sabio, benéfico, misericordioso, digno de nuestro amor y confianza; es el Dios

1 La *introduccion* que se cita, hállase al frente del primer tomo de esta *Biblioteca*.
2 Caracteristicos, t. 3, p. 224.
3 Oeuv., t. 8, 340, 390 y 470.

1 Ciceron de Nat. deor., l. 1, n. 54.
2 Lucrecio, l. 1, v. 80.

de los corazones virtuosos; solo es temible para los malos.

Al manifestar los incrédulos tanto odio á la religion, ¿qué idea quieren darnos de su propio corazon? No quieren que su crimen tenga nada que temer despues de esta vida; ¿qué interés les obliga á protegerlo? Privan de toda esperanza á la virtud sufrida, ¿es una prueba de amistad hacia ella?

Repiten sin cesar que la idea de Dios es espantosa [1]. No dudamos que esta idea les haga con frecuencia temblar; que sean virtuosos y religiosos, y no temblarán mas.

## §. IX.

### SEGUNDA OBJECION.

*La religion hace al hombre tímido y cobarde.*

La religion hace al hombre tímido y cobarde: acometido siempre de la idea de un Dios irritado, vive en el temor de los males de este mundo y en el sobresalto de una eternidad desgraciada; seria incapaz de imitar la constancia de los estóicos que todo lo atribuian al destino. Desde que cree que sus males son una orden del cielo, le está prohibido buscar su remedio; no debe esperar recurso ni de sí mismo ni de los demas [2].

*Respuesta.* Todas estas acriminaciones son falsas y absurdas. Porque el hombre sea ó no ateo, ¿está mas seguro de los males de esta vida? ¿Las calamidades recaen mas pronto sobre los que tienen una religion, que sobre los que no la tienen? Es pues falso que los primeros deben ser mas adictos á ella que los segundos. Los castigos de la otra vida son para los malos; un ateo tiene pues mas motivo de temerlos que un creyente.

En el estado de padecimiento, toda la ventaja es evidentemente para este, quien sabe que la justicia divina se ablanda con nuestras súplicas, y que con la paciencia pueden merecer una felicidad eterna; he aqui dos motivos de valor y de que se halla absolutamente privado el ateo. ¿Se concibe que estos motivos puedan hacer á un hombre cobarde?

Es falso que los estóicos hayan mostrado mas constancia que los patriarcas, que los santos del antiguo y nuevo Testamento. Ningun filósofo sufrió mas pruebas que Job; y presumimos que un estóico, en lugar de aquel santo varon, hubiera hecho un papel ridículo. Ciceron por otra parte observó muy bien que los principios del estoicismo no convenian á la humanidad en general [3]. La constancia de algunos estóicos era mas bien un efecto de orgullo y obstinacion que de reflexion: los salvajes son mas sufridos que ellos en los suplicios [1].

Es tambien falso que la creencia de una Providencia nos impide recurrir á los remedios humanos: la religion no nos prohibe mas los recursos temporales en los padecimientos que el trabajo y la industria en la prosperidad.

Desde el principio del mundo todos los pueblos creyeron en la Providencia: ¿se dirá que ninguno fue activo, industrioso, cuidadoso de sus intereses, ocupado en su felicidad temporal, que es necesario ser ateo para tener razon y sentido comun? Veremos al contrario que en todo tiempo los ateos fueron los hombres mas inútiles é insensatos; que todos los pueblos ateos se precipitaron en su ruina.

1 La sensatez. Prefacio, p. 2, 63, 66, 120, 183, 188.
2 Ibid. p. 3, § 108 etc.
3 Pro Muræna, n. 60.

## §. X.

### TERCERA OBJECION.

*La esperanza de la eterna felicidad viene del orgullo.*

La esperanza de una felicidad eterna en la otra vida se funda solamente en nuestro orgullo: nos persuadimos que el hombre fue criado para ser feliz; que si no lo es en este mundo, lo será en el otro; que si no sucede asi, será porque pecó. Tal es la preocupacion que dió margen á la creencia de una caida original y al sueño de la preexistencia de las almas; ambas opiniones son infundadas. El hombre padece del mismo modo que los animales, porque es esencia de un ser sensible estar sujeto al dolor; ¿diremos que los brutos son criminales de un pecado original? [2].

*Respuesta.* Antes de examinar todas estas suposiciones preguntamos desde luego á los ateos cuál de las dos creencias es mas consoladora: que nuestros padecimientos provienen de la esencia de las cosas, de la necesidad, del destino, ó que nos los envia la Providencia; que nacemos para ser felices acá en la tierra, ó para no ser felices jamás. ¿Nos cumplen la palabra que nos dieron de libertarnos de las ideas tristes separandonos de la religion? ¿Hay una idea mas triste y desconsoladora que la del destino? «Valdria aun mas, dice Epicuro, creer las fábulas populares, concernientes á la Divinidad, que imponernos el yugo de esta fatal necesidad introducida por algunos físicos. Al menos hay alguna esperanza de calmar la cólera de estos dioses por medio de un culto cualquiera; mas la cruel necesidad con nada puede

1 Viajes de Le Beau: Investigaciones filosóficas sobre los Americanos, t. 1. p. 71.
2 La sensatez, § 99.

aplacarse [1]». El caudillo de los ateos discurrió mejor que ellos.

La esperanza de felicidad eterna no se funda en nuestro orgullo, sino en la nocion de un Dios bueno, justo, sábio, que crió al hombre, á quien no destinó á ser desgraciado sin ser culpable. Unas veces acusan los ateos á la religion de privarnos de valor, otras de inspirarnos orgullo, cuando el ateismo nos envilece y nos degrada, privándonos de toda esperanza.

Que la preexistencia de las almas sea un desvario no prueba que la revelacion del pecado original es falsa. Los padecimientos de los animales, su naturaleza, sus operaciones son un misterio para los ateos y para nosotros; nadie puede demostrar por un cálculo exacto de sus sensaciones si su suerte es feliz ó desgraciada; la ignorancia pues nada prueba; la justicia y la bondad divina se demuestran con raciocinios metafísicos y por la esperiencia, de donde debe partirse para juzgar de los fenómenos que no conocemos, y los que no deben guiarnos para atacar verdades suficientemente probadas. ¡Qué nos importa la suerte de los animales, siempre que estemos seguros de la nuestra!

Lector sensato, mira la perspectiva que la incredulidad presenta á sus prosélitos: una vida corta y desgraciada, que ellos mismos pintan como el don de una naturaleza madrastra, y la incertidumbre entre la nada futura y una eternidad desgraciada, y nada mas. En vista de esto, ¿puede un momento dudarse entre el ateismo y la religion?

## § XI.

### CUARTA OBJECION.

*Todas las religiones prescriben al hombre que se atormente.*

En todas las religiones se ha creido que Dios se complacia en atormentar á sus criaturas; que el mejor medio de complacerle era mortificarse; que cuanto mas castigue su cuerpo, Dios se compadece de su alma; preocupacion que aun reina entre los cristianos, entre los mahometanos, entre los paganos [2], lo cual no puede servir mas que para hacer al hombre enemigo de sí mismo y de su propia felicidad.

2.° El hombre supone á la Divinidad siempre irritada contra sus criaturas; atribuye á su cólera las calamidades, los desastres, las plagas que son consecuencia necesaria de las leyes de la naturaleza, lo que hace recurrir á las súplicas, á las espiaciones, á la penitencia. Estas ideas lúgubres convirtieron la tierra en una mansion de lágrimas, y la religion en una fiebre melancólica.

3.° Persuadiendo al hombre que nació para padecer, la religion le hace inferir que la virtud no es un medio de hacerse feliz en la tierra; rompe el resorte mas capaz de conducir al hombre á la virtud, y de obligarle á labrar su felicidad y la de sus semejantes.

*Respuesta.* Estas ideas lúgubres no tienen realidad mas que en la imaginacion de los incrédulos. San Agustin las refutó hace mil trescientos años [1]. En primer lugar los filósofos que predicaron la templanza y la mortificacion de los sentidos, no fundaron esta moral en el deseo de agradar á Dios y aplacarlo, sino en la necesidad de refrenar los apetitos del cuerpo para perfeccionar las funciones del alma. Los epicúreos que se contentaban con pan de cebada no practicaban el ayuno en honra de la Divinidad, á la que no atribuian ninguna providencia [2]. Si esta moral desagrada á los epicúreos modernos, su gusto nada prueba: si al contrario, espíritus austeros y melancólicos fueron estremados en el odio de sí mismos y en las mortificaciones, no es responsable la religion, que prohibe todos los escesos.

En segundo lugar las calamidades que suceden, son, ó la consecuencia necesaria de las leyes de la naturaleza, ó un efecto de las voluntades de su autor; no hay medio. ¿Cuál de estas dos suposiciones es mas consoladora y capaz de inspirarnos valor? La Divinidad puede aplacarse, pero no la necesidad. ¿Aunque la primera hipótesis fuese un error, qué mal produce? Ella consuela al hombre, le obliga á separarse del crimen, á hacer buenas obras; ¿es esto una desgracia?

En tercer lugar, que el hombre se crea nacido para padecer ó para ser feliz, comprende tambien que la virtud es el único consuelo sólido en las aflicciones, y el motivo mas justo de contento en la prosperidad. En vano se lisongearia de la esperanza de una felicidad perfecta sobre la tierra, mientras que una esperiencia universal y constante le prueba lo contrario, y esta misma esperiencia nos enseña que la virtud es el único medio de procurarle en este mundo una suerte, sino perfectamente feliz, al menos soportable, con la esperanza que ella solamente puede darnos una felicidad eterna. Los hombres mas ejercitados en padecer no son ordinariamente los mas malos, al paso que los epicúreos felices no son los ciudadanos mas útiles al mundo. ¿Quién debe amar mas la virtud, el que nada espera despues de la muerte, ó el que cree que será recompensada con una felicidad infinita? Para solventar esta cuestion apelamos

1 Carta á Menecco, n. 11.
2 Tindal, Cristianismo tan antiguo como el mundo, c. 8, p. 77.

1 Sermo de utilitate jejunii, c. 3, n. 3.
2 Porfirio de la abstinencia, l. 4, n. 16.

á la esperiencia, y presentarémos sus pruebas en el artículo siguiente.

## ARTICULO II.

### NECESIDAD DE LA RELIGION PARA FUNDAR LA SOCIEDAD ENTRE LOS HOMBRES.

### §. I.

*El hombre ha nacido para la sociedad.*

Antes que hubiese filósofos, no se disputó si el hombre nació para la sociedad, si le es menos ventajoso vivir aislado y salvaje que reunirse á sus semejantes. La mayor parte de los pueblos hicieron en su origen la esperiencia de la vida errante y nómada; sus necesidades mútuas les obligaron á asociarse. Desde que gozaron las ventajas de la sociedad civil, ninguno echó de menos el estado de sus antepasados ni pensó volver á él. Los primeros autores de la civilizacion y de las leyes fueron universalmente considerados como los bienhechores del género humano.

Es indudable que los salvajes son naturalmente tristes y melancólicos; considerando todo, hay poca diferencia entre su condicion y la de los brutos. Reducidos comunmente á carecer de lo necesario, tienen una subsistencia precaria, obstáculo insuperable para la poblacion; arrastrados siempre por pasiones violentas, parecen dominados por el solo instinto; crueles con esceso en la venganza, en lugar de valor tienen un furor ciego [1]. Las diferentes hordas casi siempre enemigas, no dejan de destruirse mútuamente por adquirir un terreno mas vasto y poblado de caza. Por do quiera se hallan dispersos los hombres, reducidos á algunas familias vagamundas, y la tierra no es mas que un desierto habitado por bestias feroces y dañinas [2]. Para juzgar con sensatez de este estado, no debemos consultar á los filósofos sistemáticos, sino á los viajeros y testigos oculares.

Los hombres sin reunirse no podian disfrutar de los dones de la naturaleza, ni desplegar sus facultades ni industria; con la union de sus fuerzas ejecutan lo que no podrian intentar particulares aislados. Fecundizada la tierra por el cultivo, presta lo necesario y aun algunas veces lo supérfluo á un pueblo inmenso; ya no se vé el hombre obligado á disputar su alimento á los leones y á los tígres; seis leguas cuadradas de terreno cultivado pueden mantener mas individuos que ciento de tierra erial. Comparad las fértiles campiñas de la Europa con los vastos desiertos de la América llenos de bosques, de pantanos, de vapores pestitenciales, de yerbas ponzoñosas y de reptiles peligrosos, y veá lo que produce la sociedad.

Tratan de seducirnos los que pretenden que el hombre en la vida salvaje es mas pacífico y menos vicioso que en el estado social. Para formar un paralelo exacto, seria necesario comparar mil familias reunidas por la vida civil, con un número igual de familias salvajes ó igual número de hombres, y calcular despues cuántos crímenes se cometen en unas y otras en el espacio de veinte años, y cuántas acciones virtuosas se ejecutan. Desde luego me atrevo á asegurar que cuando menos habria un cuádruplo de ventaja por parte de las primeras; pero no es fácil hacer este cálculo, sin el que son imperfectas todas las teorías.

En vano empleó un filósofo todo el arte imaginable para probar que la vida salvaje es el estado natural del hombre, que la sociedad no ha servido mas que para corromperle y hacerle desgraciado [1], lo que seria decir en otros términos, que cuanto mas se aproxima el hombre á los brutos es tanto mas perfecto; refutaremos estos sofismas en el cap. XI. Otro dice que los salvajes son mucho mas felices que los pueblos civilizados [2] y en otro lugar el mismo prueba lo contrario [3]. Todos estos prestigios de la filosofía nunca ahogarán la voz de la naturaleza ni las luces del sentido comun; pues nosotros conocemos que hemos sido criados para nuestros semejantes y ellos para nosotros, y que los servicios mútuos hacen la vida mas agradable. Los movimientos de la amistad, los vínculos de la sangre y el trato social son los encantos mas dulces de la vida; la satisfaccion de hacer bien es muchas veces mas viva que la de recibirlo; fuera de la sociedad casi no se ejercita la virtud, ni se hace uso de la mayor parte de las facultades del hombre.

### §. II.

*Dios estableció la sociedad por el matrimonio y por la religion.*

La primera intencion del Criador fué reunir los

1 Los algonquinos reunidos á los iroqueses para una partida de caza, y envidiosos de que estos habian sido mas afortunados, los degollaron mientras que dormian. Hist. de los establecimientos de los europeos en las Indias, t. 6, l. 15, p. 32, 41 y 54.

2 Hist. des Etablet. des Europ. dans les Indes, tomo 6, l. 15, p. 14 et suiv.: Rechere Philos sur les Amer., t. 1, p. 113: Orig. des lois, etc. Ire. partie, l. 6, c. 4: Hist. nat., t. 9, p. 13: Hist. de l, Américe. par M. Roberstson, etc.

1 Discurso sobre los fundamentos de la desigualdad, y sobre los efectos de las ciencias y de las artes.

2 Hist. de los establecimientos de los europeos en las Indias, t. 6, l. 17, p. 198.

3 V. Ibid., l. 15, p. 14 y siguientes. Descripcion de la vida salvaje.

habitantes del mundo y no dispersarlos, puesto que no formó mas que un consorcio del que debia nacer el género humano. Instituido el matrimonio como el primer vínculo social, no hubiera producido este efecto sin ser perpétuo é indisoluble, para lo que le imprimió Dios el sello de la religion por una bendicion particular [1]. Una union pasajera entre dos esposos seria enteramente semejante á la de los animales, y no formaria una sociedad mas perfecta. En satisfaciendo la pasion brutal, se separan los dos sexos y despues nada se deben. Si algunos permanecen reunidos hasta criar sus hijuelos, pasado este tiempo no se vuelven á ver mas, y al año siguiente el acaso forma una nueva union. Los hombres con semejante conducta ni tendrian relaciones duraderas de padres á hijos, ni educacion seguida, ni comunicacion de conocimientos, ni auxilios mútuos, y no estarian mas unidos unos con otros que si hubiesen salido fortuitamente del seno de la tierra como los árboles y las plantas.

Tambien es este el sistema de nuestros moralistas incrédulos. «Los hijos, dicen, no dependen del padre mas tiempo que el que necesitan de él para conservarse; en cesando esta necesidad se desata el vínculo natural. Libres de la obediencia que deben al padre, y esento este del cuidado de los hijos, ambos entran del mismo modo en la independencia [2]. Pero deberia habernos manifestado el autor de esta decision porqué *debe cuidar el padre de los hijos*, y qué motivo puede escitarle á conservarlos, si nada tiene que esperar de ellos despues. Es claro que esta moral es un atentado contra la sociedad, cuyo primer vínculo destruye y que pone en peligro la vida de los hijos, so pretesto de asegurar su independencia.

El hombre al dar la existencia á sus hijos, se obliga á educarlos y alimentarlos, y por consiguiente á ser atento, humano, bienhechor y compasivo. Estos nuevos miembros con que enriquece la sociedad, á la que mira como su propio bien, ó mejor dicho, como á una porcion de sí mismo, son otros tantos lazos que lo unen á su patria y á los derechos civiles, otras tantas prendas de su corazon y por las que puede castigársele si altera la tranquilidad pública. Pero es absurdo el suponer que estos deberes del padre, no están compensados por ningun reconocimiento por parte de los hijos. Demostraremos lo contrario en el cap. XI al hablar de la autoridad paternal.

Dios queria que fuese el hombre una criatura racional y no un bruto, que tuviese religion, conocimientos y virtudes, las que no podia adquirir sino por la sociedad. Los tiernos nombres de esposo, de padre, de hermano, de pariente, de aliado, debian ser el germen de los afectos sociales, y consolar al hombre en medio de las penalidades á que estaba condenado. Los hijos de Adan criados cuidadosamente por él, conocieron desde su nacimiento las dulzuras de la amistad, del reconocimiento, de los goces domésticos y de las ventajas de una buena educacion; teniendo necesidad de cultivar la tierra y de defenderse de los animales feroces, esto era mayor motivo para no separarse. Anciano ya Adan cuando se multiplicaron las generaciones, se vió á la cabeza de un pueblo numeroso, cuyo gefe le habia hecho la naturaleza, y el que estaba encargado de dar principios de religion, lecciones de moral, egemplos de virtud, y que habia aprendido desde la infancia á respetarle y obedecerle.

Concentrado el género humano despues del diluvio en la familia de un solo hombre, se renovó del mismo modo. Dios dió nuevo prestigio á la autoridad paternal con la maldicion que pronunció Noé contra la descendencia de Cam, y hasta la confusion de las lenguas no se separaron las familias para formar otros tantos pueblos. Los individuos que por un espíritu de ferocidad ó de independencia se separaron, bien pronto empezaron á esperimentar la miseria y la ignorancia, inseparables de la vida vagamunda y salvaje. La pintura de aquel estado, cuyo recuerdo se ha conservado en muchas naciones, solo sirve para escitar la compasion [1]. Se halla en ella la misma estupidez, penuria y bárbarie, que las que hemos visto en los salvajes del nuevo mundo. El olvido de las virtudes sociales es de la misma fecha que el de las instrucciones que proporcionaba á los hombres la religion primitiva.

Practicado siempre el culto divino antes de esta revolucion entre las familias reunidas, formaba nuevos vínculos entre los habitantes de una misma comarca. Siempre segun Moises, y segun los autores profanos desde los tiempos heróicos eran seguidos los sacrificios de un banquete comun, y fueron la prenda del derecho de hospitalidad y el símbolo de la amistad fraternal. El haber participado en los mismos actos de religion era un título sagrado que nadie se atrevia á violar. Al pie de los altares y delante de la Divinidad formaron los hombres sus asociaciones, se unieron con juramentos y contrajeron mútuos compromisos. En las reuniones religiosas aprendieron á mirarse como hermanos, independientemente de los vínculos de parentesco, á deliberar sobre sus comunes intereses y á establecer entre sí un orden constante. En medio de las festividades, de las ceremonias y de los cánticos sagrados, hicieron resonar los primeros ecos de la alegria, conocieron los sentimientos de la amistad y sofocaron el odio y la envi-

1 Gen., c. 1, v. 28; c. 4, v. 1.
2 Contrato social, l. 1, c. 2.

1 Origen de las leyes, etc., part. 1, l. 6, c. 4, y l. 6 pág. 299.

dia: en ellas olvidaron sus penalidades y trabajos y empezaron á gustar la paz y la felicidad.

Todos los usos religiosos son en su origen otras tantas lecciones destinadas á inspirar las virtudes sociales; lo que veremos al hablar del culto esterior en el cap. IX. El padre de familia, ministro ordinario de este culto, era mucho mas respetable, pues reunia en sí el sacerdocio, el poder civil y la autoridad que dá una edad avanzada. La Escritura nos pinta á Melquisedec como rey y pontífice de su pueblo, y los historiadores y poetas nos dan la misma idea de los antiguos reyes [1].

Segun la historia este es el origen de la sociedad natural y civil, y en esta base se fundan la moral y las leyes, con la que concuerdan tambien las teorias de la sana filosofia; he aqui las reflexiones que ha hecho sobre este asunto el sabio autor de la Historia Natural.

## § III.

### *Reflexiones de M. de Buffon.*

La sociedad humana depende menos de las conveniencias fisicas que de las relaciones morales. Desde luego midió el hombre su fuerza y su debilidad, comparó su ignorancia y curiosidad, conoció que él solo no podia bastar ni satisfacer por si mismo sus multiplicadas necesidades; reconoció la ventaja que tenia en renunciar al uso ilimitado de su voluntad, para adquirir un derecho en la de los demas, reflexionó sobre la idea el bien y del mal y la grabó en el fondo de su corazon; con la luz natural que le concediera la bondad del Criador, vió que la soledad no le proporcionaba mas que el peligro y la guerra; por lo que buscó en la sociedad la seguridad y la paz, á la que llevó sus talentos y sus fuerzas para aumentarlas reuniéndolas á las de los demas. Esta reunion es la mejor obra del hombre y el uso mas sábio de su razon. En efecto, no está tranquilo, ni es fuerte, ni grande, ni manda al universo, sino porque supo mandarse á sí mismo, sujetarse, someterse é imponerse leyes; el hombre, en una palabra, no es hombre sino porque supo reunirse al hombre.

Es cierto que todo contribuyó á hacer al hombre sociable; porque aunque las grandes sociedades, las sociedades politicas dependen del uso, y algunas veces del abuso que ha hecho de su razon, indudablemente fueron precedidas por sociedades pequeñas que no dependian, por decirlo asi, mas que de la naturaleza. Es una familia una sociedad natural tanto mas estable y mejor fundada, cuantas mas necesidades tiene y mas motivos de dependencia. El hombre al contrario de los animales, casi no existe todavia, cuando acaba de nacer; pues desnudo, débil, incapaz de ningun movimiento, privado de toda accion y reducido á sufrir, su vida depende del auxilio que se le da. Este estado delicado é impotente de la infancia dura mucho tiempo, y llega á ser un hábito la necesidad de socorrerlo, que solo él seria capaz de producir la dependencia mútua del hijo y de los padres.....

«Asi que, aun considerada la sociedad en una sola familia, supone en el hombre la facultad racional; la sociedad de los animales, que parecen reunirse libremente y por conveniencia, supone la esperiencia del instinto, y la de los que, como las abejas, se encuentran juntos sin buscarse, no supone nada; cualquiera que sean sus resultados, es evidente que ni han sido previstos, ordenados ni concebidos por los que los ejecutan, y que no dependen mas que del mecanismo universal y de las leyes del movimiento establecidas por el Criador [1].

Aun en el estado natural la primera educacion, la absolutamente necesaria, exige tanto tiempo como en el estado civil, porque tan débil y tan lento en su desarrollo es el hombre en uno como en otro, y por consiguiente necesita de ayuda en un tiempo dado, porque sino pereceria si se le abandonase antes de la edad de tres años. Luego bien, esta necesidad continua y comun entre la madre y el hijo en tan largo espacio de tiempo, basta para que le comunique todo lo que posee; y aun cuando falsamente se quisiese suponer que nada posee la madre en el estado de naturaleza, ¿no seria suficiente esta larga comunicacion con su hijo para crear una lengua? De modo que este estado de naturaleza pura en que se supone al hombre sin pensamiento y sin palabra, es un estado ideal é imaginario que nunca ha existido. La necesidad de la larga comunicacion de los padres con los hijos produjo la sociedad en medio del desierto; la familia se entendia por signos y sonidos, y este primer rayo de inteligencia, cultivado y comunicado, hizo despues brotar todos los gérmenes del pensamiento. Como la comunicacion no pudo hacerse ni conservarse mucho tiempo sin producir signos mútuos y sonidos reciprocos, repetidos estos con frecuencia, y grabados insensiblemente en la memoria del niño, llegan á ser espresiones constantes, y por pequeño que sea su catálogo, ya es una lengua que bien pronto llegará á estenderse mas, aumentando la familia, y seguirá siempre en su marcha los progresos de la sociedad. Luego que empieza á formarse, ya deja de ser la educacion del niño puramente individual, puesto que le comunican sus padres no solo lo

1 Anius idem. Rex hominum. Phœbique sacerdos: Virg. l. 3. v. 80. Herod. l. 6. n. 56.

1 Hist. natural. Discurso sobre la naturaleza de los animales, t. 5 en 12. p. 37.

que tienen de la naturaleza, sino tambien lo que recibieron de sus ascendientes y de la sociedad de que forman parte; entonces no es una comunicacion hecha por individuos aislados que, como los animales, estará limitada á trasmitir sus simples facultades, sino una institucion de la que participa toda la especie, y cuyo producto forma la base y el vínculo de la sociedad [1].

Ya habia hecho antes Séneca parte de estas reflexiones [2].

El proceder de la naturaleza en la formacion de la sociedad humana, es exactamente el mismo que nos indican los libros santos, puesto que por naturaleza no podemos entender mas que á Dios que es su autor. Para hacer su efecto mas seguro, quiso Dios añadir la sancion y los auxilios de la religion. Buffon ha considerado al hombre lo mismo que los escritores sagrados, y que los que vivieron en siglos que aun no existia la filosofia. ¿Quién les dió ideas tan sublimes y profundas? Veremos en seguida si han hallado mejor teoria.

Siendo evidente que el hombre fue destinado á la sociedad por la naturaleza, ó mas bien por el Criador, no lo es menos que Dios, al criar al hombre, no pudo dejar de imponerle deberes sin los que no puede subsistir la sociedad. No puede un ser infinitamente sabio querer el fin sin querer los medios, pues de otro modo se contradeciria. Resulta, pues, por el destino natural del hombre, que Dios le impuso leyes, le dió una moral y le mandó su observancia, como nos lo manifiestan los libros santos, y á la que llamamos *ley natural*. Sin esta ley, emanada de la autoridad divina, é intimada al hombre por la conciencia, por la razon y por la revelacion primitiva, no puede haber obligacion moral propiamente dicha, ni deberes rigorosos, ni derechos recíprocos, ni vicio, ni virtud entre los hombres. Esto lo demostraremos en el cap. VIII, al examinar los varios sistemas inventados por los filósofos para fundar una moral independiente de Dios y de la religion. Por ahora nos basta echar una rápida ojeada sobre el que domina en la actualidad entre los incrédulos.

## §. IV.

### *La sociedad no se funda en un contrato.*

Establecen por principio que en el estado de naturaleza pura, el hombre tiene derecho á todo, que es tan estenso como sus fuerzas, que el derecho natural no le prohibe *ni la discordia, ni el odio, ni la ira, ni el fraude, ni nada, en fin, de lo que apetece.* Para que cesase este estado de guerra mútua, fue preciso que el hombre se desprendiese *de su derecho natural para poseerlo en comun, y renunciase á los deseos de su apetito para someterlo al poder y voluntad de la sociedad.* De lo que se deduce que ninguno promete *sin fraude* renunciar al derecho que tiene en todas las cosas, que nadie guardará realmente su promesa, si no se halla escitado por el temor de un mal mayor ó por la esperanza de mejor bien... Por lo que debemos concluir que no es válida una obligacion sino en cuanto es útil, y que sin esta circunstancia *no tiene efecto* ningun contrato.

Este es el sistema de Spinosa, que es originario del de Epicúro, no habiendo hecho aquel mas que desarrollarlo, el que tambien ha defendido Hobbes en sus obras. Tambien lo encontramos en el sistema de la naturaleza, en el libro del Espíritu, en el Sistema social y en todos los escritos de los materialistas [1]. Han comprendido la mayor parte que la *convencion* ó el contrato de que habla Spinosa es inutil; definen la virtud: *todo lo que es verdadero y constantemente útil al hombre en sociedad*, y el vicio: *todo lo que le es constantemente perjudicial*; el hombre, dicen, se determina á practicar la una, y á evitar el otro por el conocimiento de su verdadero interes, por el instinto mismo que le hace buscar el placer y huir el dolor. Ya en otro tiempo se declaró Sócrates contra este sistema [2].

Para refutarlo necesitamos dos cosas, 1.ª probar que es ilusoria la convencion imaginada por Spinosa, 2.ª demostrar que la nocion de vicio y de virtud dada por los materialistas es falsa y absurda.

En primer lugar, una convencion, un contrato, una promesa no pueden *obligar*, á no ser que haya *una ley* anterior que precise al hombre á guardar su palabra y á observar los compromisos que contrae. Si solo le obliga la voluntad, es claro que la obligacion no dura mas que lo que persevera la voluntad; el mismo motivo que la ha creado puede disolverla. Suponer obligada la voluntad sin una ley que obligue, es admitir un efecto sin causa. Ya lo reconocia Spinosa cuando dijo que no *tiene efecto* ningun contrato á no ser que se determine el hombre á cumplirlo por el temor de un mal mayor ó por la esperanza de un bien mejor; que solo es válida una obligacion en cuanto es útil. Asi que, la utilidad ó el interés es el que da toda la fuerza á la obligacion; el supuesto contrato no varia absolutamente nada la naturaleza de las cosas.

1 Hist. natural, t. 12, p. 49.
2 Séneca, de benef., l. 4, c. 18.

1 Diógenes Laercio, l. 10, § 150, 151; moral de Epicuro por M. Batteux, p. 243; Spinosa 9. Tractat. Theol. polit. c. 1; Sist. de la natur., t. 1, c., p. 134, etc. contrat. social, l. 1, c. 8 del espíritu, t. 1, discurso 2, etc.
2 Véase á Platon, l. 1, de la república.

Este contrato no puede obligar á ningun individuo á no ser que consienta en él; los padres no pudieron hacer contratos por los hijos en perjuicio del derecho natural; el que reclama siempre en favor de los últimos, y el que puede violar impunemente el contrato, no peca contra ninguna ley. ¿En virtud de qué principio estará obligado á observarlo? Porque puede obligársele; luego la obligacion se reduce siempre á la necesidad de ceder á la fuerza, y no es mas que la impotencia de resistir como antes de la convencion; mas la fuerza por sí misma no puede obligar la conciencia.

Para admitir la necesidad de una convencion es preciso suponer que los hombres salieron del seno de la tierra ó cayeron de las nubes sin tener ninguna relacion natural unos con otros, y que se hallarian aun en este estado si no hubieran salido de él voluntariamente, lo que es una suposicion quimérica. No es asi como se formó el género humano: Dios hizo que los hombres proviniesen de un mismo consorcio para que todos fuesen hermanos; desde su nacimiento estuvieron unidos con vínculos fraternales, y de estos provienen sus deberes mútuos. Si dos hombres que viniesen de los dos polos se encontrasen fortuitamente en un desierto, la ley natural les prohibiria el dañarse, y si lo hacian eran criminales.

El pretendido contrato, ó mas bien, la ley de sociedad proviene de Dios y no de los hombres; la dió sin consultarlos, y para bien suyo; esta ley natural cuida de su conservacion aun antes de que nazcan; solo la cualidad de hombre les somete á ella, y seria muy lamentable que asi no fuese.

## §. V.

### *El interés no es el único fundamento de la sociedad.*

En segundo lugar, la opinion que reduce los deberes del hombre solo al cálculo de sus intereses es falsa, contradictoria, perniciosa y destructora de toda moral y virtud.

1.° Tambien es falso que la virtud sea siempre el partido mas útil y ventajoso al hombre en este mundo, pues hay casos en que un crimen seria mucho mas útil que una accion virtuosa. Un hombre que en el mayor secreto me confió un depósito considerable muere repentinamente, y yo á nada me espongo guardando este depósito de que nadie tiene noticia; si lo entrego á los herederos del difunto, me espongo á pasar por un malvado, pues estos, codiciosos y desconfiados sospecharán que me he quedado con parte, y lo harán público. ¿Dónde está la utilidad que me resultará de su restitucion? Se me forma una causa injusta de la que depende mi reputacion y mi fortuna, y en mi está el ganarla con un juramento falso, del que nunca podrá convencérseme, ¿debo hacerlo por interés? Bien pudo Sócrates libertarse de la muerte, escapándose segun el consejo de sus amigos; sus conciudadanos se hubieran alegrado de evitar un crímen, y vueltos en sí, le hubieran colmado de honores. ¿Cometió Sócrates un crimen al beber la cicuta? ¿Qué interés es el que obliga al moribundo Aristides á perdonar la ingratitud de los atenienses? ¿Quién inclina al virtuoso ciudadano á sacrificarse por su patria? ¿Quién determina al viajero á socorrer á un desconocido que no volverá á ver mas? ¿Quién escita á un hombre generoso á ocultar con un silencio impenetrable los favores que hace?

Declaman los materialistas contra la Providencia, porque permite que la virtud sea desgraciada en la tierra, y por una contradiccion manifiesta se esfuerzan en probar que la virtud lleva siempre consigo en este mundo su recompensa.

2.° Confunden el bien moral ó la virtud con el bien físico, la obligacion moral de practicar la virtud libremente, con la necesidad física y natural que nos hace buscar el bienestar. Ahora bien, el hombre no tiene ninguna obligacion moral de procurarse el bienestar, muchas veces puede privarse de él por motivos laudables; pero nunca lo es el omitir una accion virtuosa. El hombre que renuncia á un bien sensible será, si se quiere, un imprudente, mas por esto no se hace culpable de ningun crimen. Segun los ateos, el hombre puede renunciar á su vida, á su conservacion y á su existencia sin quebrantar ninguna ley, y la hacen una de la procuracion de su existencia.

3.° La palabra *interés*, dice un doctor materialista, es sinónimo de injusticia, de corrupcion, de malicia, de bajeza en un avaro, un cortesano ó un tirano; en el hombre de bien el *interés* significa equidad, benevolencia, grandeza de alma y deseo de merecer el aprecio de los demas [1]. Asi que el interés es un Proteo que toma la forma del caracter, del temperamento y de las pasiones de todos los hombres. ¿Cómo un motivo tan versátil puede ser un resorte general de virtud? En las naciones en que el lujo ha corrompido las costumbres es imposible que la virtud sea un medio seguro para ganar el aprecio y el favor público. Un hombre de una autoridad austera es un censor incómodo, un ciudadano díscolo con el que no se puede tratar; es un Aristides en medio de los atenienses. El vicio, astuto, flexible é insinuante debe entonces ser el mérito mas acreditado: la virtud, lejos de ser útil, puede ser motivo de odio y de proscripcion. De lo que se deducirá que cuando varian las costumbres de las naciones, las ideas de vicio y de virtud sufren la misma revolucion, y que cuanto mas vicioso es un

1 Sistema social, part. 1, cap. 5, c. 4, p. 61.

pueblo, tiene tanta mas razon para llegar á serlo en mas alto grado. Convienen los ateos que en estas circunstancias el hombre virtuoso está reducido á contentarse con el testimonio de su conciencia. ¿Y qué le dirá? Que fue un insensato y calculó mal sus intereses. Se verá obligado á decir como Bruto al espirar: ¡*Oh virtud, bien conozco que no eres mas que un nombre vano*! Los malvados que vendieron á su patria han sido mas sabios que yo [1].

## §. VI.

### *Es necesario una ley natural.*

El fundamento de las virtudes sociales y de nuestros deberes, debe ser cierto, inmutable, universal, y el mismo para todos los hombres; se necesita un interés mas sólido, mas poderoso y constante que las ventajas pasajeras de esta vida. Estas varian segun las circunstancias, segun el genio y las pasiones particulares de cada individuo, segun las costumbres y usos de las naciones. Se necesita una ley suprema, inmutable, independiente del capricho y de la opinion de los hombres. En habiendo un Ser supremo, creador del hombre, cuya providencia cuida de todas las cosas, que le manda amar, socorrer y ayudar á sus semejantes, no hacerles nunca daño, so pena de ser castigado en este mundo ú en el otro, que le intima esta ley por la voz de la conciencia, entonces ya no hay nadie que no esté vivamente interesado en cumplir esta obligacion, puesto que se está seguro de que tarde ó temprano será recompensado por sus virtudes ó castigado por sus vicios, cualquiera que sea por otro lado la ventaja ó desventaja que pueda ocasionarle en la sociedad.

Desde entonces las ideas de lo justo y de lo injusto, del bien y del mal, del vicio y de la virtud, son ciertas é inmutables como la voluntad eterna de Dios; cualquier hombre puede leer sus deberes en el fondo de su corazon. Conoce que la virtud nunca es mas heróica y digna de una recompensa inmortal, que cuando produce en la tierra la desgracia del que la practica. El hombre halla en la religion, en la creencia de un Dios y de otra vida, un motivo sólido é infalible para ser virtuoso, bienhechor y obediente á las leyes, para reprimir sus pasiones y cumplir todos los deberes de la sociedad; encuentra en ella una esperanza capaz de sostenerle y consolarle en la desgracia. Solo entonces puede el testimonio de la conciencia recompensarnos de la injusticia de nuestros semejantes.

Este motivo invariable en nada perjudica las ventajas temporales de la virtud, y es un rasgo de mala fe por parte de los incrédulos el suponer lo contrario. Cuando los hombres son suficientemente equitativos para hacer á la virtud la justicia debida, no prohibe la religion que el hombre se manifieste afecto á ella. Nunca han dicho los libros santos que no debe el hombre buscar su felicidad temporal en la virtud; la máxima contraria se enseña terminantemente en ellos; *la tribulacion y la angustia*, dice el Apostol, *son la porcion del hombre que obra mal; mas la gloria, el honor y la paz serán la de todo aquel que obra bien, tanto judío, como gentil* [1]. Las bendiciones temporales que Dios concedia á los patriarcas, no les quitaban la esperanza de una felicidad eterna. Manda Jesucristo que busquemos, *en primer lugar*, el reino de Dios y su justicia, y dice que lo demas se nos dará *por añadidura* [2]. No quiere que consideremos los bienes temporales como el *motivo principal*, porque esto puede faltar, pero lejos de prohibirlo lo propone, al menos, en segundo lugar. Asi que en la religion hallamos dos motivos en vez de uno para ser virtuosos, aunque falte el segundo, el primero no puede faltar.

Por esto podemos juzgar de la exactitud del raciocinio de los incrédulos. Recompensas lejanas, dicen, y de un porvenir incierto, conmueven poco á los hombres, y por esto produce tan poco efecto entre ellos la religion; se necesita, pues, proponérselas presentes, sensibles y palpables sin hacer caso de las demas.

¡Razonadores obcecados!... ¿Ha destruido nunca la religion las recompensas presentes de la virtud? El hombre que teme á Dios y que peca contra su conciencia, olvida á la vez las recompensas temporales y la felicidad eterna unida á la virtud. Entonces unas y otras son ineficaces para él. ¿Y por esto deben suprimirse del mismo modo? ¿Puede la virtud procurar mayores ventajas temporales á un ateo que á un hombre religioso?

## §. VII.

### *Confesion de los antiguos filósofos.*

Para acabar de demostrar que no puede tener la virtud base mas sólida que la religion, añadiremos aqui la confesion de los filósofos antiguos y modernos, y aun de los incrédulos, que es tanto mas notable, cuanto la hicieron contra el interés de su sistema.

Chrysippe, gefe de los estóicos, convenia que el único y verdadero fundamento de la moral es la voluntad de Dios, interpretada por el sentimiento moral y la diferencia esencial de las cosas. Lo mismo pensaba Zenon [3], lo que era una contradicion con los principios del estoicismo: tuvo razon Plutarco en echársela en cara [4].

1 Dic. Crit., Brutus, Marcus Junius, C.

1 Rom., c. 2, v. 9 y 10.
2 Matth., c. 6.
3 Cic., de Nat. deor., l. 1, n. 15.
4 Plutarco, Contrad. de los estóicos, n. 7 y 8.

Despues de haber agotado Ciceron todos los recursos de su ingenio para probar que hay un derecho natural, acciones injustas por sí mismas independientemente de la institucion de los hombres, no se atreve á lisonjearse que sus principios los aprobarán todos los filósofos, ni que serán bastante sólidas sus pruebas para hacer frente á sus objeciones. Pide benevolencia á los escépticos, á Arcesilao y Carneades; teme que si lo combatiesen no derribasen el edificio que habia construido; no se halla con suficientes fuerzas para rechazarlos; solo desea apaciguarlos [1].

¿Y para qué sirve una moral que puede destruir el menor soplo del escepticismo? Para nada, faltándole el apoyo de la religion.

Plinio, que no creia en Dios ni en la Providencia, reconoció, no obstante, la utilidad de esta doctrina. «Es ventajoso, dice, que se crea que los dioses cuidan de las cosas humanas; que si los criminales tardan muchas veces en sufrir el castigo, por motivo de la multitud de cuidados de que Dios está ocupado, jamás se libran del castigo; que el hombre no fue criado semejante á Dios para aproximarse á los brutos por la bajeza de sus inclinaciones [2]».

Pomponacio, muy sospechoso de ateismo, dice, que si todos los hombres naciesen con un escelente caracter, la belleza de la virtud y sus ventajas bastarian para obligarlos á todos á obrar bien; pero que como el mayor número tiene malas inclinaciones, fue necesario por el bien comun imaginar las penas y recompensas de la otra vida, porque esta creencia puede ser útil á todos los hombres [3].

Spinosa habla del mismo modo. «Si todos los hombres, dice, fuesen de un temperamento que solo deseasen lo razonable, es cierto que para vivir en sociedad no necesitarian leyes; bastaria instruirlos en una moral buena... Pero la naturaleza humana está muy distante de esta moderacion; todos procuran su interés... y se dirigen ciegamente á donde su apetito los arrastra; de donde procede que la autoridad y la violencia contienen las sociedades, y que se necesitan leyes que repriman la licencia desenfrenada é insolencia de los hombres». Despues de notar que el temor es un estado violento y un yugo que los hombres ensayan siempre sacudir, añade: «He aqui la razon que obligó á Moises, divinamente inspirado, á introducir la religion en su república, para que el pueblo llenase su deber mas bien por devocion que por temor». Dice, en fin, que el que no tiene idea alguna de Dios, ni por la historia de la revelacion, ni por la luz natural, si no es impio y refractario, es un bruto que solamente tiene el nombre de hombre, y que Dios no le dotó de ninguna cualidad buena [4].

Bayle, que empleó todas las sutilezas posibles para probar la posibilidad de una sociedad de ateos, presta alguna vez homenaje á los efectos saludables de la religion, y confiesa su necesidad. «En todo tiempo se ha reconocido, dice, que la religion era uno de los vínculos de la sociedad, y que los súbditos nunca obedecian mejor que cuando se sabia hacer intervenir á este objeto el ministerio de los dioses... No desagrada á Cardano una sociedad de ateos, por incapaz que fuese de servirse de los motivos de religion para adquirir valor; mas facil seria destruir una sociedad de hombres que sirven á los dioses; y aunque tenga alguna razon para decir que la creencia de la inmortalidad del alma causó graves desórdenes en el mundo por las guerras de religion, que existió en todo tiempo, es falso, aun mirando el negocio bajo el punto de vista político, que produjo mas males que bienes, como quiere hacerlo creer [2]».

Bayle cita el tratado en el que Plutarco demostró á los epicúreos que la doctrina que no admite la Providencia de Dios y la inmortalidad del alma, priva al hombre de una infinidad de consuelos durante su vida, y le reduce á la desesperacion al morir; confiesa que Plutarco probó muy sólidamente este punto [3].

En otra parte lo confirma con el ejemplo de Bruto, que murió injuriando á la virtud y arrepintiéndose de haberla practicado. Este romano, dice, no se equivocó tanto como se cree. «Si al ejercicio de la virtud no se agregasen esos bienes futuros que la Escritura promete á los fieles, podrian colocarse la virtud y la inocencia en el número de las cosas sobre las que Salomon pronunció su sentencia definitiva: *Vanidad de las vanidades, y todo vanidad*. Apoyarse en su inocencia, seria apoyarse en la caña rota que hiere la mano del que quiere servirse de ella [4]».

Al hablar de los saduceos, observa que destruyendo el dogma de la inmortalidad del alma, se priva á la religion de toda su fuerza, en lo que concierne á la práctica de la virtud, lo cual prueba con dos observaciones: una, que es casi imposible persuadir á los hombres que prosperarán en la tierra viviendo bien, y que no serán felices viviendo mal; porque la esperiencia parece probar lo contrario»; otra, que los ortodoxos pueden vanagloriarse de esta esperanza enteramente como los saduceos, y que recurriendo á la eternidad podrán mejor hacer influir la religion en su moral práctica [5]».

1 Cic., l. 1, de leg. Véase á S. Agustin, de Civit. Dei, l. 2, c. 21; Bayle, Dic. Crit. Carneaco, H.
2 Hist. natural, l. 2, c. 7.
3 De immort. animæ, p. 123. Véase la Dissert. 1, sacada de Warburthon, p. 53 y 57.

1 Tract. Theol. Polit., c. 5; trad., p. 134, 137, 144.
2 Pensamientos sobre el Cometa, §. 108 y 108.
3 Dict. crit. Epicuro, R.
4 Dict. Crit. *Epicuro*, R.
5 Saduceos, E. Contin. Pensamientos div., §. 153.

## §. VIII.

*Confesion de muchos incrédulos modernos.*

Bolingbrocke confiesa que la doctrina de las recompensas y castigos futuros es propia para robustecer las leyes civiles y reprimir los vicios de los particulares. La razon, dice, que no puede admitirla segun los principios de la teologia natural, no debe rechazarla segun los de buena política [1]. «La utilidad en mantener la religion y el peligro en despreciarla, fueron estremadamente visibles en toda la duracion del gobierno romano.... Aunque la religion instituida por Numa fuese absurda, sin embargo, el temor de un poder supremo, la creencia de una Providencia que gobierna todas las cosas, producen los maravillosos efectos que le atribuyen Polybio, Ciceron, Plutarco y Maquiavelo.... El olvido y el desprecio de la religion fueron la causa principal de los males que Roma sufrió posteriormente; la religion y el estado cayeron simultáneamente [2]».

Shaftsbury, despues de sostener que sin la creencia de un Dios, el hombre puede conocer las ventajas de la virtud y tener de ella una alta idea, añade: «Sin embargo, debe confesarse que la inclinacion natural del ateismo es muy diferente; propende á ahogar toda afeccion á lo que hay mas amable y digno del hombre. ¿Es posible inclinarse á amar ó admirar alguna cosa, como relativa al órden del universo, mirando el universo como un caos de desórdenes?..... Nada es mas capaz de excitar á la virtud y separarse del vicio, que la presencia de un Ser supremo, testigo y juez de lo que pasa en el universo; y es un gran defecto en el ateismo escluir este motivo.... Creer que las malas acciones á las que nos arrastran las pasiones violentas se castigan por la justicia divina, es el mejor remedio contra el vicio y el mayor valor para la virtud [3]».

David Hume se esplicó en términos aun mas fuertes. «Los que se esfuerzan, dice, en desengañar al género humano de estas clases de preocupaciones (de religion) son quizás buenos habladores; pero yo no podria reconocerlos como buenos ciudadanos ni buenos políticos; pues libran á los hombres de uno de los frenos de sus pasiones, y facilitan la infraccion de las leyes de la equidad y de la sociedad bajo este concepto [4]».

El autor de la carta de Trasibulo á Leucipo sostiene en un lugar que la opinion de la existencia de Dios de nada sirve para hacer á los hombres mejores; pero mas adelante se retracta y confiesa que las ficciones de la vida futura son muy ventajosas al género humano. «La mayor parte de los hombres, dice, está muy corrompida y es muy insensata para no necesitar ser conducido á la práctica de las acciones virtuosas, es decir, útiles á la sociedad, por la esperanza de la recompensa, y separado del vicio por el temor del castigo, lo cual produjo las leyes; pero como estas no castigan ni recompensan las acciones secretas, y en las sociedades las mejor gobernadas, los criminales poderosos y acreditados encuentran el secreto de eludirlas, fue preciso imaginar un tribunal mas temible que el del magistrado. Se supuso que al morir entramos en una vida nueva, etc.... Esta opinion es indudablemente el mas firme fundamento de las sociedades; guia á los hombres á la virtud y les hace abandonar el crimen [1]». Toland en sus cartas filosóficas dice lo mismo [2].

En las nuevas libertades de pensar, un filósofo, despues de atacar la existencia de Dios y del alma, sostiene que la moral no se funda mas que en el amor propio, concluyendo con estas palabras: «Esta moral no fue perjudicial en general; no es buena para predicarse mas que á los buenos, y el pueblo no se contendria por este sentimiento delicado de amor propio; ¿pero es culpa de la moral [3]? ¡Y qué moral mas defectuosa que la que no conviene al pueblo y es perjudicial en general!

El autor del sistema de la naturaleza observa que «en una sociedad numerosa, establecida y civilizada, multiplicándose las necesidades y creciendo los intereses, *fue preciso* recurrir á gobiernos, á leyes, á cultos públicos, á sistemas uniformes de religion para mantener la concordia....; que de este modo paulatinamente la moral y la política se ligan al sistema religioso [4]».

Finalmente, en los diálogos sobre el alma, un materialista, despues de decidir que la ley eterna de obrar bien y evitar el mal no tiene otra base que la necesidad de amar el placer y evitar el dolor, que una moral muy sencilla y muy pura proviene de ella como de su origen, se propone esta objecion: «Si no hay objeto alguno ó ningun Dios al que se refieran estos actos, y los juzgue para castigarlos ó recompensarlos despues, tales actos me parecen indiferentes en sí mismos; y como quiera que nos ofenden la ley nacional, ó sus *ministros lo ignoran*, son siempre buenos, si se acarrean ventajas al que los ejecuta [5]». El argumento era vigoroso y merecia una respuesta: el autor juzgó oportuna no dar alguna; su silencio equivale á una demostracion.

1 Obras, t. 5, p. 323 y 439.
2 Ibid., t. 4, p. 428.
3 Investigaciones sobre el mérito y la virtud, t. 1, p. 2, §. 3.
4 Ensayo, obras, t. 3, p. 301.

1 Carta de Trasibulo, p. 169 y 282.
2 Carta 2, §. 13, p. 80.
3 Nuevo libro de pensar, p. 150 y 171.
4 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 13, p. 377 y 379.
5 Diálogo sobre el alma, p. 119, 120 y 122. Véase tambien el Emilio, t. 3, p. 110 y 191.

He aqui entre nuestos adversarios una tradicion muy constante de la necesidad de la religion para fundar la moral y la sociedad. Se necesita que la verdad sea muy poderosa para arrancarla de las confesiones de los que destruyen sus sistemas y los cubren de oprobio. Resulta de esto claramente que un ateo no puede tener motivo alguno sólido de practicar la virtud y de cumplir los deberes de la humanidad.

## §. IX.

### *Objeciones de Bayle.*

Bayle, que aprovechó mas que cualquiera otro el privilegio de sostener el pró y el contra, hizo todo lo posible para falsear una verdad que confesó mas de una vez; todos los incrédulos copiaron sus objeciones, que compendiaremos sin debilitarlas.

Este sutil charlatan, estrechado por sus adversarios, se vió obligado á confesar que los principios del ateismo conducen directamente á la corrupcion de las costumbres y á *consecuencias afrentosas*; que si los ateos discurriesen consecuentemente se entregarian á toda especie de crímenes [1]: pero sostiene que se contradicen en la práctica, y que en esto se parecen á los que tienen una religion; pues los mismos cristianos no siguen en su conducta las máximas del Evangelio. Concluye que en general el hombre no obra segun las opiniones que puede haber adoptado; que no puede juzgarse de las costumbres de un particular ni de una nacion por la creencia que profesan.

Pocos cristianos, dice, viven segun la moral de su religion; los crímenes son casi comunes entre nosotros como entre los infieles. Los soldados cristianos serian cobardes si siguiesen las máximas del Evangelio. Si las mugeres son castas, es mas bien por honor que por religion. Consta por la historia que los mayores criminales no eran incrédulos; que los príncipes mas corrompidos no abjuraron su fe. Al ver la luz pública la pretendida reforma, los cortesanos mas disolutos eran los que manifestaban mas celo por el catolicismo y odio contra los protestantes. Si, pues, se observa alguna morigeracion entre nosotros, debe atribuirse mas bien al temor de las leyes humanas, que á respeto á la divina. Las confesiones, las comuniones y las demas prácticas producen muy poco efecto; por lo general la religion es un freno muy debil para contener la mayor parte de los hombres: las pasiones son casi el único móvil de sus acciones.

En cuanto á los ateos, sus opiniones no conducen inmediatamente á la corrupcion de costumbres, porque independientemente de la religion, hay principios de honestidad y de virtud fundados en la esencia de las cosas. Los ateos pueden contenerse por la consideracion de la escelencia y belleza de la virtud, por el punto de honor, por el deseo de inmortalizarse, por el interés de sistema y por no hacer á su secta odiosa; podrian por lo tanto formar una sociedad enteramente semejante á una de paganos. Hubo ateos virtuosos, de los que pueden citarse muchos: se conocen naciones que no tienen idea alguna de Dios ni de religion; otras que creen la inmortalidad del alma sin admitir la existencia de Dios. Si, pues, hay ateos viciosos, no procede de su sistema, sino de que siguen sus pasiones como el resto de los hombres [1].

## §. X.

### *Contradicciones de Bayle.*

*Respuesta.* Observemos desde luego tres ó cuatro contradicciones en los argumentos de Bayle, á las que responderemos directamente á continuacion.

Parte de este principio, que el hombre no sigue en la práctica las máximas especulativas que profesa creer, que no puede juzgarse de las costumbres por las opiniones; y para juzgar de las costumbres que reinarian en una sociedad de ateos se funda únicamente en sus opiniones respecto á la belleza de la virtud, al punto de honor, á la gloria de inmortalizarse, etc.

Confiesa que no hay anales que nos enseñen las costumbres y usos de una nacion sumergida en el ateismo, que de este modo *no puede decidirse la cuestion por esperiencia* [2]. Sostiene, sin embargo, que hay naciones en sociedad que no conocen ninguna Divinidad. ¿Qué, no consultaba sus anales para enseñarnos cuales son las costubres de una sociedad que no cree en Dios?

Aun se estiende mas su pensamiento: confiesa que es imposible que el ateismo se establezca en una nacion civilizada; que «si hay pueblos que no admiten ninguna Divinidad, se hallaron en este estado desde su primer orígen; jamás salieron de esta antigua y *bárbara condicion* que corrompió el género humano hasta que recibió leyes y una religion [3]». La esperiencia atestigua, pues, que jamás hubo pueblo civilizado sin religion. ¿En qué se funda Bayle para sostener que este fenómeno es posible, aunque jamás existió? Para juzgar de la eficacia de los principios de religion, quiere que se consulte la esperiencia y no

1 Pensamientos divinos sobre el Cometa, §. 129; continuacion, §. 149.

1 Pensamientos sobre el Cometa, §. 129 y siguientes; Contin., §. 138 y siguientes; Respuesta á las preguntas de un provincial, part. 3, c. 29 y siguientes. Dic. crit., Arcesilao. K. Gul-Patin, C.

2 Pensamientos sobre el Cometa, §. 129 y 145.

3 Contin. de los Pensamientos, §. 6.

el raciocinio ; para saber los efectos que produciria el ateismo, quiere que el raciocinio decida contra la esperiencia.

Para sincerar al ateismo sostiene que el hombre no sigue en su conducta los dogmas que profesa ; y para hacer odioso al paganismo , se dedica á probar que la opinion que los paganos concibieron de sus dioses debia conducirlos al mal [1].

A pesar de las ruedas , dice , á pesar de los magistrados y preshostes , ¿cuántos asesinatos y robos se cometieron hasta en los lugares donde se ejecutaron los criminales? Añade por conclusion que la justicia humana constituye la virtud de la mayor parte del mundo [2]. Nos parece que debia concluirse todo lo contrario.

## §. XI.

### *Respuesta directa á los sofismas de Bayle.*

Nos vemos obligados á demostrar que los raciocinios de Bayle no son mas que sofismas.

No olvidamos la confesion que hizo , que el ateismo conduce á la corrupcion de las costumbres y á *consecuencias horrorosas* cuando se quiere razonar: que conduzca *necesariamente* y siempre á tal objeto, ó que suceda raras veces porque los ateos se contradicen , nos es indiferente.

En primer lugar, ¿por qué se ven obligados los ateos á contradecir sus opiniones en la práctica? Por que viven en sociedades donde hay una religion; esteriormente se ven en la necesidad de obrar como los que creen en un Dios; si quisieran seguir las consecuencias de sus principios , serian tratados como enemigos de la humanidad: tienen un vivo interés en evitar con la regularidad de su conducta los efectos del odio que inspiran sus opiniones. ¿Sucederia esto si la sociedad se compusiera únicamente de sus semejantes ? El motivo que los determina no tendria lugar.

Los ejemplos verdaderos ó falsos de ateos virtuosos , citados por Bayle , nada prueban. Eran filósofos que vivian en medio de una nacion convencida de la existencia de la Divinidad, que recibió con la religion sus leyes, su disciplina, sus costumbres, sus principios de honestidad y de virtud. Las circunstancias serian muy diferentes si tales filósofos viviesen en un pueblo ateo.

¿A quién deben sus máximas sobre el honor , sobre la existencia y belleza de la virtud, sobre la gloria de inmortalizarse , y las costumbres laudables que pueden haber contraido? A su educacion, á la sociedad en que nacieron , á la religion que reina en ella. La cuestion es saber si en una nacion atea en su orígen, habia principios de honor, ideas de virtud, nociones de gloria inmortal, etc.; ó si en un pueblo civilizado, sumergido en el ateismo universal, se sostendrian mucho tiempo. Bayle confiesa que no hay ejemplos de esto; ¿en qué se funda para asegurar que no puede haberlos?

Estos principios de los ateos no pueden hacer impresion mas que sobre los filósofos , sobre los entendimientos cultivados ; pero no son estos los resortes que hacen obrar al pueblo. Cuando Bayle habla de una sociedad de ateos , sin duda entiende una sociedad compuesta como todas las demas; no solamente de ricos, de sabios, de hombres muy elevados , sino tambien de pobres, de ignorantes , de gente grosera y sin educacion. ¿ De qué servirian para estos últimos los principios filosóficos? Quisiéramos saber qué motivos se necesitarian para obligarlos á contentarse con la humillacion de su estado y someterse á la autoridad de los que quisieran mandar.

Entender por una sociedad de ateos un pueblo entero de habladores, es forjar una quimera absurda. Aunque fuese posible, puede con valor asegurarse que estos genios superiores no se conformarian mucho tiempo.

Bayle no hace , pues , mas que cometer un sofisma, comparando un puñado de ateos colocados en medio de una sociedad gobernada por la religion , con toda una nacion de ateos donde nadie creyese en Dios.

## §. XII.

### *Falsedad del principio de Bayle.*

En segundo lugar, ¿es verdadera la máxima en que se funda? El hombre, dice, no sigue en la práctica las opiniones que adopta en la teoría. Esta decision es falsa porque es muy general. El hombre está sujeto á contradecirse cuando sus opiniones se oponen á sus pasiones; entonces estas , mas fuertes que la creencia, le impelen con frecuencia, sobrepujando todos los motivos que deberain separarle del crimen. ¿Pero el hombre podrá aun contradecirse, cuando las pasiones y la creencia están acordes? Seria locura fundar la virtud de los ateos en la esperanza de una contradiccion. Desde que un ateo se viese libre de la opinion pública , pueden apostarse ciento contra uno, que discurriria y obraria consecuentemente.

Los que tienen una religion pura y una mala conducta, resisten simultáneamente á los motivos religiosos y á los sugeridos por la razon á los ateos; porque, en fin, un hombre que cree en un Dios , no es menos sensible que un ateo en punto de honor , á la belleza de de la virtud, etc. ¿Y aun se supone que suprimiendo uno de estos dos frenos , las pasiones no

1 Conten. de los Pensamientos, §. 126 y siguientes.
2 Pensamientos divinos, §. 161.

serán mas desenfrenadas y no causarán mas estragos? Es una burla.

Si la multitud de los crímenes prueba la debilidad é inutilidad de la religion, demuestra tambien la debilidad é inutilidad de los motivos que nos obligan á ser virtuosos; es por lo tanto absurdo mencionar éstos, cuando estan solos y separados de la religion que los anima.

Bayle decide que las pasiones en el estado de sujecion en que se hallan por la religion, por los motivos humanos, por las leyes civiles, son tambien *poco mas ó menos el único resorte de las acciones de los hombres*, y supone que las pasiones de los ateos, libres del primero de estos vínculos no serian ya el único resorte de sus acciones. Es difícil disparatar mas completamente.

En su opinion, si las mugeres son castas, lo son mas bien por honor que por religion. Supongamos que sea así. Los que no tuviesen mas religion ¿serian mas sensibles al honor que los demas? Que se pregunte á todos los incrédulos del mundo, si amarian mas á una esposa atea que á otra cristiana.

Ha habido criminales que no eran incrédulos, y malos príncipes que fingian piedad. Enhorabuena. ¿Hubieran sido menos malos si hubieran profesado el ateismo? Despreciaron las leyes divinas y humanas, las luces de la razon y los sentimientos de la naturaleza; la insuficiencia de estos vínculos, reunidos para contener las pasiones fogosas, no prueba que ninguno de ellos sea supérfluo, sino que sería necesario estrecharlos mas si fuese posible.

En tiempo de Carlos IX y Enrique III, los cortesanos mas corrompidos parecian mas celosos contra los hugonotes; lo creo. Esto prueba que su celo provenia de otro origen que de la religion; es muy incierto si la mayor parte creian en Dios.

Demostraremos en otra parte que las máximas del Evangelio no propenden á hacer cobardes.

## §. XIII.

### *Funestos efectos del epicureismo.*

Los hechos que Bayle cita nada prueban, y suprime los que le refutan vigorosamente; apelo en este punto á la esperiencia, tribunal ante el cual citamos al mismo Bayle.

Polybio atestigua que el epicureismo, llegando á ser casi general entre los griegos, corrompió las costumbres, alteró los principios de gobierno, causó la caida de sus repúblicas. Bolingbrocke y Montesquieu observan que aquella misma filosofía, llevada á Roma, produjo en dicha ciudad el mismo efecto. El autor del diccionario filosófico, que quiso apoyar la paradoja de Bayle, confiesa que en tiempo de Cesar y de Ciceron, los senadores y los caballeros romanos sumergidos en el ateismo eran voluptuosos, ambiciosos, muy perjudiciales y que perdieron la república [1]. En otra obra se propone demostrar, con un gran número de ejemplos, que el ateismo puede á lo mas, dejar subsistir las virtudes sociales en la tranquila apatía de la vida privada, pero que debe conducir á todos los crímenes en las borrascas de la vida pública. «Una sociedad particular de ateos, que nada se disputan y que pierden lentamente sus dias en los pasatiempos del deleite, puede durar algun tiempo sin turbacion; pero si el mundo se gobernase por ateos, sería lo mismo que estar sujetos al imperio inmediato de esos seres infernales que se nos pintan cebados contra sus víctimas.» Tal es su conclusion [2].

¿Por ventura sostenian los epicúreos que el deleite es el supremo bien del hombre? No; era una consecuencia natural de su sistema. En la hipótesis del ateismo, el hombre es para sí mismo su último fin: el placer, el bienestar son de tal modo su ley suprema que si no puede gozarlos en este mundo, debe salir de él y suicidarse. ¿Pero esta ley que obliga al hombre á renunciar la vida, no es tambien capaz de hacerle renunciar la virtud, cuando no puede practicarla sin incomodarse? La conducta conocida de los epicúreos decidirá esta cuestion. Plutarco es su testigo.

«¿La moral de Epicuro, dice este filósofo, degolló á los tiranos, produjo algun héroe, algun legislador, algun gefe de nacion, un ministro de algun rey, un defensor del pueblo, un hombre que sufriese por la justicia, que muriese por ella, ó que se embarcase solamente por su patria, que hiciese por ella el menor gasto? Que se nos cite uno solo que se haya interesado por el bien público. Metrodoro una vez en su vida hizo un viaje de cuarenta estadios (legua y media) para prestar un servicio á un cierto Mithra, oficial del rey Lysimaco: Epicuro escribió sus cartas á todo el mundo: este era el esfuerzo de una virtud sublime. ¿Qué hubieran dicho, si como Aristóteles hubiesen restablecido su patria, y la hubiesen, como Teofrasto, puesto dos veces en libertad? El Nilo no produjo bastante tinta para celebrar tanta gloria. Pero lo que me parece insoportable, es que entre todos los filósofos, sean los únicos que en nada contribuyen á la sociedad, al paso que los mismos poetas, hasta los cómicos, defienden la causa del bien público y de las leyes. Si hablan del gobierno, es por tener parte en él; si hablan de la elocuencia es para ridiculizarla; si hablan de la dignidad real, es para alabar la felici-

1 Dict. Filos., art. Ateos
2 Homilia sobre el ateismo.

dad de los cortesanos. Ridiculizan á los héroes amigos de la libertad y de la gloria. *¿Qué era Epaminondas? Casi nada, un cuerpo sin alma, una alma de leño, y aun no tenia mas que la corteza: ¿qué insecto le picaba para ir como un loco corriendo por todo el Peloponeso, pudiendo estar en su casa tranquilamente sentado, con su gorro en la cabeza* [1]?»

Esta acriminacion de Plutarco no es una falsa imputacion; Epicuro en la descripcion del sabio, dijo: El sabio no tiene muger ni hijos; no es magistrado ni gefe en su nacion [2]. ¿Para qué sirve pues en el mundo?

El epicureismo dogmático no ha producido efectos menos maravillosos entre los modernos. Cardano se pinta á sí mismo [3] como un hombre frívolo y vano, manifestando desprecio á la religion; vengativo, envidioso, triste y melancólico; dado á la magia, impostor y pérfido, ingrato, disoluto, calumniador, sin probidad y sin pudor. Averróes se permitia las bribonerias que creia útiles á su reputacion. Vanini fue tan desarreglado en sus costumbres como disparatado en sus opiniones.

¿En qué tiempo, en qué lugares acostumbra nacer el ateismo? ¿Entre los pueblos de costumbres puras ó entre las naciones corrompidas por el lujo, entre los hombres virtuosos ó viciosos? Para resolver esta cuestion apelamos á la esperiencia y al testimonio de la historia. Que el ateismo sea el padre ó el hijo de la corrupcion, una de estas dos genealogias no es mas honrosa que la otra.

## §. XIV.

*La idolatria es menos perniciosa que el epicureismo.*

Bayle se propuso demostrar que el ateismo es menos pernicioso y menos temible que la idolatria; que fué mas ventajoso á los paganos no tener religion alguna que tener una tan corrompida. Dice en primer lugar que el ateismo es menos injurioso á Dios; que es menos crimen negar su existencia, que atribuirle vicios y pasiones incompatibles con la naturaleza divina. «Mas quisiera, dice Plutarco, que se pensase que «jamas existió Plutarco en el mundo, que creer que «Plutarco es injusto, iracundo, inconstante, envi«dioso, vengativo, y de tal modo, que me enojaria «siéndolo». 2.° Que el ateismo es menos pernicioso á la sociedad. La idolatria conducia al hombre al crimen con el egemplo de los dioses viciosos que proponia á su culto; despertaba é inflamaba las pasiones; el ateismo las deja como son [1]. Los incrédulos no han dejado de repetir á cada paso esta observacion [2].

*Respuesta.* La primera razon alegada por Bayle es absolutamente agena de la cuestion que ventilamos; cuando se sostiene la necesidad de la religion para fundar la sociedad, no se trata de intereses de Dios, sino del hombre. La gravedad del pecado no se considera únicamente con arreglo á la naturaleza de la injuria que se hace á Dios, sino del mayor ó menor conocimiento y malicia con que se comete; la idolatria era un efecto de la educacion y de la estupidez de los pueblos; el ateismo es ordinariamente un vicio personal, meditado y reflexionado, por cuyo concepto la diferencia es muy enorme.

La segunda razon no es mas sólida; muchos escritores la han refutado. Habia la persuasion en el paganismo de que existe una Providencia que castiga el crimen, el perjurio, la traicion, la venganza, la crueldad, etc. En toda sociedad ilustrada es ciertamente mas ventajoso tener esta creencia que no tenerla.

«El raciocinio de Bayle, dice Montesquieu, no es mas que un sofisma fundado sobre lo que no es de ninguna utilidad al género humano, que se crea que cierto hombre existe, en lugar de que es muy util que se crea que existe Dios. De la idea de que no existe se sigue nuestra independencia; ó si no podemos tener esta idea, la de nuestra rebelion. Decir que la religion no es un motivo que contiene porque no reprime siempre, es decir que las leyes civiles no son tampoco un motivo que reprime. Es discurrir muy mal contra la religion reunir en una grande obra una larga enumeracion de los males que ha producido, si no se cuentan del mismo modo los bienes que hizo. Si quisiera referir todos los males que produjeron en el mundo las leyes civiles, la monarquia, el gobierno republicano, diria cosas horrorosas..... No se trata de saber si valdria mas que cierto hombre ó pueblo no tenga ninguna religion que abusar de ella; sino de saber cuál es es el menor mal, que se abuse alguna vez de la religion, ó que no haya ninguna entre los hombres [3].

El mismo Plutarco probó contra los epicúreos que la supersticion es menos perniciosa que el ateismo [4].

Confesamos que las fábulas del paganismo eran capaces de conducir al crimen á los que las creian; pero la influencia de estos ejemplos perniciosos producia sus efectos parcialmente: 1.° por la creencia general

1 Plutarco contra Colotes, c. 29 y 30
2 Moral de Epicuro, por M. Batteux, p. 272.
3 De immortalitate animæ. Véase disertacion primera sacada de Warburthon, p. 52.

1 Pensamientos diversos, §. 114 y siguientes; continuacion, §. 73, 126, etc.
2 Pensamientos filosóficos, n. 12. Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 12, p. 342.
3 Espíritu de las leyes, 24, c. 2.
4 Que no se puede vivir feliz siguiendo á Epicuro núm. 20.

de una Providencia que castigaba el vicio y recompensaba la virtud; 2.° por los mismos motivos que pueden influir sobre los ateos, y cuyo poder tanto ensalza Bayle. Los paganos mas insensatos jamas creyeron que un hombre debió ser colocado en el cielo por haber imitado la lubricidad de Júpiter ó los hurtos de Mercurio.

Es falso que el ateismo en ningun caso deje las pasiones del hombre como son en sí. 1.° Hemos visto por esperiencia los efectos que el ateismo obró en todas las naciones donde progresó. 2.° Estamos convencidos por los escritos de los ateos, del odio que los anima contra la religion y contra los que la profesan. Furiosos por el oprobio con que los cubre su sistema, por la resistencia que esperimentan, por el rigor de la suerte que les espera, por los remordimientos que los destrozan, lo imputan todo á Dios y á los hombres, exhalan su bilis contra el cielo y la tierra, de lo que veremos muchas señales en el curso de esta obra.

## §. XV.

*El fanatismo causa menos males que el epicureismo.*

El autor del Diccionario filosófico pretende que Bayle hubiera debido mas bien examinar cuál es mas peligroso, el fanatismo ó el ateismo. «El fanatismo, «dice, es ciertamente mil veces mas funesto; porque «el ateismo no inspira pasion sanguinaria, y sí el fa«natismo; el ateismo no se opone á los crímenes, pero «el fanatismo los hace cometer».

Presenta como prueba las guerras y muertes causadas por celo de religion en Francia, en Inglaterra, en Holanda; el asesinato de muchos príncipes, los jueces que condenan á muerte á los que no tienen otro crimen que no pensar como ellos, los revolucionarios de Paris, las acciones de Aod, de Judith, de Samuel, de Policucto [1].

*Respuesta.* Mas adelante discutiremos todos estos hechos, y haremos ver que unos se atribuyen injustamente á la religion, que los otros se citan falsamente como crímenes. Bastará en este momento considerar el fanatismo en su causa y en sus efectos.

1.° ¿Cuál es su origen? Los filósofos nos lo enseñan. Segun Bayle la virtud de un fanático es comunmente una virtud de vapores, un desarreglo de órganos, un desconcierto de algunas fibras del cerebro [2]. Segun David Hume, el temor, la melancolía, la debilidad del espíritu producen la supersticion, la esperanza, el orgullo, la presuncion, una imaginacion acalorada, unidas á la ignorancia son el verdadero origen del fanatismo [1]. Segun la Enciclopedia, el fanatismo es el efecto de una conciencia falsa que abusa de las cosas sagradas, que sujeta la religion á los caprichos de la imaginacion ó al desarreglo de las pasiones [2]. En el sistema de la naturaleza y en el contagio sagrado, se atribuye del mismo modo el fanatismo al desarreglo de la imaginacion, y se confiesa que las mismas causas que producen la supersticion engendran tambien el ateismo [3]. Shaftsbury y otros filósofos reconocen tambien que hubo ateos fanáticos [4]; tambien hemos probado que los hay ahora [5]. El autor del Diccionario filosófico considera el fanatismo como una especie de demencia, y manifiesta que las leyes civiles como tambien la religion son un freno muy débil para evitar y moderar sus accesos.

Es, pues, evidente que una imaginacion desarreglada puede producir igualmente el fanatismo, la supersticion y ateismo; que ninguna de estas enfermedades entrará jamas en una cabeza bien organizada; que la religion no es responsable de una ni de otra, porque no tiene la virtud de curar los cerebros mal organizados.

2.° Conocida la causa, es facil conocer los efectos: para saber si un fanático puede hacer mas perjuicio que un ateo, no se trata de saber si la imaginacion del primero está mas inflamada y las pasiones mas exaltadas que las del segundo. Esto depende del temperamento de cada individuo.

Se dirá indudablemente que por la esperiencia consta que el fanatismo produjo mas crímenes que el ateismo. Supongamos sea asi. Lo único que se infiere es, que los que abusaron de la religion son en mayor número que los que renegaron de ella, porque se necesita un grado de demencia mayor para ser ateo que para ser fanático.

El ateismo, se dice, no inspira crímenes, pero sí el fanatismo. ¿Por qué? porque los ateos siempre detestados y siempre en número muy corto para satisfacer su furor, se vieron obligados á tranquilizarse para evitar su pérdida, al paso que los fanáticos cubiertos con capa de religion nada tuvieron que temer de la animadversion pública. Pero la impotencia de los ateos es una débil razon para probar la bondad de su caracter.

Se cita con énfasis el ejemplo de un fanático llamado Diaz que á sangre fria salió de Roma para ir á asesinar á su hermano, porque este era protestante [6].

1 Dic. filos., Ateos, Fanatismo.
2 Dic. crit. Savonarola.

1 Ensayos morales y políticos: Ensayo 12, t. 1, p. 165.
2 Enciclopedia, Fanatismo.
3 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 8, p. 218 y siguientes; Contagio sagrado, c. 2, p. 23.
4 Carta sobre el entusiasmo, §. 7; Recopilacion de Leibnitz, etc., t. 2, p. 333.
5 Véase introduccion á esta obra, §. 20.
6 Dict. filos., Fanatismo, q sobre la Enciclopedia, el mismo artículo.

Era un furioso sin duda. Mas para imputar al fanatismo este único crimen atroz, es necesario comenzar probando que antes de dicho crimen, Diaz amaba tiernamente á su hermano, y que no era en el fondo un mal corazon.

En la Enciclopedia el autor de un trozo fogoso *contra el fanatismo*, prueba muy sábiamente que esta enfermedad reinó constantemente desde el principio del mundo hasta nosotros, en todos los pueblos, en todas las religiones y en todos los climas; es decir, que demostró que todos los pueblos fueron atacados de demencia y frenesí. Consiento en ello. ¿Qué resulta de esto y qué remedio debe adoptarse? *Una poca tolerancia y moderacion*. Muy bien; es necesario ser sabio para no ser loco, y tener salud para no estar enfermo. Verdaderamente el descubrimiento es sublime.

El fanatismo tiene lugar solamente cuando los espíritus estan por otra parte en fermentacion, y la religion parece peligrar; es una fiebre pasagera cuyos accesos no podrian ser frecuentes, y que se debilitan por sus propios esfuerzos.

«Su furor, dice Mr. Hume, se parece al del trueno y tempestad que dura muy poco y deja despues el aire mas tranquilo y mas sereno». El ateismo es un veneno lento que destruye el principio del espíritu social, y cuyos efectos son incurables. «Si el ateismo, dice el autor del Emilio, no hace derramar la sangre de los hombres, es menos por amor á la paz que por indiferencia al bien; con tal que todo marche, poco importa al pretendido sabio, siempre que quede tranquilo en su gabinete. Sus principios no hacen matar álos hombres, pero les impiden nacer, destruyendo las costumbres que los multiplican, separándolos de su especie, reduciendo todas sus afecciones á un secreto egoismo tan funesto á la poblacion como á la virtud. La indiferencia filosófica se parece á la tranquilidad del estado bajo el despotismo: es la tranquilidad de la muerte: es mas destructiva que la misma guerra [1].

## §. XVI.

### *Es falso que la religion divide á los hombres.*

Pero los incrédulos atribuirán eternamente á la religion los mismos vicios que prohibe, y que son los mas opuestos á las lecciones que nos dá. Lejos de reunir á los hombres dicen, sirve para dividirlos. ¿No se vió desde los primeros tiempos á los egipcios huir de la sociedad de las demas naciones, mirar como profanos á todos los que tenian costumbres diferentes de las suyas? Otros fueron tan bárbaros que sacrificaron á los estrangeros y aun á sus propios hijos á los dioses que adoraban; la Biblia tambien nos enseña que la idolatria fue el origen de todos los crimenes.

Para nada serviria responder que no es la religion sino la supersticion quien produjo todos estos crímenes. ¿De dónde proviene la supersticion sino de la misma religion? El hombre jamas seria supersticioso, si fuera ateo [1].

*Respuesta.* Esta objecion significa como si se dijera que la circulacion de la sangre produce la fiebre; este accidente no tendria lugar si la sangre no circulase; ó que el derecho de propiedad hace cometer el robo; éste crimen seria imposible si todos los bienes fuesen comunes. ¿La verdad puede ser causa del error? ¿Una virtud puede producir el vicio opuesto? La estupidez, la ignorancia, las pasiones, y no la religion hacen al hombre supersticioso. Jamas hubiera creido honrar la Divinidad por medio de crímenes; jamas hubiera formado dioses semejantes á él mismo si las pasiones no hubiesen ahogado en él las nociones primitivas y las luces de la razon.

Los antiguos epicúreos imputaban á la razon los mismos defectos que sus sucesores imputan á la religion. De qué sirve al hombre, decian, esta facultad de que está tan ufano, tan celoso, sino para hacerlo insensato y criminal? ¿No le seria mas ventajoso no tenerlo y estar reducido al solo instinto como los animales [2]? Para adoptar esta bella filosofia será necesario renunciar á la razon y á la religion temiendo abusar de una y otra.

Porque un pueblo tuvo la vanidad de creerse mas sabio, mas civilizado que sus vecinos, los miró como bárbaros tan despreciables como los brutos y que no merecian vivir; se creyó dispensado para ellos, de todos los deberes de la humanidad. Porque era cruel, vengativo, y queria derramar la sangre de sus enemigos, creyó que la Divinidad se complaceria, como él, en este sacrificio abominable. Brutalmente voluptuoso pretendió honrar á Dios por medio de la impudicicia. Ávido en bienes temporales, imaginó que Dios tan interesado como él, no exigia mas que ofrendas y le dispensaba ser bueno y virtuoso [3].

Las pasiones desenfrenadas y estúpidas ahogaron en él las luces de la razon y los sentimientos de religion.

En otra parte hemos hecho ver ya que estos sentimientos no pudieron jamas dar lugar al uso bárbaro de sacrificar á los hijos. La costumbre de esponerlos, como hacian los romanos; de ahogarlos ó anegarlos, como lo ejecutan aun los chinos; de enterrarlos con su madre para dispensarse de alimentarlos, como lo practicaban los americanos; de hacerlos perecer antes de su nacimiento como lo verificaban otros tantos

1 Emilio, t. 2, p. 183, Nota.

1 Sistema social, part. 1, c. 3: Sistema de la naturaleza, etc.

2 Cic., de Nat. Deor., l. 3, n. 60 y siguientes.

3 Platon, de repub., lib. 5; Aristóteles, Politic., l. 7, cap. 16.

pueblos, no es menos abominable: la religion no tiene parte en ella, pues es efecto de un interés sórdido y mal entendido; pero muchos filósofos la aprobaron en ciertos casos [1]. ¿Echaremos la culpa de esto á la filosofía?

Cuando la estupidez de una nacion llega á punto de apreciar menos á un niño recien nacido que á un animal, no es sorprendente que lo sacrifique; segun sus ideas no puede hacer una ofrenda mas vil á sus dioses.

¿Es la religion quien inspiró á los romanos el desprecio brutal que hacian de sus esclavos? Es su necia vanidad. Se les vió hacer morir á cuatrocientos por la muerte de un ciudadano, sin que se hubiese podido probar que uno solo de aquellos desgraciados fue culpable [2]; hubieran podido por la misma razon sacrificarlos á sus dioses sin creer hacer una ofrenda de gran valor. En Juvenal, una muger furiosa, dispuesta á matar un esclavo por capricho, pregunta á su esposo si un esclavo es, pues, un hombre [3].

Para encontrar el origen de los diversos ultrajes hechos á la naturaleza humana, debe considerarse hasta qué punto la envilecieron la mayor parte de las naciones. Pero la religion lejos de envilecer al hombre, es la única luz que puede hacerle conocer su verdadera grandeza; la filosofía jamas supo mostrársela. El ateismo, degradándole, no es propio mas que para volverlo á sumergir en todos los errores que le deshonraron cuando perdió de vista las lecciones que aprendió de Dios desde el principio del mundo.

Sin la religion ninguna moral sólida, ningun motivo suficientemente poderoso para conducir al hombre á la virtud, ningunos vínculos indisolubles de sociedad entre nosotros: esta verdad nos parece demostrada por las pruebas que hemos dado de ella y por la debilidad de las objeciones de los incrédulos. El ateismo humilla las almas, las concentra en la bajeza del amor propio, hace todas las acciones mercenarias, ahoga los sentimientos de generosidad y de amor al bien público, divide y aisla á los hombres, debe por consiguiente hacerlos malos y delincuentes.

No se cesa de repetir que la religion divide á los hombres; ciertamente no es ella quien divide hoy á los filósofos, pues ya no lo son, ni hay dos entre ellos que esten conformes en una sola cuestion. Es, pues, necesario que la filosofía sea tan perniciosa como la religion. Cuando quieren justificar al ateismo, dicen que nuestras opiniones en nada influyen sobre nuestra conducta: cuando se trata de calumniar la religion sostienen que la creencia del hombre es siempre el móvil que le hace obrar. Nada hay constante entre ellos mas que las contradicciones.

1 Platon. de republ., lib. 5, Aristóteles. Politic., lib. 7, cap. 16.
2 Tacito annal., lib. 14, c. 43.
3 Juvenal. Sat. 5, v. 222.

## ARTICULO III.

### NECESIDAD DE LA RELIGION PARA FUNDAR EL CUERPO POLITICO.

### §. I.

*Autoridad paternal, primer origen del poder.*

Segun la constitucion primitiva del género humano, la autoridad paternal debió ser el fundamento y el modelo del poder político. La vida prolongada de los patriarcas y la veneracion siempre concedida á la vejez, les concedian naturalmente un imperio muy vasto sobre su familia; el sacerdocio que acostumbraban á ejercer hacian tambien mas respetable una autoridad que les concedia la naturaleza y que cimentaron por medio de beneficios. La historia profana, conforme en este punto con los libros santos, nos representa á los antiguos reyes como venerables ancianos que con su prudencia, con su bondad, con su cuidado de mantener el orden público, adquirieron el derecho de mandar á los pueblos y de hacer respetar sus leyes.

Si los hombres fieles á los deberes de la naturaleza y de la religion, hubiesen vivido siempre unidos como hermanos, y no hubiesen conocido mas que las virtudes pacíficas, no hubieran necesitado otra forma de gobierno. Mas despues de la dispersion del género humano, cuando las diferentes poblaciones llegaron á ser estrangeras unas á otras, no tardaron en ser enemigas; la violencia, la guerra, el pillage comenzaron á reinar. Muchas familias se vieron obligadas á reunirse, elegir gefes, formar un cuerpo para oponer la fuerza á la fuerza; los hombres aguerridos en perseguir la fiera emplearon sus talentos para sujetar y destruir á sus semejantes; un cazador valiente llegó á ser el primer héroe y el modelo de los conquistadores [1], el bárbaro derecho del mas fuerte sustituyó al de la naturaleza; un jefe de poblacion, fue considerado el rey y padre de los que estaban unidos á él, porque era su defensor.

Se encontraron sin embargo sabios entre los hombres acostumbrados á la guerra y la matanza. Compadecidos de la suerte de aquellos animales feroces que no se unian mas que para destruirse, formaron el proyecto de reunirlos en cuerpo de sociedad, de hacerles comprender las ventajas que gozarian viviendo bajo unas mismas leyes, reuniendo sus fuerzas y trabajos para el interés comun; todos emplearon el mismo móvil, la religion.

Es un hecho cierto por la historia, que los primeros legisladores se sirvieron de la religion para separar á los hombres de la vida errante y salvaje, y para reunirlos en un cuerpo de sociedad: los fundadores de

1 Gen., c. 10, v. 9.

los estados y de los imperios comenzaron por establecer el culto de la Divinidad para servir de base á sus leyes e instituciones. Menés entre los egipcios, Zoroastro entre los persas, Zamoxis entre los scitas, Fo-Hi entre los chinos; Orfeo, Minos, Cecrope, entre los griegos; Zaleuco entre los Locrenses; Numa entre los romanos; Manco Capac entre los peruanos, fueron los autores del culto público uniforme y de la disciplina. Entre tantas naciones diferentes y en toda la duracion de los siglos no se halló un solo hombre de estado, ni un filósofo que concibiese el proyecto de establecer una república sin religion. «Mas bien conseguireis, dijo Plutarco, fundar una ciudad en el aire, que encontrar en el mundo un estado político donde no se reconoza ninguna Divinidad [1]» cuyo argumento emplea para demostrar la impudencia de los epicúreos que trabajaban en destruir la religion.

Todos los antiguos sabios hablaron del mismo modo. «Que los ciudadanos, dijo Ciceron, despues de Platon su maestro, tengan por máxima fundamental, que los dioses son los dueños y árbitros de todas las cosas; que todos los acontecimientos suceden por su poder, por su voluntad, como les agrada; que son los bienhechores del género humano; que conocen el caracter, las acciones y las faltas de cada particular; que tienen en consideracion la intencion y manera con que se tributa el culto divino; que saben distinguir los buenos de los malos [2]».

Zaleuco, en el prólogo de sus leyes, parte del mismo principio. «Todos los que habitan la ciudad y su territorio, deben creer y tener por cierto que hay dioses; estamos convencidos de esta verdad desde que miramos el cielo, el universo y el orden admirable que reina en todas sus partes; lo cual no es obra del acaso ni de la industria humana. Deben honrar y servir á los dioses como autores de todos los bienes que conseguimos, cuidar de sí mismo y arrojar de su corazon toda pasion criminal, porque los malos no honran á Dios, ni las ofrendas le hacen propicio, ni los espectáculos teatrales le seducen como á un mal hombre; solamente se le puede agradar con la virtud, con la justicia, con las buenas obras. Que todos se esfuercen en ser buenos por afeccion y en efecto, para hacerse agradables á Dios; que tema mas la pérdida del honor y la vida que la de sus bienes; el mejor ciudadano será quien mas aprecie la virtud, la justicia, que las riquezas. Que los que miran con repugnancia estas verdades y cuyo caracter se inclina á obrar mal, recuerden que hay dioses y que castigan á los malos; que piensen en el último momento de su vida: entonces se recordará el mal que se hizo, se sienten los remordimientos, y se quisiera haber observado una vida inocente. Jamás debe perderse de vista aquel instante fatal; debe servirnos de regla en todas nuestras acciones [1]».

Los mismos filósofos en sus escuelas predicaban la licencia hasta negar la existencia de Dios, y hacian valer los argumentos de los ateos, hablaban un lenguaje muy diferente desde que se trató de politica y de legislacion. Ciceron que en su libro de la naturaleza de los dioses parece mirar su existencia como problemática, forma de ella un dogma fundamental en su libro de las leyes. Si el mismo Epicuro hubiera tenido que formar una república, se hubiera visto obligado á contradecir su sistema y á dar una religion al pueblo que hubiera querido civilizar, de donde los incrédulos concluyeron, con muy poco fundamento, que la religion era una invencion de los legisladores: existia antes que ellos, quienes lo mas que hicieron fue arreglar su forma, y todos conocieron que sin ella era imposible sujetar á los hombres.

## §. II.

### *La ley natural sanciona el poder.*

¿En qué se apoyaria la autoridad de los soberanos y de los magistrados, por qué razon seria un deber obedecerles, si antes de toda ley civil no existe una ley natural, un decreto del supremo legislador que obliga á todos los miembros del cuerpo politico á respetar á los que hacen sus veces en la sociedad, que manda á todo ciudadano prestar por medio del reconocimiento sus servicios á los que le gobiernan por su bien, que le impone como un deber soportar las cargas de una sociedad cuyas ventajas percibe, que establece de este modo entre los superiores é inferiores un comercio mútuo de beneficios y de obligacion?

Se dirá indudablemente que la sociedad no podria subsistir de otro modo; que asi todo particular debe conocer que le interesa estar sometido y concurrir al bien público. Debe seguramente conocerlo pero conoce que es aun mas interesante gozar de todas las ventajas de la sociedad, sin poner nada de su parte si le es posible. Toda su atencion se fijará, pues, en sacar todo el mayor partido posible de la sociedad y en contribuir solamente lo menos á las cargas que impone; en parecer buen ciudadano esteriormente, y obrando en secreto á su gusto cuando se le presente la ocasion: desde el momento en que llegue á generalizarse en la sociedad este interés particular, debe necesariamente disolverse.

Nada es, pues, mas evidente que esta máxima de la religion: *todo poder viene de Dios* [2]. Dios es quien por medio de la ley natural sancionó todos los gobiernos de cualquiera forma; el bien general de la huma-

1 Plutarco contra Colote
2 Cic., de leg., l. 2.

1 Stobee, serm. 42.
2 Rom., c. 13, v. 1.

nidad lo exigia asi. Manda á los soberanos la justicia, la sabiduria, la bondad, para que sean las imágenes de su providencia; á los súbditos la fidelidad, el celo, la sumision. En el tribunal de su justicia soberana los primeros son responsables de su administracion, y los segundos de sus servicios. Desde entonces debe reinar el derecho y la equidad y no la fuerza; toda opresion es un crimen, y toda revolucion un atentado. Las leyes revestidas de un caracter sagrado ejercen su imperio no solamente en la conducta esterior, sino tambien en la conciencia: *el que resiste á la potestad legítima resiste al mandato de Dios* [1]. Los mismos paganos tuvieron esta idea de la magestad, cuando dijeron que los reyes son los lugartenientes de Júpiter y que el los colocó en el trono [2].

Desde aquel momento la autoridad ya no es odiosa, pues proviene del mismo Dios para el bien general de los hombres: la sumision no es ya gravosa, es un deber prescrito por el supremo legislador. Santificando la obediencia, la religion suaviza su yugo; consuela á los pequeños y á los débiles, haciéndoles mirar su suerte como una disposicion de la Providencia: inspira la humanidad á los grandes, enseñándoles que su elevacion no es obra de una fortuna ciega, sino de un decreto del cielo; que cuanto mas elevados estan sobre los demas, sus deberes son mas importántes é inviolables.

## §. III.

### *El poder no está fundado en un contrato.*

Los filósofos creyeron hacer un descubrimiento maravilloso, fundando el poder político en un *contrato social*, en una mútua convencion entre los súbditos y soberanos, por la que el pueblo se obliga á obedecer, con la condicion de que el soberano usaria de su poder, para procurar el bien público: convencion revocable y considerada nula desde que este último no cumple la condicion por su parte. La mayor parte de los filósofos suponen que el pueblo no confió al soberano mas que el uso del poder supremo, reservándose su propiedad de la que no puede despojarse [3]. Otros menos ciegos conocieron lo absurdo y las perniciosas consecuencias de un supuesto pacto que el pueblo puede anular cuando le agrade, decidieron que el contrato social es absoluto é indisoluble, que no es condicional ni revocable [4].

Cuando preguntamos á estos últimos por qué el pacto en cuestion es de su naturaleza perpétuo é irrevocable, responderán sin duda que asi lo exigen el interés general de las naciones y el bien comun. Esto es claro; pero si el bien comun, y por consiguiente la ley natural, exigen que desde su nacimiento y antes de toda convencion, los súbditos están obligados á obedecer al soberano que existe, ¿no podremos concluir que la convencion supuesta es una quimera por que es inútil? En otra parte lo demostraremos y probaremos que la ley natural proveyó á todo. Las mismas razones que hacen conocer la inutilidad y el absurdo de una convencion para formar la sociedad natural entre los hombres, no son menos fuertes con respecto á la sociedad política; su aplicacion es facil, no las repetiremos mas.

Es estraño que filósofos tan ilustrados no hayan visto que al querer armar al debil contra el fuerte, producen un efecto enteramente contrario é incitan al fuerte contra el debil. Un soberano convencido que su autoridad depende del capricho del primer sedicioso, se verá tentado contínuamente á formar una muralla contra los atentados, á subyugar todos los entendimientos con el temor, borrar hasta la menor idea de libertad. Una autoridad precaria, vacilante, incierta, llega á ser naturalmente sospechosa, inquieta, celosa, desconfiada en estremo, degenera muy luego en tiranía.

Esta reflexion tiene lugar no solamente en cuanto al poder monárquico, sino tambien con respecto á la soberania en general. Aun en las repúblicas y en el gobierno democrático, todos los particulares no tienen igual parte en la administracion. Hay siempre clases diferentes de ciudadanos ó de habitantes, de los cuales unos participan del derecho legislativo, del que son escluidos otros; con frecuencia hubo esclavos cuyo número escedia mucho al de los hombres libres [1]. Si la religion no sirve de freno á unos y á otros, la gerarquia superior propenderá siempre á subyugar al órden inferior; este á sacudir el yugo de la dependencia y á restablecer la igualdad; una y otra estarán continuamente en lucha, y la fuerza solamente decidirá; en todas las sociedades las sediciones serán inevitables.

En los tiempos borrascosos en que el espíritu de vértigo pervirtió todas las ideas, algunos teólogos sostuvieron que la soberania se fundaba en un pacto revocable; muchos incrédulos lo imputaron á la religion: hoy en medio la calma y de la paz, supuestos filósofos nos proponen esta misma doctrina como la base del derecho público.

## §. IV.

### *Las leyes civiles no bastan sin la religion para establecer el poder.*

Pero todo lo que contiene en sí el sello de la religion

1 Rom., v. 2.
2 Hesiodo, Teog., v. 89 y siguientes: In unamquamque gentem præposuit rectorem: Eccli., c. 17, v. 14.
3 Contrato social; Sistema de la naturaleza: establecimientos de los europeos en las Indias, etc.
4 Enciclopedia, autoridad política gubernativa.

1 En Atenas habia 21.000 ciudadanos, y 400,000 esclavos. Ateneo, l. 6, c. 20. Casi la misma proporcion habia en Roma.

es odioso á los incrédulos; su grande ambicion es poder probar que puede pasarse sin ella. Para hacer, dicen, la sociedad pacífica y feliz, basta tener buenas leyes civiles, distribuir proporcionalmente los castigos y recompensas; todos los ciudadanos serán sabios y virtuosos desde que tengan interés en serlo. Los hombres se mueven por las ventajas que pueden gozar acá en la tierra y por los males que pueden sufrir mas bien que por objetos que se le presentan en un porvenir lejano é incierto; se mueven mas por el deseo de complacer á un dueño que ven, que á un Dios que no ven; generalmente el hombre tiene mas temor á sus reyes y magistrados que respeto á sus dioses. Así discurrieron Bayle y todos los incrédulos [1]. Examinemos sus máximas.

1.° Desde el principio del mundo no se han visto en ninguna nacion buenas leyes civiles, una sabia disciplina, un gobierno sin religion. Ningun legislador ensayó someter los pueblos á las leyes, sin la creencia de un Dios y de otra vida. Es una locura mirar como posible una empresa que ningun sabio jamás se atrevió á proyectar. «Buscad, dice Mr. Hume, un pueblo sin religion; si lo encontrais, estad seguro que no se diferencia mucho de las bestias brutas [2]». Las leyes, aunque revestidas de la autoridad divina, aunque consideradas como un beneficio del cielo, se observan tambien mal; ¡y aun se quiere decir que parecerán mas respetables, cuando se sepa que son simplemente obra de los hombres! No puede disparatarse mas groseramente que diciendo: los malos quebrantan sus leyes sin temer á Dios que lo prohibe, sin temer á los reyes y magistrados armados de la espada para hacerlas ejecutar; pero no las quebrantarán mas, cuando se les prive de este objeto de terror. Un solo motivo de temor será pues mas robusto que dos.

Aunque las leyes civiles reducidas á la sola fuerza coactiva fuesen tan poderosas como lo sostienen los incrédulos, seria tambien peligroso emplear la espada y las cadenas para hacer obrar al hombre lo que se puede obtener de él por un medio mucho mas suave, cuales son la razon y los motivos de religion. «Los que han sostenido, dice un político moderno, que la religion era inútil al gobierno, que las ruedas y patíbulos bastaban para atemorizar á los malhechores y conservar el buen orden, dijeron una grande necedad. ¿Todas las faltas cometidas contra las leyes son pues dignas de muerte por su naturaleza, ó merecen penas corporales ó castigos que causen la ruina de un ciudadano? ¿Se preferirá llegar por medio de la violencia y la crueldad á un punto al que puede llegarse por un camino tan suave y tan amable como el culto divino?»

Si los incrédulos quisieran recordar que el hombre no es un bruto, conocerian que no se le debe guiar como á este, por el cebo de una presa sensible y presente, ó por el temor del palo siempre levantado. Si hay caracteres feroces que no se pueden reducir por otro medio, son los menos en nuestra especie.

3.° Las leyes humanas no pueden inspeccionar sino las acciones públicas y conocidas; todo lo que se hace secretamente y sin testigos esta fuera de su accion; un hipócrita, un hombre diestro para disfrazar su conducta y su caracter nada tiene que temer de su parte. Si no hay que temer mas justicia que la humana, quedarán impunes necesariamente su grandiosisimo número de delitos, y tampoco se recompensarán las virtudes ocultas por modestia.

Muchas veces solo la intencion es la que constituye el crimen ó el mérito de una accion; los hombres no pueden juzgar de ella sino Dios que conoce el fondo de los corazones. Si se redujese toda la moral al testo de las leyes civiles, la conciencia seria nula y de nada serviria su testimonio. El hombre vicioso y malvado tomará de buena gana por jueces y árbitros á sus semejantes; pero el virtuoso y desgraciado se veria reducido á la desesperacion sino pudiese apelar á otro tribunal que al de la sociedad. En todos los siglos y naciones se ha declamado contra la injusticia de los hombres y contra la temeridad y parcialidad de sus juicios. ¡Y se queria que ellos solos decidiesen de nuestra suerte!

4.° Las leyes civiles no pueden prescribir todos los deberes de la sociedad; se limitan á prohibir y castigar los crímenes que pueden trastornarla. «La virtud, dice Séneca, es muy imperfecta cuando no hacemos mas bien que el mandado por las leyes; la regla de nuestros deberes es mucho mas estensa que la de la justicia rigorosa. ¿Cuántas cosas exigen la piedad, la humanidad, la liberalidad, la equidad y la buena fe de las que ninguna mencion hacen las leyes? [1]». No hay leyes suficientemente espresas ni fuertes para hacer observar todos los deberes del reconocimiento, de la amistad, de la hospitalidad, de la caridad, de la ternura para con nuestro prógimos y del amor de la patria, y para castigar la avaricia, la dureza, la ingratitud y la perfidia». Los legisladores pudieron creer, dice M. d' Alembert, que los hombres ellos mismos se harian justicia sobre sus vicios castigando á los culpables tanto por la vergüenza como por el desprecio; mas si lo pensaron así tuvieron demasiada buena opinion del corazon humano [2]. La mejor razon de su conducta es que no pudieron hacer otra cosa.

1 Pensamientos div., §. 163; Contin., §. 138; Cristianismo descubierto, c. 11 y 16; Sistema de la naturaleza t. 1, c. 14; Sistema social, part. 1, c. 7.

2 Hist. natural de la religion, p. 133; hist. de la América por Robertson, t. 2, p. 432.

1 De ira, l. 2, c. 27.

2 Elementos de filosofía, n. 8, p. 88.

## §. V.

*Pruebas de las verdades que dejamos espuestas en el párrafo anterior.*

5.° En el caso que una nacion no tuviese mas principio de moral que las leyes, seria necesario, no solo que se multiplicasen hasta lo infinito, sino que fuesen estremadamente severas y ejecutadas con el último rigor; en esto ha convenido Bayle [1]. Seria necesario establecer en la sociedad una inquisicion que reduciria los ciudadanos á una esclavitud y temor continuo; los menores delitos, las mas leves omisiones llegarian á ser materia de una causa criminal y de una discusion ante censores públicos; lo mismo sucederia con las acciones virtuosas que debieran recompensar. Con esto los parientes, los amigos y vecinos se convertirian en delatores unos de otros, siempre en oposicion y contínuamente ocupados en acusarse mútuamente ó en defenderse, exasperadas las pasiones y la sociedad en combustion.

¿Es suficiente toda la sagacidad humana para juzgar hasta qué punto es culpable un particular por un pecado de omision, hasta qué grado es escusable por falta de luces y de talento, por los cuidados que pudieron distraerle, por la estupidez é insensibilidad de su caracter, por la falta de prevision y de reflexion sobre las consecuencias? En el tribunal establecido por la religion, aun el casuista mas consumado se halla con frecuencia dificultades para decidir si un culpable que se acusa él mismo, es verdaderamente criminal, cuál es la enormidad de su falta, cuál su reparacion y qué satisfaccion debe prescribirle; se hará de esta discusion espinosísima un proceso en el que se juzgue por indicios y por la deposicion de testigos? Verdaderamente que los que se atreven á proponer este plan de gobierno no son políticos muy diestros.

Por otro lado, cuanto mas severas son las leyes civiles, son tanto menos eficaces; manifiestan un caracter atroz en el legislador y en la nacion para que se han hecho, y no pueden servir mas que para inspirar costumbres feroces, acostumbrar los hombres á los castigos y sofocar el pundonor. Demostrativamente lo ha probado Montesquieu con las leyes japonesas [2]. Con semejantes leyes los pueblos son necesariamente víctimas del despotismo mas absoluto y cruel.

6.° Por severas y multiplicadas que sean las leyes de nada sirven sin costumbres, las que solo la religion puede dar. *Quid vanæ sine moribus leges proficiunt?* decia Horacio, lo que han repetido todos los sabios despues de él. Pocas leyes bastan á las almas buenas, y nunca hay suficientes para los malos. El demasiado número de leyes es una señal cierta de la corrupcion de un pueblo; *in corruptissima republica plurimæ leges.* Entonces la ciencia de las leyes llega á ser un dédalo en el que se pierden los individuos mas instruidos; cuanto mayor es el número de los culpables, tanto mas inútiles son las leyes y tanto mas medios hallan de eludirlos. A principios de la república, los romanos tenian poquísimas leyes; á medida que se hicieron ricos, dados al lujo, voluptuosos, injustos y corrompidos, fue necesario multiplicar las leyes, las penas y los suplicios: pero esta débil barrera no pudo contener el torrente de crímenes, porque á la religion habia sustituido el epicureismo. Perfectamente observa Montesquieu que los suplicios no dan costumbres [1].

## §. VI.

*Otras pruebas de lo que antecede.*

7.° «Las leyes son necesarias, dice un escritor sensato, y su efecto pronto. Son un muro de bronce con el que es necesario apresurarse á rodear á las pasiones para encerrarlas como fieras, mientras que se las pueda sujetar por la dulzura y hacerlas contribuir al bien general. Pero no basta la ley, es severa é inexorable, no admite discusion, ni réplica, ni escusa; la ley es el tirano del mundo moral; no forma mas que esclavos por que no tiene mas que suplicios y no es la sangre ni el fuego los que hacen variar el modo de pensar de los hombres. Por otro lado ni previene las circunstancias ni los abusos, no está al alcance de todos y no entra en los pormenores de los deberes recíprocos; aunque corte las ramas del mal, no arranca las raices, y aunque ordene las virtudes no las hace amar. Deja al entendimiento en la ignorancia y al corazon en la corrupcion, por que no dirige mas que el esterior del ciudadano.

«Por último la ley envejece como todas las cosas, y la espada de la autoridad se enmohece con el tiempo. Pasa una generacion y le sucede otra, se ignora ó se aparenta ignorar lo que oprime á una voluntad depravada. La ley no equilibra el amor de la libertad que arrastra al corazon hacia la independencia. El interés particular, este mónstruo que aunque se sujeta algunas veces jamás se destruye, se exaspera y se anima, y si el príncipe no previene sus tristes efectos, el fuego de las pasiones amenaza otra vez á abrasarlo todo. Por lo que es necesario que el soberano despues de haber establecido buenas leyes, las au-

1 Pensamientos div., §. 162. Véase tambien la vida de Séneca, p. 347.

2 Espíritu de las leyes, l. 6, c. 13; l. 12, c. 17.

1 Espíritu de las leyes, l. 19, c. 17.

xilie, haciéndoselas apreciar á las pasiones humanas con la dulzura de la persuasion [1].» ¿Y qué motivos de persuasion mas insinuantes y eficaces que los que emanan de la religion?

8.° La naturaleza de las leyes humanas, dice Montesquieu, es el someterse á todos los accidentes que suceden y de variar segun cambie la voluntad de los hombres; por el contrario la naturaleza de las leyes de la religion es el ser invariable [2].» Y seria no tener las primeras nociones de la moral, el establecerla en leyes civiles ó políticas, y no dar á los hombres ninguna otra regla. Cuando quieren los incrédulos combatir la certidumbre y evidencia de la ley natural, citan con énfasis la multitud de leyes falsas, absurdas y perniciosas que se hallan en la mayor parte de los pueblos antiguos y modernos, y por una grosera consecuencia pretenden que el hombre no necesita mas regla de conducta que la voluntad arbitraria de los legisladores.

Podriamos formar un libro entero para demostrar lo absurdo del sistema de nuestros políticos sin religion.

Es evidente que la principal fuerza de las leyes civiles proviene de la ley interior que grabó el criador en el corazon de todos los hombres, que les manda someterse á la autoridad soberana, porque la ha establecido Dios, y observar las leyes, porque es Dios su vengador. Esta ley eterna no está sujeta á ninguno de los defectos que hacen insuficientes todas las demas. «La ley del Señor, dice el profeta, es irreprensible; no nos deja olvidar ninguno de nuestros deberes; no se limita al esterior, domina el espíritu y los secretos mas profundos del corazon; son infalibles sus promesas y amenazas, y su lenguaje lo comprenden los mas ignorantes». *Lex Domini immaculata, convertens animas; testimonium Domini fidele, sapientiam præstans parvulis* [3].

Bastan estas reflexiones para destruir la opinion de Hobbes, que sostiene que la religion no tiene mas fuerza que la que toma de las leyes civiles; que depende del gobierno el dar á los súbditos la religion que le plazca, y que estos estan obligados á recibirla. Puesto que las mismas leyes civiles sacan de la religion su mayor poder, es absurdo pretender que son estas las que hacen obligatoria á la religion; lo que es caer en un círculo vicioso que en nada se funda.

## §. VII.

### *Los castigos y recompensas son insuficientes.*

Para asegurar la tranquilidad y felicidad de la sociedad, el orden y la paz entre los ciudadanos, la influencia y la autoridad del gobierno; ¿hallaremos un recurso mas poderoso en las penas y recompensas que puedan dar los hombres? Ya hemos hecho conocer parte de los inconvenientes anejos á su distribucion; la dificultad de distinguir cuáles son las acciones verdaderamente laudables y dignas de recompensa, la imposibilidad de conocer sus motivos, las prevenciones y los errores, las pasiones y las flaquezas, triste pension de la humanidad, de que no estan mas libres los gefes de la sociedad que sus miembros, y que hacen necesariamente defectuosos la mayor parte de los juicios que dan sobre el mérito de los hombres.

¿Y qué sucederia cuando los depositarios de la autoridad en cuyas manos están las penas y recompensas no tuviesen religion? ¿Cuál seria la garantia de su imparcialidad? «Aun cuando fuese inútil, dice Montesquieu, que tuviesen los súbditos una religion, no lo seria el que la tuviesen los príncipes y que dorasen el único freno que pueden tener los que no temen las leyes humanas. Un príncipe amante y temeroso de la religion, es un leon que se ablanda á la mano que le halaga y á la voz que le acaricia. El que teme y aborrece la religion es como las fieras que muerden la cadena que le impide arrojarse á los transeuntes. El que no tiene absolutamente religion es un animal terrible que no conoce su libertad sino cuando despedaza y devora». Tales son los ministros que quieren formar nuestros filósofos para poner en sus manos la suerte de los pueblos.

¿Hay en el universo un gobierno tan rico y poderoso para premiar á cada individuo los servicios que puede hacer á la sociedad, todas las virtudes que puede practicar y todos los sacrificios de que es capaz un hombre de bien? Se dirá que no se trata de distribuir riquezas, sino de conceder honores; ¿no es tan difícil una cosa como otra? Una señal honorífica cuando llega á hacerse muy comun dejar de serlo, y entonces ya no es una distincion; una nota infamante casi general no produce ningun efecto, y nadie se avergüenza de ella. En una nacion corrompida de nada vale el honor, y todo el poder humano no conseguirá hacer sensibles al honor á almas envilecidas por el interés.

Despues de haber ensalzado uno de nuestros políticos los felices resultados que produjo en la China el maravilloso plan de gobierno ideado por los filósofos, conoció la objecion que podia sacarse de este mismo ejemplo. «Se nos dirá quizá que estos usos establecidos en la China no han hecho á sus habitantes hombres mas virtuosos que los demas; que muchas narraciones convienen en pintarlos como perversos ladrones y hombres viciosísimos. Nosotros contestaremos que al menos ciertas virtudes y sobre todo la

1 Derecho público de Francia, Disc. Prelim. pag. 25.
2 Espíritu de las leyes, l. 26, c. 2.
3 Salmo 18, v. 8.

piedad filial, se observan en ella religiosamente, y que por otro lado ningun pueblo de la tierra ha llevado tan allá su industria. Y diremos por último que á pesar de instituciones tan sapientísimas, que es despótico el gobierno chino, y que el despotismo por su negligencia permite que se introduzca toda clase de abusos; y que por sus violencias y caprichos destruye los efectos de las instituciones mas útiles: que aunque quede la forma, la realidad desaparece [1].

He aquí todo lo que ha podido producir el sublime sistema de nuestros políticos; ha inspirado á los chinos la piedad filial y les ha quitado todas las demas virtudes. Mas el despotismo es el que ha producido todo el daño; concedido; pero falta saber si el plan propuesto puede tener lugar en un gobierno que no sea despótico y si no conduce necesariamente al despotismo; ahora bien, nosotros decimos que conduce efectivamente. La piedad filial de los chinos no es mas que un temor servil y escesivo de los hijos al poder despótico é ilimitado de los padres. Lo que veremos al hablar de la religion de los chinos.

Es de lo mas sorprendente la singularidad de nuestros adversarios: unos dicen que es un abuso el hacer considerar al hombre de bien las penas y recompensas de la otra vida; que es hacer mercenaria á la virtud y que es mucho mejor amarla y practicarla por sí misma [2]. Sostienen otros que es necesario manifestar una recompensa cierta aun en este mundo, y que este es el solo medio eficaz de hacer virtuoso al hombre. ¿Y cómo se concilian estos parceeres tan opuestos?

## §. VIII.

### *Falsos principios de los incrédulos.*

Son falsos los principios en que ambos se apoyan. No es cierto en general que el hombre sea mas constantemente sensible á los bienes y males de este mundo que á los del futuro [3]. Esto no sucede sino en la pasagera efervescencia de las pasiones, mas no es contínua esta fiebre; la religion recobra sus derechos, produce remordimientos y obliga muchas veces á reparar el mal producido por las pasiones. ¿Qué atractivo pueden tener para el hombre moribundo las recompensas y bienes de este mundo?

Tambien es falso que el hombre en general tema mas á su rey que á su Dios [4]. ¿Acaso se ha olvidado la multitud de los que quisieron mejor perder la vida bajo la espada de los reyes, que hacer traicion á su religion? Cualquiera conoce perfectamente que el ojo de su rey no le sigue á todas partes, y que á Dios nunca se le oculta. Con la fuga puede libertarse del poder de un soberano, pero Dios le persigue en todas partes con los remordimientos de la conciencia. «¿Adónde iré, Señor, decia el profeta, que me aparte de tu presencia y que evite tus miradas? Si me subiese al cielo, en él es donde habitais; si me ocultase en las entrañas de la tierra, tambien os hallaria en ellas. Aunque con las alas de la aurora huyese por los mares, tu diestra seria la que me condujese y me sujetase. Mas quizás las tinieblas me cubran con su manto y el velo de la noche oculte mis criminales delicias; pero ¡ay! que las tinieblas son transparentes para tí, y la noche tan luminosa como el dia [1].»

Nueva inconsecuencia de los enemigos de la religion; trabajan en destruirla para libertar al hombre del temor de un Dios vengador, ¡y aun dicen que el hombre teme menos á Dios que á su rey! Asi que quieren dejarnos bajo un yugo mas pesado que el que aparentan quitarnos. ¿Dónde está el servicio que fingen hacernos?

Mejor podemos decir que un ciudadano no teme ni respeta á su rey, sino porque teme á su Dios. Si estuviesen despojados los soberanos del caracter sagrado con que Dios los revistió, en nada descansaria su poder; el menor soplo de sedicion y el primer acceso de vértigo bastaria para derribar su trono y pisotear su autoridad. Los reyes que protejen y fomentan la religion, trabajan por su propia seguridad y por la tranquilidad de los pueblos.

## §. IX.

### *Declamaciones injustas de los incrédulos.*

Tendremos lugar de observar cien veces que no hay nada constante ni seguido en las declamaciones de los incrédulos, y que hacen á la religion cargos contradictorios. Unos dicen que haciendo sagrada la magestad de los reyes, la religion los autoriza para oprimir á sus vasallos; que reduce á estos á la esclavitud y les quita el valor para sacudir el yugo de la tirania. Sostienen otros que pone trabas al poder soberano; que sujeta á los reyes al capricho de los pueblos, porque siempre que el príncipe quiere forzar la creencia de sus súbditos, estan dispuestos á sublevarse contra él. Muchas veces ha insistido el mismo escritor en estas dos objeciones y ha querido probarlas ambas [2].

*Respuesta.* ¿Qué seria bueno para contentar á nuestros adversarios? ¿Quieren que los reyes ejerzan

1 Sistema social, part. 2, c. 7, p. 89.
2 Saftsbury, Ensayo sobre la satira, part. 2, sec. 3. Esposicion del sistema de Spinosa por Boulainvilliers, pág. 48.
3 Sist. social, ibid., p. 84; La sensatez, §. 142.
4 Sist. de la Nat.; Cristianismo descubierto. La sensatez, § 175, etc.

1 Salmo 138.
2 Cristianismo desenmascarado, c. 14; Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 8; La sensatez, §. 143 y siguientes; Politica natural, t. 2, discurso 5, § 7 y 19.

el despotismo en la creencia de sus súbditos y que tengan las manos atadas en lo demas? ¡Magnífico plan de política! Mas con tal que se aniquile la religion, poco cuidado da á los incrédulos la autoridad soberana.

Basta su misma contradiccion para justificar á la religion, y para demostrar que en ella hay un justo medio: sirve á la vez de salvaguardia contra los abusos de la autoridad y de freno á la licencia de los pueblos; si siempre se oyesen sus consejos, contendria á unos y otros en los límites de la justicia y de la razon. No permite á los primeros hacerse árbitros de la creencia de los pueblos; solo Dios es el que debe prescribirla y revelarla cuando lo crea conveniente. Prohibe á los segundos atentar á la autoridad soberana, porque la ha establecido Dios para su felicidad y tranquilidad. Cuando unos y otros se separen de esta regla, no tienen que esperar mas que desgracias. Los abusos de autoridad dan origen á las sediciones, y estas casi nunca sirven mas que para hacer mas duro y pesado el yugo de la autoridad. Si un príncipe no tuviese religion, trataria de oprimir á los pueblos para hacerse mas absoluto, y si la religion no inspirase la obediencia á los pueblos, no querrian soportar por mas tiempo ni aun la dominacion mas templada y moderada. Testigos son de esto todos los incrédulos que no cesan de declamar contra los reyes, despues que han renegado de Dios.

## §. X.

### *Pretendidos inconvenientes de la religion.*

En admitiendo, dicen, un Dios y una religion, debeis esperar ver nacer diferentes religiones, y por consiguiente las disputas, las disensiones, las guerras, el odio y el furor. Lo mejor es, dicen, no admitir ninguna ó al menos no admitirla esclusivamente; dejar á cada individuo la libertad de elegir la creencia y el culto que mas le agraden. Sobre esto se han escrito volúmenes enteros.

*Respuesta.* Con este ingenioso argumento se demuestra claramente que todo debe destruirse, y no dejar subsistente ninguna institucion humana. ¿Vamos á establecer leyes? Pues bien pronto veremos que se crean absurdas, injustas, perniciosas, y todos los males que se siguen de una mala legislacion. ¿Toleraremos una autoridad que nos gobierne? Pues entonces los hombres ambiciosos é injustos abusarán de ella, y los pueblos, ó serán esclavos, ó se sublevarán; y de aquí las guerras civiles, la muerte y la desolacion en toda la faz de la tierra. ¿Se necesita introducir el derecho de propiedad? Desde aquel momento las disensiones, los litigios y las usurpaciones son inevitables; habrá ricos y pobres, opresores y oprimidos, rateros poderosos y débiles despojados; el fraude, la injusticia y la violencia asolarán la sociedad. ¿Se deben cultivar las ciencias y las artes? Entonces los trabajos mas necesarios se envilecerán y postergarán; se introducirá el lujo, y tras él vendrá la corrupcion; el crimen llegará á ser mas espedito; la malicia mas refinada, y la cortesanía ocupará el lugar de la virtud. Así que, desterremos las leyes, el gobierno, la propiedad, las ciencias, las artes y todo su séquito; vivamos como los brutos y seremos felices. ¡Animo!.... filósofos intrépidos, la obra está empezada, con el tiempo se concluirá.

Habiendo vencido los tártaros Mant-Chéoux á los Chinos, quisieron cortarles sus cabellos; pero estos atacan á sus conquistadores y triunfan de ellos; el Czar quiso afeitar á los rusos y se sublevan; intentó el rey de Inglaterra el dar calzones á los montañeses escoceses y toman las armas: ensaya el rey de España variar el traje de sus vasallos y se amotinan. Los labradores estan dispuestos á insurreccionarse, porque se les quiere obligar á usar en los arados rejas de hierro en vez de las de madera que son de las que se sirven. En verdad que estas son disensiones por poco motivo. Luego los hombres hacen mal en tener cabellos, barbas, vestidos, calzones y rejas en el arado.

De todo abusan las pasiones humanas; por cualquier cosa se exasperan, cambian el bien en mal; esto es incontestable. ¿Y si hubiese menos medios de sujetarlas causarian menos trastornos? En el estado salvaje tienen menos objetos en que ejercitarse, mas una vez que se esciten son indomables. No se sacrifican los hombres por poseer una provincia y se matan por un fruto ó por una pieza de caza; el hambre y la miseria produce en ellos lo que en nosotros la ambicion. Un salvaje, dicen, está mas contento con su mugrienta desnudez, que un gran señor con todo el fasto que le rodea. Efectivamente: el oso y el mono tienen tambien el mismo gusto, y esto lo que prueba es que un hombre civilizado y un hombre salvaje son dos seres muy diferentes.

Sin duda que es una grandísima desgracia para una nacion, el tener una religion falsa, leyes viciosas, el gobierno tiránico, la propiedad vacilante y las artes corrompidas por el lujo. Pero el vivir con una religion santa, con leyes sabias, con un gobierno moderado y disfrutar de una pacífica propiedad y de todos los goces que procuran las ciencias y las artes; ¿no es el mayor grado de felicidad á que puede aspirar un pueblo en la tierra? Tratemos, pues, procurarnos estas ventajas y sepamos apreciarlas cuando disfrutemos de ellas: en esto consiste la verdadera sabiduría. El querer destruirlo todo porque uno se ha propuesto censurarlo todo, esto no es filosofía, sino demencia y frenesí.

En dejando á cada individuo la libertad de dirigir su creencia como le plazca, debe tambien permitirsele el que no crea nada cuando le parezca conveniente. ¿Y entonces seria la religion un vínculo social ó una prenda de seguridad entre los hombres? No está en nosotros el creer que la verdad y el error son cosas indiferentes. Considerar á la religion como una cosa de gusto y de capricho, es insultar á la razon lo mismo que á la religion.

## §. XI.

### *En qué concepto son útiles las religiones falsas.*

Aun cuando conocieseis, dicen los incrédulos, que la religion es necesaria para la tranquilidad y felicidad del hombre, para la seguridad del trato social y para la influencia de las leyes y del gobierno, todavia no se seguiria que fuese verdadera. Ha habido errores útiles; las falsas religiones pueden servir para reprimir las pasiones lo mismo que las verdaderas, puesto que segun vuestro modo de pensar, la mayor parte de las naciones, aunque civilizadas y florecientes, han estado en el error sobre la religion.

*Respuesta.* Esta dificultad no tiene fuerzas mas que contra los que la proponen. 1.° Todos los incrédulos sostienen que la verdad es siempre útil: luego es imposible que lo sea el error; dos cosas contrarias no pueden tener la misma propiedad. Si todas las religiones fuesen falsas, todas serian evidentemente perniciosas. 2.° Lo que es cierto es que las religiones mas falsas se apoyan en un principio verdadero, á saber: que hay un poder superior al hombre, cualquiera que este sea, que le impone leyes, que cuida de sus acciones, que castiga el crímen y recompensa la virtud, y esta verdad universalmente creida y profesada es la base de toda religion. Ahora bien, este principio seguro y demostrado es el que produce en la sociedad los felices efectos que resultan de la religion, cualesquiera que sean los errores que hayan podido añadirle los hombres.

Ora crea un pueblo que el poder que gobierna el mundo es único ó dividido entre muchos seres diferentes; ora le de el nombre de Júpiter, de Belo, de Mithras, de Tien, ó el que le acomode; ora suponga en él atributos que convengan ó no al soberano señor de todas las cosas, y ora le de un culto mas ó menos racional, siempre es cierto el principio fundamental de su conducta y ciencia, y capaz siempre de darle una moral mas ó menos pura, de hacerle conocer la necesidad de ser virtuoso, obediente á las leyes y bienhechor con sus semejantes.

Falsa era la religion de los romanos, y sin embargo hacia á aquel pueblo idólatra de su patria, capaz de emprenderlo todo y padecer por su conservacion y gloria; le inspiraba á pesar de su caracter feroz y sedicioso la sumision á los magistrados, y daba á los senadores un medio de contener por los aurúspices y augurios todas las empresas cuyo mal resultado preveian. Asi que, una religion falsa puede producir buenos resultados por la creencia en una Providencia que dirige todas las cosas y que dispone todo los acontecimientos. La aplicacion falsa que de ella haga una nacion no destruye las consecuencias directas que se deducen

Pero no es solo en la utilidad en lo que fundamos la verdad de la religion en las diferentes épocas de la revelacion; sino en pruebas evidentes y demostrativas, á las que no oponen los incrédulos mas que vanas sutilezas, lo que demostraremos cuando examinemos detenidamente sus dogmas y preceptos. Sin embargo es constante que su utilidad ó mas bien su indispensable necesidad es una prueba muy fuerte de su verdad.

## §. XII.

### *La religion no autoriza el abuso del poder.*

Os equivocais, esclaman nuestros profundos razonadores; la religion es una cosa inútil, no sirve ni para reprimir á los pueblos ni á los reyes; los pueblos todos tienen una religion y todos son viciosos y corrompidos; los reyes creen en Dios y en la otra vida, y todos son tiranos que hacen desgraciados á sus súbditos. Aun cuando los pueblos, los reyes y sus ministros fuesen todos ateos, no podrian ser mas malos que lo que son. La religion es la caja de Pandora de la que han salido todos los males. Ha pervertido á los pueblos mandándoles vanas prácticas en vez de virtudes, y ordenándoles crímenes con frecuencia; ha mimado á los príncipes diciéndoles que su autoridad viene de Dios y que á el solo deben dar cuenta; perpetúa la infelicidad de las naciones quitándoles la libertad de sacudir un yugo que les oprime, y diciéndoles que sus males son castigos de sus crímenes cuando son efecto de la injusticia y tiranía de los que los gobiernan [1].

*Respuesta.* Nos ruborizamos al presentar á los lectores este lenguaje insensato, dictado á los incrédulos por el fanatismo anti-religioso; pero él es el que resalta en todos sus escritos y sus obras están en manos de todos. Puesto que ellos no han querido dedu-

1 Sist. de la naturaleza, t. 2, c. 8, p. 239 y siguientes: La sensatez, §. 140 y siguientes, 173, 179, etc.; Historia de los establecimientos de los europeos en las Indias, t. 6, l. 16, p. 130; l. 18, p. 422, etc; Ensayo sobre las preocupaciones, c. 2, p. 25; Política nat., t. 2: Disc. 5, §. 7 y 10, etc., etc., la Enciclop., art. 20, añadido.

cir la conclusion, suplamos su silencio: luego es necesario no dar cuartel á la religion ni á los sacerdotes, ni á los reyes ni á sus ministros; esterminar para siempre á los autores de nuestros males, y no hacer caso ni obedecer mas que á los filósofos ateos; entonces será feliz el género humano.

Aun discurrian mejor los antiguos epicúreos. La razon, decian, es inútil; no hace sabios ni á los pueblos ni á los reyes; todos los pueblos creen ser virtuosos y todos son viciosos y corrompidos. Los reyes se lisonjean de discurrir y todos hacen á sus vasallos esclavos y desgraciados; aun cuando los pueblos, los reyes y sus ministros fuesen imbéciles ó frenéticos, no serian peores de lo que son. Es perniciosa la razon, el abuso que de ella se ha hecho produce todos los males; ella sugiere falsos raciocinios á los malvados para justificar sus pasiones y para disculpar todos sus crímenes; á los reyes para ocultar su escesivo despotismo; á los ministros para paliar sus injusticias y vejaciones, y á los conquistadores para desconocer su ambicion y sus rapiñas [1]. Mortales, renunciad á la razon, seguid el instinto como los animales, que ni tienen sacerdotes, ni reyes, ni conquistadores; este es el único medio de ser felices.

Solo resta á nuestros adversarios repetir la misma invectiva contra las leyes, contra el amor de la patria, contra el pundonor, contra el deseo de la gloria y contra la misma filosofia; esta última enfermedad no es la que menos males ha producido.

Sabios antiguos y modernos doctores, ¿qué habeis probado? Que el hombre abusa de la razon y de la religion, de la moral y de las leyes, de las buenas inclinaciones y de las facultades naturales y adquiridas, asi como todos vosotros abusais de la filosofia disparatando. Ya lo sabiamos hace mucho tiempo; mas si no os avergonzais de las consecuencias que deducís, sois los hombres mas incurables.

Es falso que la religion (se supone que la verdadera) mande prácticas esteriores en vez de virtudes; y todavia es mucho mas que ordene crímenes. Retamos á los incrédulos á que citen en la moral revelada virtud alguna que ella no la recomiende, ó algun vicio que no lo prohiba. En recompensa de esto creen nuestros adversarios que la tolerancia borra todos los crímenes; y han querido justificar á todos los impios, en siendo tolerantes.

La razon lo mismo que la religion, dice á los reyes que su autoridad viene de Dios; que de ella deben darle cuenta, porque es absurdo que la reciban del pueblo; que á él le den cuenta; que el pueblo sea rey, y que el rey sea vasallo y sujeto al tribunal del pueblo. Para hacerlo conocer basta la simple nocion de las palabras.

1 Cic., de Nat. deor., l. 3, n. 66 y siguientes.

Ni la razon ni la religion permiten al pueblo sacudir el yugo que le es necesario, del que dependen el orden y tranquilidad de la sociedad, y que no podia librarse de él sin sufrir todos los horrores de la anarquia. Los que tratan de sublevarlo contra este yugo saludable son unos sediciosos que tratan de poner en alarma y en combustion á la sociedad, y tienen gran fortuna de que su locura inspire á los que gobiernan mas lástima y desprecio que indignacion. Nunca ha habido un pueblo ateo, ni lo habrá jamás, porque todo un pueblo nunca se compondrá de razonadores insensatos. No hemos conocido á ningun soberano que haya profesado abiertamente el ateismo, porque todos han conocido que necesitaban de una religion para ellos y para sus vasallos. Pero si por desgracia algunos se entusiasman con los principios de nuestros filósofos, compadecemos de antemano á los pueblos sujetos á su dominacion; estos príncipes tarde ó temprano serán la calamidad y llevarán por todas partes el despotismo y la devastacion. Este es el servicio que el ateismo esparcido en todas partes puede hacer al género humano.

Es falso que el despotismo sea fruto de la religion; con tanta razon podria decirse que lo es el de la razon, puesto que los mismos principios que nos hacen conocer la necesidad de una autoridad política para gobernar á las naciones, nos hacen comprender del mismo modo que esta autoridad debe ser sagrada é inviolable; de otro modo, ningun imperio tendria sobre los pueblos, y estos no tendrian ningun motivo sólido para respetarla. Asi que, uno de nuestros filósofos ha vuelto contra la razon el mismo argumento que sus compañeros hacen á la religion, cuando dijo: «Habiendo recibido el hombre un rayo de la Divinidad llamado *razon*, ¿cuál es su resultado? El hacer esclavo al hombre en toda la tierra [1]».

La religion ni aconseja ni aprueba una clase de gobierno mas bien que otro, porque todos bien dirigidos pueden procurar el bien de la humanidad; pero dá preceptos generales cuya ejecucion los hace á todos sabios, moderados y felices. Manda indistintamente la obediencia á la autoridad, cualquiera que ella sea, porque la sociedad no puede subsistir sin esta subordinacion. El despotismo rigorosamente hablando no se ha establecido en ninguna nacion cristiana, en vez de que lo está en la mayor parte de las que no conocen el Evangelio. ¿Con este solo hecho no podemos conocer la ceguedad de los incrédulos?

Nosotros decimos por el contrario que en un pueblo ateo, si es que puede haber alguno, ó no habria autoridad ni subordinacion ninguna, ó esta auto-

1 Dicc. filos., art. *Igualdad*.

ridad seria necesariamente tiránica, porque no tendria mas recurso para hacerse obedecer, que el temor y la fuerza.

Todavia nos veremos obligados á responder mas de una vez á las absurdas declamaciones de los incrédulos, porque no cesan de repetirlas en cualquiera ocasion.

## §. XIII.

### *El hombre no puede vivir sin religion.*

Los hechos nos demuestran la necesidad de la religion para hacer la felicidad del hombre; para servir de fundamento á la sociedad, para dar fuerza á las leyes de la sociedad, puesto que nunca hubo nacion civilizada sin religion En el pueblo que se introdujo el ateismo ó se hizo casi general, siempre ha ocasionado su ruina, ó ha producido la corrupcion de costumbres ó la ha hecho incurable. Se dejaron de respetar las leyes desde el momento que se olvidó que Dios era su vengador, y se despreció la autoridad, desde el instante que se la despojó del caracter que la hacia venerable á los pueblos.

Por lo que deducimos nosotros de este hecho incontestable, que la religion está incorporada, por decirlo asi, á la constitucion del hombre, y no puede ser racional sin ser religioso. No puede penetrar el ateismo en su corazon ni en su alma sin degradarla y embrutecerla. En medio de una sociedad cuya base es siempre la religion, este efecto no puede hacerse manifiesto tan de pronto; pero estallaria en el momento en qne el ateismo pudiese presentarse sin rubor, y seguir libremente las funestas consecuencias de sus principios.

Es imposible concebir que el hombre haya sido formado por el acaso, ó por una causa puramente material y ciega (despues lo demostraremos): por lo que ha recibido su existencia de una causa inteligente que sabia lo que hacia, y que previó las consecuencias y los efectos de las inclinaciones y facultades con que la dotó. El mismo criador fue el que puso en el hombre la inclinacion invencible que le conduce á la religion, y de la que hace depender sus virtudes y su felicidad. Ahora bien, imprimirle esta inclinacion, sin darle los medios de dirigirla, es una contradiccion de que Dios no es capaz y que repugna á su sabiduria y á su bondad. Una de dos, ó Dios reveló inmediatamente al crear al hombre la religion tal como la necesitaba para hacerle sabio y feliz, ó le dió la facultad de descubrirla por sus propias luces, y de formarse un símbolo de fe y un código de moral capaces de conducirle al mismo objeto. Los libros santos nos enseñan la primera de estas dos hipótesis, y los incrédulos, especialmente los deistas han abrazado la segunda.

La historia es la que debe terminar esta disputa. ¿Hallarémos en ningun punto del universo una religion pura, verdadera, racional, cuyo único autor sea el hombre y que se haya formado sin auxilio de la revelacion? ¿Ha llegado nunca la filosofia con sus investigaciones á crear una religion tan perfecta como la que profesaron los patriarcas desde el principio del mundo? De esto nos ocuparemos en el capitulo siguiente.

# CAPITULO III.

## DE LAS DIFERENTES RELIGIONES ANTÍGUAS Y MODERNAS.

## §. I.

### *De qué modo se alteró la religion primitiva.*

Ya hemos probado suficientemente que Dios reveló á los hombres desde el principio del mundo la religion con que queria ser reverenciado, los dogmas, el culto, la moral y las leyes que mas convenian á la infancia del género humano. Dependia la conservacion de este depósito del celo y de la piedad de los padres, de la docilidad de los hijos, de la reunion de las familias en sociedades religiosas y sobre todo de la pureza de las costumbres; cualquier alteracion en la religion siempre proviene mas ó menos inmediatamente de la corrupcion del corazon. Pero el hombre siempre es libre; la luz de la fé lo mismo que la de la razon no le violentan, y solo las pasiones son las que resisten á las dos. Algunos individuos por espíritu de ferocidad, de independencia ó por otras causas, se separaron, perdieron de vista las instrucciones públicas de religion, olvidaron la tradicion primitiva, cayeron insensiblemente en la ignorancia y en la bárbarie, y en la que tambien se criaron sus hijos. Estos pueblos errantes bien pronto se encontraron en el mismo estado en que se hubiera hallado todo el género humano si Dios no se hubiera dignado instruirle.

El escritor sagrado parece que atribuye esta causa á la diferencia que habia entre las familias fieles á Dios y las que se pervirtieron antes del diluvio. Representa al primer criminal Cain, *huyendo de la presencia del Señor* ó de los lugares santificados por su culto, para *retirarse á un pais lejano y desierto* [1]. Por el contrario hablando de la piedad y virtudes de Noé, hace observar que le venian por *herencia*; que Noé *caminó* ó vivió *con Dios*, es decir, en el egercicio habitual y diario de su culto [2]. Despues del di-

1 Gen., c. 4, v. 15, 16.
2 Ibid. c. 6, v. 9.

luvio las mismas causas debieron producir los mismos efectos.

Es muy facil pasar de la verdad al error cuando toman preponderancia las pasiones, y para volver del error á la verdad que nos molesta es necesario violentarse; á un individuo le cuesta trabajo abrazarla y todavia es mucho mas difícil á un pueblo entero. Todos conservaron por mucho tiempo la idea confusa de un solo Dios, criador del mundo; pero tanto descuidaron su culto que se obscurece esta nocion y no les impidió el caer en el politeismo y en todos los desórdenes que lleva consigo; despues veremos cómo se hizo esta revolucion.

Sin embargo, una turba de filósofos sostiene que los pueblos siguieron una marcha contraria, que despues de haber sido en el principio estúpidos, politeistas ó idólatras se fueron ilustrando insensiblemente; que con las contínuas meditaciones de sus sábios descubrieron la unidad de Dios, su providencia, la vida futura y los preceptos esenciales de la moral. Si la idolatria grosera, dicen, fué la religion de los ignorantes y del pueblo, el deismo puro fué la creencia de los hombres instruidos. Asi que, es una quimera la pretendida revelacion primitiva, nunca fué necesaria; la razon, las reflexiones y el instinto moral bastan al hombre para formarse una religion purísima: esta obra maestra de la filosofía la llaman *religion natural*.

## §. II.

### *Discordancia de los incrédulos acerca de la creencia de los antiguos pueblos.*

Dificil es concebir en qué sentido puede llamarse *natural* una religion de la que no vemos ningun vestigio en los pueblos privados de revelacion, y que segun sus mismos partidarios no fué conocida de la milésima parte del género humano, que nunca entró en la mente del pueblo, porque la naturaleza humana parece haberle tenido siempre una repugnancia invencible: pero no es este solo el misterio filosófico que tenemos que descifrar.

Aun cuando esta religion hubiera existido entre los sabios, se deduciria todavia que fué necesaria la revelacion para instruir al pueblo, puesto que los primeros no pudieron ó no quisieron nunca comunicársela. Dios, criador y padre de todos los hombres, lo mismo exige los homenajes de los ignorantes que los de los sabios y lo mismo quiere su salvacion: una religion pura es tan necesaria al pueblo como á los filósofos, puesto que con nada puede suplirse. Porque alguna vez haya habido genios superiores que se hayan formado ellos solos, sin haber recibido ninguna educacion, no se deduce que la educacion no sea necesaria á la generalidad de los hombres.

Todavia hay mas; cuando era el deismo la opinion dominante entre los incrédulos, ensalzaron la sabiduría de los egipcios, de los chinos, de los indios, de los persas y de los griegos y romanos; los sabios de estas naciones todo lo habian visto y enseñado; en materia de religion sabian mas que los judios y que los cristianos, y su religion natural era mucho mejor que nuestra pretendida revelada: asi se necesitaba decir para desacreditar la revelacion. Pero en el dia todo ha variado, y han desaparecido todas estas maravillas. Convertidos los incrédulos en materialistas han decidido soberanamente que toda religion es un error y una plaga para la humanidad; que tan absurdo es el deismo como la religion revelada. En Egipto y en la China, en las Indias y en la Persia, y en Grecia y en Roma, no han sido los filósofos mas que visionarios; adoraron el alma del mundo, ó la *energia de la naturaleza* de la que habian hecho un ente real [1]. Los únicos sabios fueron Epicuro y algunos otros que no admitieron mas que la materia; nunca ha habido metamorfosis mas repentina y completa.

Mas no debemos fiarnos de los incrédulos de ninguna secta; necesitamos testigos mas ilustrados y sinceros; consultaremos á los historiadores, á los viajeros y monumentos, cuyo trabajo no se han tomado nuestros adversarios. Hablaremos en primer lugar de la religion de los griegos, despues de la de los chinos y de los indios, de la de los parsis ó discípulos de Zoroastro y de la de los griegos y romanos; echaremos una rápida ojeada sobre la creencia y preceptos de moral de los antiguos filósofos y concluiremos por el exámen del estado de las naciones bárbaras y de la moral de los filósofos modernos. Esto será el asunto de siete artículos. En la tercera parte de nuestra obra trataremos del mahometismo en la época de su nacimiento.

Si conseguimos probar que ninguna de las naciones que perdieron la primitiva tradicion ha tenido una religion pura, sensata, racional, con esto veremos de lo que es capaz la razon humana en materia de religion. Porque si á pesar de los progresos que estos pueblos pudieron hacer en las artes, en las ciencias y en la legislacion, no adelantaron nada en el conocimiento de Dios y de la sana moral, con mucha mas razon los pueblos nacientes tuvieron necesidad de una luz sobrenatural; por lo que la religion pura y santa de los primeros hombres no fué obra de su reflexion, sino de una revelacion divina.

Segun este principio, dirán los deistas, los pueblos

1 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 1, p. 16; c. 3 pág. 34.

que nacieron en la idolatría, no fué culpa suya el perseverar en ella. Indudablemente que los que abandonaron la revelacion primitiva fueron criminales, pero sus descendientes no son responsables de esta falta. O les bastaba la razon para crearse una religion mejor, ó Dios no pudo castigarlos por un error involuntario.

*Respuesta* Porque los pueblos no escuchasen la razon, no se sigue que les fuese imposible hacerlo. Casi todos conservaron la idea confusa de un solo Dios criador ¿Quién les impedia tributarle cultos mas bien que á los dioses imaginarios? No es escusable el error porque lo produzcan las pasiones. *Todos pecaron*, dice S. Pablo, y *todos necesitan de la gracia de Dios*; manifiesta que no tienen disculpa, y no somos nosotros los que debemos escusarlos [1].

Aun cuando esto fuese posible ¿Les sería indiferente libertarse por su cegüedad, ó salvarse por la revelacion? A no dudarlo que la felicidad del hombre es conseguir su salvacion por el conocimiento de sus deberes y no por la ignorancia invencible; por virtudes y no por crímenes involuntarios. De otro modo equivaldria á decir que le es indiferente estar dotado de razon ó ser imbecil, puesto que la falta de ella lo pone á cubierto del castigo.

## ARTICULO I.

### DE LA RELIGION DE LOS EGIPCIOS.

### §. 1.

### *Pretendida antigüedad de Egipto.*

Entre los pueblos antiguos, los egipcios parecen los mas dignos de excitar nuestra curiosidad. Son los primeros que cultivaron las ciencias y las artes, y en el Egipto fueron á instruirse los primeros filósofos de la Grecia. El enlace que hay entre la historia santa y la del Egipto hace á esta mas interesante, pero su origen está lleno de tinieblas. Cuando fueron á Egipto Solon, Pitágoras, Herodoto y Platon, este reino ya habia esperimentado revoluciones, habia sido subyugado por los reyes pastores, por los etíopes y por los persas, por lo que debian variar algunos de sus antiguos usos. Por otro lado estos estrangeros no entendian la lengua egipcia, no podian consultar los antiguos monumentos, se referian á la narracion de los sacerdotes y probablemente fueron engañados en muchas cosas.

Esta nacion se atribuia una antigüedad prodigiosa y muchas veces se han opuesto sus anales á los de los judios, por lo que es necesario ver si está probada sólidamente esta antigüedad. Parecia absurda la religion de los egipcios ¿hay algun medio para justificarla?

Segun las dinastias ó séries de los reyes dadas por Manethon, conservadas por Julio Africano y por Syncelle, la monarquia de los egipcios se remontaria mas allá de la creacion del mundo. Mas han demostrado algunos sabios que estas dinastias son colaterales y no sucesivas; los reyes, cuyos solos nombres se han conservado, reinaron al mismo tiempo en varios cantones del Egipto. Los egipcios por vanidad pusieron estas listas de cabo á rabo é hicieron una cadena inmensa de reinados sucesivos. M. d' Origny lo ha probado perfectamente, y ha demostrado por diferentes observaciones, por el testimonio de los antiguos, y por la confrontacion de algunos hechos, que la cronologia egipcia está exactamente conforme con la del testo hebreo de Moises. La union de estos dos monumentos que no es efecto del acaso prueba la verdad de ambos [1].

Todavia hace menos que el autor de la Historia verdadera de los tiempos fabulosos; ha probado con mucha mas verosimilitud, que la historia de Egipto no es mas que una traduccion imperfecta y un grosero comentario de los libros de Moises y demas escritores sagrados.

El autor de las Investigaciones filosóficas sobre los egipcios y los chinos piensa de diferente modo; cree al mundo mucho mas antiguo que lo que supone la historia santa. Segun él es un abuso el querer conciliar los anales de los egipcios con los de los judios; esto solo sirve para confundir la cronologia; no es por la historia por la que debe juzgarse de la antigüedad de los pueblos, sino por sus progresos en las artes. Es ridículo, dice, colocar muchos reinos á la vez en Egipto, cuyo suelo es mucho menos estenso que lo que se habia creido hasta ahora.

Las dinastias de Manethon, son, pues, un catálogo de reyes que reinaron sucesivamente en todo el Egipto, y no un catálogo de reinados colaterales [2].

Estemos prevenidos contra el tono decisivo de este autor, porque es no tono afectado para ocultar la debilidad de las pruebas y de los raciocinios. Debia refutar el sistema de M. d'Orygni y no hablar de él con desprecio. Para establecer una cronologia sólida quiere nuestro crítico *escritores filosóficos*, razonadores que sin hacer caso de los historiadores, de los hechos y de los monumentos fijan la antigüedad de las naciones en conjeturas físicas aventuradas al acaso. Este falso método no produce mas que errores, y solo

1 Rom., c. 1, v. 20; c. 3, v. 23

1 Cronologia de los reyes del gran Imperio de los egipcios, dos volumenes en 12.°, Paris 1766

2 Investigaciones filosóficas sobre los egipcios, t. 1, secc. 1, pág. 19; t. 2, seccion 9, p. 300

puede alucinar á los ignorantes: he aqui sus pruebas.

## §. II.

*La antigüedad de Egipto no puede probarse por sus progresos en las artes.*

1.° Mientras que el autor de las investigaciones quiere probar la antigüedad de los egipcios por sus progresos en las artes, otro no menos filósofo que él pretende demostrar la antigüedad de los chinos y de los indios por el estado de imperfeccion en que estaban entre ellos las ciencias y las artes [1]. Asi que, se probará la eternidad de las naciones por su ignorancia lo mismo que por su ciencia, y esto es una irrision. Por último, otro todavia mas filósofo que los anteriores decide «que el orden natural de las cosas parece demostrar que el Egipto fue una de las últimas tierras habitadas». Estamos adelantados....!!

Observa el mismo autor de las Investigaciones que en la China, la parte civilizada ocupa las orillas de la mar y de los rios, pero que en lo interior estan las tierras incultas; que se hallan en ellas pueblos errantes, independientes y salvajes. Aqui tenemos bajo el mismo cielo y en el mismo continente colocada la barbárie al lado de las artes y de la civilizacion. ¿Y deduciremos de esto que los habitantes de las costas son mas antiguos que los del interior? Bien puede conocer este filósofo que presenta pruebas contra él.

Tambien nos presentan los historiadores al lado de los egipcios civilizados á los troglodítas é ictiofagos, que situados á las orillas del mar Rojo y acostumbrados á vivir de su pesca, permanecen en lo barbárie; y de lo que no se deduce que los egipcios sean mucho mas antiguos que los troglodítas. En todas partes empezaron los pueblos viviendo de caza y pesca antes de que cultivasen la tierra.

2.° Los progresos de las artes y de la civilizacion en un pueblo, no solo dependen de causas físicas y morales, sino tambien de algunos acontecimientos fortuitos. Todo pueblo sedentario y obligado á cultivar la tierra para subsistir, bien pronto se civilizará, y en este caso se hallan los primeros habitantes de Egipto. En la mayor parte de este pais era imposible la vida pastoril, porque el terreno está cubierto de agua por espacio de tres meses todos los años. En todo este tiempo no se podia vivir con la caza, la pesca ó el ganado: asi que eran necesarias provisiones de granos y de frutos. Desde luego se vieron obligados los primeros colonos á construir habitaciones mas elevadas que las aguas, y á sacar su subsistencia de la tierra despues de su tránsito, á lo que les invitaba la fertilidad del suelo. Es imposible que el Egipto haya estado nunca habitado por un pueblo privado de las artes. Este es sin ninguno misterio el origen de la aversion que tenian los egipcios á la vida pastoril, y de su costumbre de comer poca carne; puede el autor de las Investigaciones ahorrarse el trabajo de buscar otras razones.

Para que desde luego fuesen conocidas las artes en Egipto, basta que uno de los nietos de Noé mas industrioso y atrevido que los demas, fijase en él su morada. La naturaleza del terreno no permitia á su familia separarse, ni estar en la inaccion, ni olvidar las artes que habia conservado el mismo Noé [1]. Un solo hombre de disposicion hace mas progresos en veinte años en una nacion, que sin él se hubieran hecho en muchos siglos. Si no hubiera nacido en Moscovia Pedro el Grande, quizá estarian aun los rusos como hace trescientos años. Solo Manco Capac, llevó con una repentina revolucion el génio de los peruanos á un grado de industria de que no tenian ninguna idea los demas americanos. Tambiem vemos muchas veces en las aldeas al hijo de un labrador y de un pastor llegar á ser un artista de mérito. Observa el mismo autor de las Investigaciones que quizá hubieran necesitado los griegos mas de mil años para inventar el alfabeto que se les dió en un dia. ¿Cómo se ha de juzgar exactamente de la antigüedad de una nacion por su progreso en las artes?

Un pueblo reunido y obligado por la naturaleza del pais que ocupa á cultivar las artes necesarias, no tarda en procurarse comodidades, en inventar artes de recreo cuando los trabajos del campo no pueden ocuparlo todo el año: tal fue precisamente la posicion de los egipcios. Tuvieron necesidad de tallar el mármol, el granito y el basalto, porque abundaba en sus canteras, y solo este trabajo supone una infinidad de conocimientos. Mientras que se edificaba en la Caldea con el ladrillo cocido al sol, en Egipto era necesario emplear la piedra mas dura del mundo. La necesidad es la madre de la industria, y este proverbio trivial es la llave de la mayor parte de descubrimientos.

Sin duda que los egipcios, dice nuestro critico, no supieron tallar las piedras preciosas en el momento que salieron de la barbárie. Es cierto. Pero es necesario empezar por examinar si los habitantes del Egipto estuvieron nunca en la barbárie, si aquel pais pudo ser habitado por un pueblo salvaje y estúpido, y si semejante pueblo hubiera tenido el suficiente valor para hacer frente á las inundaciones del Nilo. A no suponer con la Sagrada Escritura que este pais fue elegido por uno de los descendientes de Noé que ya

1 Hist. de los establecimientos de los europeos en las Indias. t. 1. p. 38 y 99.

1 El autor de la hist. verdadera de los tiempos fabulosos ha probado de una manera convincente que Menes primer rey de los egipcios, es el mismo Noé. t. 1. p. 226 y siguientes.

estaba instruido y familiarizado con las aguas y con las artes mas necesarias, es imposible concebir que el Egipto haya sido una de las primeras tierras habitadas. El Génesis llama al Egipto y á sus primeros colonos los *constructores de puentes* ó arrecifes para detener las aguas; solo con esto se manifiesta que el historiador de los judios es mas juicioso que todos los escritores filósofos [1].

## §. III.

*Para juzgar acerca de la antigüedad de Egipto es necesario consultar la historia.*

Es un método muy inexacto el querer juzgar de la antigüedad de una nacion, precisamente por los progresos que ha hecho en las artes, sin atender á las causas físicas y morales y á los acontecimientos fortuitos que pudieron acelerar ó retardar la civilizacion. ¿Cómo se ha de combinar la accion de estos diferentes resortes sin el auxilo de la historia? Un filósofo aventurado que quiere acomodar los hechos á sus limitadas ideas, no puede producir mas que visiones. ¿Puede perdonárseles á sus partidarios el desprecio que manifiestan á escritores mas circunspectos, que tomaron los hechos históricos por la base de sus reflexiones?

3.° Cree el autor de las Investigaciones que los primeros habitantes del Asia vinieron de las colinas de la Tartária, y que los de Egipto descendieron de las montañas de la Etiopia. Mas le preguntaremos quién los habia creado allí, ó si las montañas tienen la virtud de producir hombres como setas: sin embargo, merece aclararse esta cuestion. Si los tártaros orientales y los montañeses de la Etiopia son los pueblos mas antiguos del mundo, tambien son los mas civilizados; ¿y juzgaremos de su antigüedad por los progresos que hicieron en las ciencias y en las artes? Al sostener que los etiopes son mas antiguos que los egipcios, reconoce sin embargo nuestro crítico que los primeros eran menos civilizados que los segundos y menos instruidos en las artes: asi que, se ve obligado á confesar que su pretendida regla es defectuosa.

4.° Por la historia profana nada sabemos de los egipcios antes de Herodoto que vivió mil ochocientos años despues de la llegada de los primeros colonos al Egipto; casi nada ha dicho del estado de las ciencias y de las artes en aquel pais, y no podemos conocerlo mas que por el testimonio de los escritores que le son posteriores con cuatrocientos ó quinientos años. ¿Cómo hemos de juzgar sin monumentos de la rapidez ó lentitud de los progresos que hicieron los egipcios durante mas de dos mil años en el descubrimiento de las artes? No le detiene al autor de las Investigaciones filosóficas la falta de pruebas. Cuando se trata de un arte cualquiera, creo, dice, que fue cultivado por los egipcios desde los *tiempos primitivos*; y lo cree, porque le acomoda creerlo; no hay mas razon. Asi es como juzga de la antigüedad de los pueblos.

Tampoco prueba mas la de las pirámides de que quiere valerse otro filósofo; dice que Herodoto que vivió hace dos mil doscientos años, no pudo saber de los sacerdotes egipcios en qué tiempo se habian construido [1]. De lo que resulta una de dos cosas, ó que los sacerdotes egipcios ignoraban su propia historia, ó que su prevencion en favor de una antigüedad quimérica les obligaba á disimular la verdadera fecha de la construccion de las pirámides. ¿Es imposible que hubiese muchos reinados ó dinastias de reyes contemporáneos en un pais tan limitado como el Egipto? Sabemos lo que eran los reyes en las primeras edades del mundo; gefes de tribus, cuyos estados ordinariamente estaban contenidos en el territorio de una sola ciudad. Esta idea nos dan los escritores sagrados y profanos. El Génesis coloca cinco reyes en un solo valle, que podria tener diez leguas de longitud y seis de latitud. Seguramente que el Peloponeso es menos estenso que el Egipto, y Homero supone lo menos diez ó doce reyes en sola esta parte de la Grecia. Si se hubieran puesto todas las listas de los reyes de Corinto, de Sicyona, de Argos, de Mycenas, de Elis, de Sparta etc, se hubieran formado dinastias mas dilatadas que las de Manethon. ¿Dónde está, pues, la ridiculez en suponer como la mayor parte de los historiadores seis dinastias colaterales en toda la estension del Egipto en los siglos de que hablamos?

Mas estos escritores colocaron un reino en la isla Elefantina que puede tener 400 toesas de ancha y 800 de larga [2].

No hay nada de esto, no se ha supuesto un reino, sino la residencia de un rey. ¿Seria de admitir que un rey que tenia sus dominios en una y otra parte del Nilo, hubiese fijado su residencia en una isla céntrica? No está el error de parte de los que han fijado la corte en un pequeño estado en una isla, sino de la de un filosofo que quiere presentarnos en Egipto un reino poderoso en siglos en que los pueblos cercanos tenian tantos reyes como ciudades y aldeas habitadas.

## §. IV.

*Origen de la idolatria en Egipto y en otras partes.*

Nuestro principal objeto es la religion del Egipto;

1 Véase Cuestion sobre la Enciclopedia, hist. de los monumentos.

1 Cuestiones sobre la Enciclopedia, art. Hist., p. 26.

2 Investigaciones filosóficas sobre los egipcios y los chinos, t. 1, pág. 20.

pasa este pais por haber sido la cuna de la idolatria: por lo que conviene examinar cómo nació este error y se propagó por los pueblos. Es necesaria esta discusion para concebir no solo las supersticiones de los egipcios y de todas las naciones politeistas, sino tambien la debilidad de las razones con que han querido justificarlas ó escusarlas algunos deistas.

Es una preocupacion comun á todos los pueblos ignorantes el creer animada á toda la naturaleza. Para los salvajes todo ser que se mueve tiene un alma, y todo movimiento proviene de un espíritu; con frecuencia lo colocan aun en las criaturas insensibles y privadas de movimiento. Los astros [1], los elementos, la mar, los rios, las fuentes, la lluvia, el trueno, los meteoros, todo lo que hace ruido, las cavernas, las rocas, los animales, los árboles y aun las plantas se tuvieron como la morada de una infinidad de inteligencias activas que producian todos los efectos con que son impresionados nuestros sentidos. Como todos estos seres tienen alguna relacion con nuestras necesidades, y los diversos fenómenos de la naturaleza tan pronto nos son ventajosos como perjudiciales, el bien y el mal que nos resulta de ellos se atribuyeron á los génios ó espíritus que se suponia presidirlos; por lo que se dedujo que era necesario honrarlos para atraerse su benevolencia y evitar su cólera.

Otra preocupacion de que no puede librarse el hombre, porque proviene de los límites de su entendimiento, es el concebir á todos los seres inteligentes semejantes á él, atribuirles las mismas inclinaciones, las mismas necesidades y los mismos gustos. No podemos espresar las operaciones de los espíritus por otras palabras que las de que nos valemos para espresar las nuestras. Por lo que fué necesario adaptar á los pretendidos génios, señores de la naturaleza, las espresiones usadas con los hombres, y todas las operaciones de estos génios llegaron á ser acciones humanas; se les atribuyó todas las afecciones de la humanidad, el amor y el ódio, la compasion y la venganza, el orgullo y la ambicion de los honores, los caprichos, las pasiones y los vicios, triste herencia de nuestra naturaleza. Considerándose todo lo que pasa en el universo, todos los fenómenos del mundo físico, como otras tantas operaciones de los dioses ó génios, el lenguaje moral, llegó á ser el de la física. Si truena, es Júpiter irritado el que despide el rayo: si hay una tempestad, es Juno furiosa que hace estallar su cólera; la lluvia que enturbia las fuentes, es Júpiter que corrompe á las ninfas; el mar agitado, es Neptuno que subleva las olas y hunde los navíos. De aquí provinieron todos los sueños fabulosos y todos los absurdos de la mitología [1].

Si hubo algun error escusable á los pueblos ignorantes fué el haber creido á los animales dotados de inteligencia y muchas veces inspirados por un genio; pues aun para nosotros son un misterio los efectos de su instinto [2].

Nadie se escandaliza de ver á una muger entretenerse conversando con su perro, su gato, su mono ó papagayo. Tambien escusamos á los niños cuando se incomodan contra una mesa en que se han hecho daño ó contra una piedra que ha sido causa de que se caigan. Como muchas veces parece que los animales anuncian de antemano los diversos cambios admosféricos, como el buen tiempo, la lluvia, etc. les atribuyeron la mayor parte de los pueblos el espíritu profético; no solo los egipcios, sino los griegos y romanos los consultaron con toda la seriedad posible: y si estos últimos no les tributaron un culto, es porque discurrieron menos consecuentemente que los egipcios.

## § V.

### *Oposicion de los egipcios al culto del verdadero Dios.*

Luego que los pueblos tuvieron la imaginacion entusiasmada con una multitud de dioses ó de genios esparcidos en toda la naturaleza, el espíritu mercenario y sensual que obligaba al hombre á darles un culto, hizo olvidar bien pronto al Criador de todas las cosas y á su Providencia. Queria bienes temporales; este era el único objeto de sus votos, y se dirigió á los espíritus que suponia ser sus distribuidores. Cuanto mas se han multiplicado estos bienhechores imaginarios, tanto desconocieron á Dios en sus obras, y la bondad infinita en sus dones. Era imposible que el Creador fuese tambien objeto de un culto religioso, cuando lo habian sustituido tantos usurpadores. Nuestros deseos, dice perfectamente un autor moderno, son las plegarias que dirigimos á los objetos que parecen prometernos la felicidad: asi que todo deseo es un culto, y el culto del corazon, el principio de la religion natural. Los que no se refieren á la primera causa tienen tantos dioses como seres capaces de procurarles el bienestar; luego que el hombre desea, se forma divinidades [3]. No es pues de admirar que á pesar de un resto de tradicion que

1 Los indios, los galeos y los magos, Pitágoras, Platon, Ciceron, Varron y Juliano creyeron á los astros animados; esta creencia ha sido el origen de la idolatria y de la astrología judiciaria. Memorias de la academia de las inscripciones, t. 26, p. 55.

1 Asi es como S. Agustin ha esplicado el origen del politeismo y de la idolatria. *De Civit. Dei*, c. 27, n. 68.

2 La mayor parte de los filósofos han supuesto en los brutos una alma racional. Celso, en Orig., l. 4, n. 84 y siguientes; Porfirio, *de Abst.*, l. 3, n. 3.

3 Testimonio del sentido intimo, t. 1, p. 116; *Hoc ad hominem efficit quod diligit.* S. Augustin, in S. 77, n. 11.

aun subsistia de la unidad de Dios, débil rayo de la luz primitiva, no tuviese el Soberano Señor de todas las cosas ni templos, ni altares en ninguna parte del mundo escepto en la Judea.

A no ser que no se quiera ver la luz al medio dia, no puede creerse, cómo quieren los deistas, que el culto de los genios fuese secundario ó relativo; que un egipcio que adoraba á Osiris, un griego que prestaba sus homenajes á Júpiter, los refiriesen al soberano Dios del universo. Esto hubiera podido ser suponiendo á estos dos personajes sordos y ciegos, incapaces de conocer ni admitir los votos que se les dirigian; mas se les atribuia el conocimiento de todas las cosas y un poder supremo, al menos en ciertos objetos. Los paganos nunca rogaron á Júpiter ó á cualquiera otro Dios para que intercediese con el Dios soberano; nunca se hallará en el culto del paganismo ningun vestigio relativo al Creador del universo. Cada uno de los dioses tenia el mando supremo en una parte de la naturaleza. Si Júpiter era el señor del cielo y de los aires, Neptuno no era menos déspota de los mares que Pluton de los infiernos, donde nada tenia que ver Júpiter. El grado de poder de cada uno era relativo á la estension de su dominio, y no á la superioridad de su naturaleza; todos se creian eternos, inmortales é inamovibles en su imperio. Pero por una de las anomalias tan frecuentes á los filósofos, los mismos que nos acusan de idolatría, por que atribuimos á los santos un simple poder de intercesion, y que vituperan este culto secundario, quieren justificar á los paganos sosteniendo que el honor dado á los dioses era secundario, relativo y subordinado al culto del Dios soberano; nos hacen el obsequio de suponernos mas estúpidos y obcecados que los mismos idólatras.

Para probar que se adoraba el verdadero Dios en los pueblos politeistas, es necesario presentar en alguna parte un culto dirigido directamente á él ó una profesion de fé clara y precisa por la que reconociesen aquellos pueblos que sus dioses dependian de un Señor mayor que ellos, y que era de una naturaleza diferente. Sin esto nos vemos obligados á creer que el culto dirigido á cada uno de los dioses era directo, absoluto y no se remontaba mas allá. En otra obra hemos espuesto con mas estension el origen de la idolatría [1].

Los autores sagrados y Padres de la Iglesia tuvieron razon al decir, que los dioses de los paganos eran *demonios* [2]. Facilisimo fué á los ángeles de tinieblas hacerse adorar por hombres que creian que toda la naturaleza estaba llena de genios poderosos, capaces de hacer el bien y el mal, y que estos pretendidos genios venian á habitar en sus simulacros. Los menores prestigios del espíritu infernal bastaron para confirmar este error; y no es de admirar que á los primeros predicadores del cristianismo les costase tanto trabajo destruirlo.

1 El origen de los dioses del paganismo, etc., 2 volúmenes en 12. — 2 Véanse las mem. de la Acad. de las inscrip. t. 32, c. 12, p. 173. S. Agustin lo ha concebido de la misma manera. L. *de Vera Relig.*, c. 37, n. 68.

2 Deut., c. 32, v. 17; Ps. 95, v. 5; Ps 105, v. 37; Baruc, c. 4, v. 7; I Cor. c. 10, v. 20, etc

## §. VI.

### *Cuáles eran los dioses de los egipcios.*

Dice el autor de las Investigaciones filosóficas que la religion de los egipcios es un abismo cuya profundidad es imposible sondear; que no debemos jactarnos de esplicar con solo un sistema, mil superticiones diferentes y aun algunas de ellas son inesplicables en todos los sistemas [1].

Si hubiese tenido los conocimientos generales que acabamos de dar, quiza hubiese juzgado de muy diverso modo. Sin entrar en pormenores de todas las prácticas absurdas de los egipcios, nos parece que no hay una sola que no pueda esplicarse por el sistema general de la idolatria, por la opinion en que estuvieron todos los pueblos politeistas de que todas las partes de la naturaleza estaban animadas, por un espíritu ó por un genio particular: que estos se multiplicaron hasta lo infinito, y que eran la causa de todos los fenómenos y del bien y mal que sucede á los hombres; que por consiguiente era necesario honrarlos etc.

Convenimos con este autor que no eran ateos los egipcios; ningun pueblo lo ha sido, y malamente los han acusado algunos autores de espinosismo, por que este sueño metafisico no entró en la mente de ninguna nacion. Creemos tambien que no cayeron en la idea de los filósofos que miraban á la Divinidad como una gran alma esparcida en todas las partes del universo: es demasiado abstracta esta opinion para que jamás fuese la creencia popular. Hemos visto que en el principio, fieles todavia los egipcios en conservar la tradicion primitiva, adoraban á un solo Dios, espíritu puro, creador y gobernador del mundo; lo hemos probado con el testimonio de los autores sagrados y profanos [2]. Mas creemos que bien pronto empezaron á desfigurar esta idea con las supersticiones groseras á que se entregaron.

Segun el autor de las Investigaciones, las diferentes divinidades de los egipcios eran los varios atributos de Dios personificados. Era necesario haber probado este hecho importante y no se ha hecho. Es una razon bien insignificante el decir que la *Neith* egipcia era la sabiduria divina, el mismo personaje

1 Invest. filosof. sobre los egipcios t. 2, secc. 7, pag. 197.

2 En el cap. 1 art. 1, § 9 y 10.

que la Minerva de los griegos y romanos. La Minerva de estos últimos mas bien era la industria humana que la sabiduria divina, puesto que era la inteligencia particular que presidia las ciencias y las artes.

Aun es mucho mas dudoso si *Cneph* ó *Cnuphis* es la bondad de Dios personificada; pues en nada se funda esta conjetura. Y aunque estuviese mejor apoyada ¿cómo se probaria que Isis, Osiris, Horus, Anubis, Thot, Bubastis, Apis ó Serapis, Harpócrates, etc. eran los atributos de Dios personificados? Los griegos creyeron encontrar la mayor parte de sus dioses en los de Egipto, por que casi tenian los mismos símbolos; ahora bien, los dioses de los griegos no eran los atributos de Dios personificados, sino divinizadas las diferentes partes de la naturaleza, ó mas bien una multitud de genios que se suponia presidirla. Los indios parecen ser los únicos pueblos que adoraron los atributos de Dios personificados, y confiesa el autor que no tuvieron las mismas ideas que los egipcios [1]. Como el autor habia partido de un principio falso, no es de admirar que no haya considerado con mas exactitud la religion de los egipcios.

Lo principal que hay que saber es si los egipcios daban un culto directo al Criador; si le erigieron templos, si dirigian á él sus homenajes cuando adoraban á Osiris, Isis, Horus, Anubis etc. Aun suponiendo (lo que no es asi) que algunos de estos personajes fuesen los atributos de Dios personificados, todavia seria necesario examinar si el modo como se representaban no era mas á propósito para hacer olvidar enteramente al mismo Criador, como sucedió á los indios, y si los egipcios fueron mas racionales que los griegos y demas pueblos politeistas, en los que todo se adoraba, escepto Dios.

Nuestro mismo crítico confiesa que los egipcios estuvieron en la misma preocupacion que todos los demas pueblos; que la creencia de los genios buenos y malos se halla en todas las naciones, sobre todo en las ignorantes y groseras; que los egipcios se obstinaron en conservar todos los añejos recuerdos del estado salvaje [2]; luego adorar los atributos de Dios personificados no hay duda que no es una de las nociones del estado salvaje.

Una vez establecido este principio, es evidente que el objeto directo del culto de los egipcios y de todos los demas pueblos politeistas, era, no el Criador de todas las cosas, ni sus atributos personificados, sino los genios ó espíritus particulares que se suponian residir en cada una de las partes de la naturaleza, tanto animadas, como inanimadas; que los homenajes se dirigian á cada uno de estos espíritus individuales, y no pasaban de ellos.

1 Invest. filosof. t. 2. sec. 7. p. 153.
2 Invest. ibid., pág. 182.

No necesitamos saber con certidumbre qué eran las diferentes divinidades de los egipcios; que Osiris fuese el Sol, ó el Nilo ó Baco ó los licores en general; Isis la luna, la tierra ó la fecundidad; Anubis, la canícula, Mercurio, Esculapio ó el genio de los embalsamadores, es lo mismo. Tambien decimos que los egipcios al adorar á uno ú otro de estos personajes de ningun modo pensaban en Dios creador de todas las cosas; que su culto y su atencion se limitaba al espíritu individual representado por tales ó tales símbolos, de que estan aun estusiasmados; que aquel espíritu ó Dios fantástico no era el verdadero Dios: lo que nuevamente probaremos al hablar de la religion de los griegos y de los romanos.

## §. VII.

### *Razones del culto tributado por los egipcios á los animales.*

Los egipcios daban un culto religioso á los animales. El autor de las Investigaciones da tres razones. 1.° La utilidad de los animales: 2.° el conocimiento que se atribuia del porvenir y los augurios que de ellos se sacaban: 3.° los intereses políticos; el culto dado al cocodrilo y á algunos peces obligaba á los pueblos á limpiar cuidadosamente los canales y tenerlos en buen estado. Esta razon está traida por los cabellos, mas sin embargo admitimos la idea sin dificultad.

¿Hubiera ocurrido esto á los egipcios sino hubiesen estado persuadidos que los animales tenian un alma, y un genio inteligente autor de sus operaciones? De ningun modo: á este genio atribuian los egipcios el espíritu profético y conocimientos superiores á los de los hombres; á él es á quien manifestaban su reconocimiento por los servicios que semejante animal les proporcionaba; por él conservaban los canales ó los lugares en que mas se complacia este genio, y á él por último, se dirigia el culto, de donde no pasaba.

Celso, á pesar de su filosofía, tenia las mismas ideas que los egipcios, y sostiene que los animales tienen mas razon, sabiduria y virtud que el hombre, y que está en una relacion mas íntima con la Divinidad [1].

Segun nuestro autor, el culto dado á los animales no era mas que secundario; solo se les honraba por que estaban consagrados á las mismas divinidades que los griegos y romanos tomaron despues de los egipcios. En la prefectura de Lycopolis dice, lo mismo se adoraba el lobo que el mochuelo de Minerva en Atenas, el aguila de Júpiter en Roma, la comadreja en Tebas ó el raton de Troades [2].

Mas esto no basta. 1.° Nosotros convenimos en que

1 En Orígenes, l. 4, n. 88.
2 Invest. filosof. ibid. p. 158.

el objeto directo del culto de los egipcios, era en general el mismo que el de los griegos y romanos; ahora bien, el objeto directo del culto de estos últimos ni era el verdadero Dios ni sus atributos personificados, sino los genios atribuidos á las diferentes partes de la naturaleza y multiplicados al infinito, que nada tenian que ver con el verdadero Dios. Toda la cuestion se reduce á saber si los egipcios admitian uno de estos genios particulares en cada animal y cuya alma eran, ó si creian que el genio, fuera del animal, habia tomado bajo su proteccion á toda la especie y dirigia sus operaciones. Tómese sobre esto el partido que se quiera, es lo mismo. Seguramente que este pueblo creia que el genio protector de los lobos, no era el mismo que el de las cabras, gatos ó cocodrilos; los adoradores de estos diferentes animales nunca creyeron adorar todos el mismo genio bajo diversos símbolos, puesto que se aborrecian y hacian la guerra por la diferencia de sus dioses. Supongamos tambien que creyesen que el genio de los lobos residiese solo en aquel que habian consagrado y no en los demas, viene á ser lo mismo y siempre se deduce que el culto era dirigido á un genio individual muy diferente del Criador de todas las cosas.

2.° Nunca levantaron templos los atenienses al mochuelo, ni los romanos erigieron altares á el aguila, ni los tebanos consagrarou capillas á la comadreja; pero los egipcios tuvieron positivamente templos al buey Apis, á la cabra de Mendes etc., en los que recibian adoraciones estos animales. Nos es indiferente que discurriesen mejor ó peor que los griegos; mas siempre resulta que creyeron que estos animales estaban dirigidos por la presencia interior de un genio ó por su proteccion esterior. En ambos casos este genio fue evidentemente el único, inmediato y esclusivo objeto de su culto [1].

Pero se dirá, los egipcios reverenciaban particularmente á la *scilla marítima ó cebolla albarrana*, porque era un remedio soberano contra la enfermedad llamada *timpanitis*. No es probable que fuesen tan estúpidos que creyesen que esta planta estaba animada, y que en ella habitase un genio. La reverenciaron como un beneficio de una divinidad cualquiera, como prenda de su amistad, é indudablemente que sucedia lo mismo con los animales.

*Respuesta*. Aun cuando fuese asi no salimos del apuro. 1.° No debe admirarnos mas el ver á los egipcios colocar una alma ó un génio en una planta, que el ver á la fantasia de los griegos alojar una ninfa en una fuente, ó persuadirse que en estando consagrada una estátua la animaba el Dios que representa. A una planta la vemos que crece, que se reproduce y que adquiere por la vegetacion una virtud particular que produce efectos maravillosos; he aqui el movimiento y segun la idea de todos los pueblos rústicos, todo movimiento proviene de un espíritu; y no se debe olvidar que los egipcios se obstinaron en conservar todas las nociones del estado salvaje.

2.° Que la divinidad de las cebollas anduviese errante en los jardines, como Ceres en las mieses y Pomona en los vergeles, ó que residiese en la misma planta, esto en nada constituye el fondo de la cosa. ¿Atribuian los egipcios la cebolla marítima al Dios único creador y padre de la naturaleza ó á un génio particular limitado á esta produccion? Este es el nudo de la dificultad. Nosotros decimos que lo atribuian á un genio particular porque tal ha sido la nocion de todos los pueblos politeistas sin escepcion.

3.° Segun la creencia de los egipcios, los animales predecian el porvenir; luego los creyeron animados por un genio dotado de este conocimiento, capaz de recibir sus homenajes y escuchar sus votos. Aun cuando se probase que el culto dado á una planta era relativo, no se deduce que el dado á los animales fuese de la misma especie.

Despues veremos que todos los rodeos que se han dado para probar que el culto de los paganos se referia al Ser supremo son vanas imaginaciones de las que nunca tuvieron los pueblos la menor idea, y que estan refutadas por el testimonio espreso de los antiguos. Para admitir esta relacion es necesario suponer en los paganos la nocion de una providencia universal; ahora bien, esta no la conservaron, pues si la hubieran tenido constantemente no hubieran adorado mas que un solo Dios.

En las cuestiones sobre la Enciclopedia se esfuerza el autor en probar que los egipcios no adoraban ni á las plantas ni á los animales; que Isis y Osiris eran el verdadero objeto de su culto [1]. En algun modo esto es cierto, pues el culto de los egipcios no se dirigia precisamente á una cebolla ó á un gato; sino á un genio ó espíritu particular que residia en estos objetos y que los habia producido. Asi como el culto de las estátuas entre los griegos y romanos, no se limitaba absolutamente á la estátua, sino al Dios que representaba y que residia en ella en virtud de la consideracion de la estátua, el culto dado á Osiris y á Isis, no impedia el de otros muchos dioses ó genios, puesto que los egipcios eran politeistas. Sin embargo cree este mismo filósofo que el bajo pueblo de Egipto tomaba comunmente por una divinidad *la bestia consagrada*; siendo esto cierto resulta que su religion era absurda y abominable.

1 Parece que los Egipcios suponian en los animales una alma semejante á la del hombre, que por esto acostumbraron representar á sus dioses con un cuerpo humano y encima la cabeza de un animal.

1 Art hist., p. 28, 31.

## §. VIII.

### *Indecencias en la religion de los egipcios.*

Mas hagamos justicia al autor de las Investigaciones, pues no se ha obstinado en justificar ni escusar la religion de los egipcios. Reprende sin contemplacion las supersticiones de que estaba llena; condena el culto de los animales en general, la licencia que reinaba en las procesiones y peregrinaciones, la disciplina sangrienta que usaban los devotos, las obscenidades que se cometian en la instalacion del buey Apis, los gastos escesivos que se hacian para embalsamar á ciertos animales, en una palabra, mil absurdos que hubieran debido impedir y que hicieron tan famoso aquel oráculo por el que se declaró á los Egipcios el pueblo mas sábio de todos los pueblos [1].

Observa por otro lado que las mugeres de la hez del pueblo son las que cometieron antiguamente en egipto todos los escesos de que se habla en la historia. Ellas bailaban en las orgias, llevaban el *falo* de un modo casi increible, se transformaban en querubines poniéndose alas, y se lamentaban en las puertas de los templos de Isis. Ellas eran las que se señalaban en la fiesta de Buhasta y en la procesion de Canopa, insultaban á los que pasaban por el Nilo, se ponian furiosas tomando fuertes dosis de matricaria, y probablemente en estos accesos de furor era cuando se prostituian públicamente en el canton de Mendes. En los primeros dias de la instalacion del buey Apis, se presentaban á él en una postura que avergonzaria aun á las de mayor disolucion. «No hay ejemplo, dice, de semejante delirio de religion, sino entre los judios que se desnudaban para bailar al rededor del becerro en el desierto. No sé por que el inglés Schukford ha tratado de poner en duda este hecho, cuando los mismos judios no lo niegan [2]».

De nada sirve citar aqui los judios; pues aunque una vez hubieran imitado las infamias de Egipto al salir de aquel peligroso pais, nada probaria esto ni en favor de los egipcios ni contra la religion de los judios que proscribia todas estas abominaciones, ni contra su legislador que las vengó estremadamente. Mas no se prueba la acusacion que aqui se hace contra ellos. Lo que dice el testo de que *Aaron habia hecho despojar al pueblo para humillarlo ante sus enemigos* [3], lo entienden los mas hábiles intérpretes que lo habia despojado de sus armas para dejarlo sin defensa, y no que le habia hecho quitar sus vestidos. No fue universal la idolatria de los judios, puesto que solo unos tres mil hombres murieron en castigo de este crimen. El culto de Venus y de Príapo entre los griegos y romanos, no era mas honesto que el de Apis entre los egipcios.

Cree nuestro autor que estos habian tomado su religion de los etiopes, los imitaban en la abominable costumbre de sacrificar á los hombres é inmolaban estrangeros ú hombres rojos sobre el sepulcro de Osiris, ó sobre piedras consagradas al sol, y mugeres en honor de la luna. Pero estas atrocidades dice, se abolieron en el reinado de Pharaon Amosis, y despues de este tiempo ya no quedan vestigios de ellas [1].

Sin embargo, Plutarco, apoyado en el testimonio de Manethon, acusa todavia á los egipcios de haber inmolado hombres á Typhon en ciertos tiempos y en los dias que llamaban *Cinades* [2].

## §. IX.

### *Creencia de la inmortalidad, costumbres corrompidas.*

Observa perfectamente el autor de las Investigaciones que los egipcios no admitian la metempsicosis, pero que creian en la inmortalidad del alma y en la futura resurreccion de los cuerpos. Esto está probado por su costumbre de embalsamar á los muertos, por el temor que tenian de morir en los mares y de ser privados de los funerales, por las oraciones que recitaban por los difuntos, conservadas por Porfirio, por la doctrina del purgatorio que llamaban los egipcios *Amenthes*. Estaban persuadidos que el alma de los que habian practicado la virtud iba á disfrutar de la bienaventuranza en la morada de los dioses [3]. Es sorprendente que un pueblo tan ciego sobre la naturaleza y culto de la Divinidad haya conservado una creencia tan sensata con respecto al destino del hombre.

Comunmente se cree que eran sapientísimas las leyes, el gobierno y la disciplina de los egipcios. Ninguna nacion, dice M. de Goguet, por cualquier lado que se mire, hizo mas honor á la humanidad en los tiempos antiguos; los egipcios nos ofrecieron en todos los géneros, grandes modelos en las leyes, en las ciencias, en las artes, en la moral y en la politica [4]. Pero el autor de las Investigaciones no da crédito á todas estas maravillas apesar del testimonio de los antiguos. Prueba que en Egipto estaba establecida la servidumbre doméstica, por consiguiente la poligamia, el concubinato y el uso bárbaro de tener eunucos. Cita rasgos que parecen demostrar que las costumbres del Egipto eran de las mas corrompidas, y es imposible que fuesen muy puras con una religion tan licenciosa.

1 Investigaciones filosóficas, t. 2, p. 170.
2 Investigaciones filosóficas, t. 1, sec. 1, p. 47 y siguientes.
3 Exod., c. 32, v. 25, Hebr.

1 Investigaciones filosóficas, t. 2, sec. 7, p. 112 y 153.
2 De *Isid. et Osir.*, c. 28.
3 Investigaciones filosóficas, t. 2, p. 171 y siguientes.
4 Origen de las leyes, etc., t. 1, c. 1, art. 4.

Aun cuando admitiesemos todo lo que han dicho los griegos en honor de los egipcios, esto solo serviria para probar la necesidad de la revelacion divina para dar á los hombres una religion sensata y racional. Los egipcios tan ilustrados en materia de ciencias, de artes, de legislacion y de politica fueron la nacion mas obcecada en cuanto á religion. Lejos de rectificar su culto segun iban adquiriendo nuevos conocimientos, aumentaron con el tiempo el caos de sus supersticiones. Los excesos de que los acusaba Moises, todavia subsistian entre ellos 1500 años despues, cuando fueron conquistados por los griegos y por los romanos. Conservaron un resto de la tradicion primitiva, retuvieron la idea de un Dios, único creador, conservador del mundo, pero no le tributaron ningun culto; prodigaron sus adoraciones á divinidades imaginarias, á los animales mas estúpidos, á las plantas con que se alimentaban. Si la idea de un solo Dios hubiese sido el fruto de sus reflexiones, sin duda hubiera influido en su religion práctica, hubieran reformado insensiblemente lo que tenia mas chocante. De nada les sirvió este precioso resto de la antigua creencia; constantemente cerraron los ojos á sus consecuencias.

En vano han recurrido los incrédulos para esplicar este fenómeno á su espediente ordinario; los sacerdotes son, dicen, los que sumergieron y tuvieron á los egipcios en el error y en la supersticion. Acusan á los sacerdotes de ser la causa de la idolatria en general y de todos los errores de los paganos [1]. Sostiene el autor de las Investigaciones filosóficas, que los sacerdotes de Egipto no tenian ningun interés ni motivo para fomentar la supersticion: tenian en fincas una renta fija, que se arrendaba por un precio módico, por lo que podian sostenerse siempre del mismo modo. Con el producto tenian obligacion de atender á la conservacion de los templos y á los gastos de los sacrificios, por lo que supersticiones nuevas debian serles mas onerosas que útiles [2]. Es muy dudoso de si aquellos sacerdotes, á pesar de su capacidad para la astronomia, la historia y la jurisprudencia, sabian mas que el pueblo sobre la naturaleza divina.

La verdadera razon de este estraño acontecimiento es que el conocimiento de Dios nunca fue fruto de las meditaciones humanas, sino un don de la bondad divina y un efecto de la revelacion. Han convenido algunos deistas que pocos hombres aprenden á conocer el verdadero Dios por el espectáculo de la naturaleza [3]. En cuanto á esto nunca progresaron los pueblos con sus propias luces, mas bien perdieron que adelantaron; nunca por sí mismos corrigieron una religion falsa y absurda, para adoptar una creencia racional. Despues de haber recibido ésta como un depósito con el que debian envanecerse, no hicieron mas que alterarlo y desfigurarlo en la sucesion de los siglos. Veremos el mismo fenómeno en todas las naciones.

Otro defecto que nunca perdonarán los incrédulos á los egipcios es su intolerancia; ningun pueblo la tuvo mayor. Miraban á todos los estrangeros como profanos, no querian comer con ellos, se hubieran creido contaminados si les hubiesen tocado el rostro, ó solo respirado su aliento. Nunca salian de su pais por temor de llevar á él los hábitos y costumbres de otros pueblos [1].

## §. X.

### *Causa de tantos errores en una nacion civilizada.*

Segun el autor de las Investigaciones, Platon estaba convencido de que un pueblo civilizado no podia tener una religion racional, y esta opinion parece general á todos los legisladores de la antiguedad. Opinion tan falsa y estravagante, dice, no se fundaba sino en el pretendido peligro que hallaban aquellos legisladores en innovar las prácticas religiosas que les venian de los salvajes ó de los primeros habitantes de la comarca que llama Platon los Indígenas [2].

Pero nada de lo que se le atribuye enseñó este filósofo. Aconseja á un legislador que nunca toque á la religion, por temor de sustituir con otra menos cierta la que está establecida; por que debe saber, añade Platon, que una naturaleza mortal no puede tener nada seguro en esta materia [3]. Asi que, Platon era mas modesto ó sincero que los deistas del dia. Creia que el hombre tiene el espiritu muy limitado para formarse una idea justa de la naturaleza divina y del culto que le es debido; que nada cierto podemos tener sobre esto, á no ser que el mismo Dios lo haga conocer por medio de la revelacion. Si esto era imposible á un filósofo tan esclarecido como Platon, con mucha mas razon les seria á los pueblos groseros é incultos en la infancia de los siglos. No era por que Platon respetase las prácticas religiosas de los salvajes ó de los indígenas, por lo que temia reformarlas; era porque no veia otras mejores con que sustituirlas. Salvajes todavia los griegos no eran politeistas ni supersticiosos, no conocian ni adoraban mas que á un solo Dios; lo hemos probado con sus monumentos históricos. Aquella religion pura, lejos de perfeccionarse á medida que se instruian, no hizo mas

1 Carta 11 á Sofia, p. 150; Morgan, t. 1, p. 241 y 242; del Hombre, por J. P. Marat, discurso preliminar, p. 5.
2 Investigaciones filosóficas, t. 2, sec. 7, p. 138.
3 Ensayos sobre el mérito y la virtud, t. 1, part. 3, pág. 61.

1 Gen., c. 43, v. 32; Herodoto, l. 1, c. 41; Strabon, l. 17; Diódoro, l. 1.
2 Investigaciones filosóficas, t. 1, sec. 7, p. 109.
3 Platon en el Epinomis

que alterarse y pervertirse. Por mas que se obstinen los incrédulos en cerrar los ojos á este hecho importante, y en sostener que los pueblos marcharon en un sentido contrario; nunca prevalecerá su pertinacia á las pruebas uniformes que vemos en todos los puntos del universo.

Nuestro crítico pregunta por qué habia entre varios pueblos de la antigüedad religiones tan estravagantes y leyes tan sabias. «La razon consiste, dice, en que la mayor parte del culto religioso habia sido imaginada en tiempos en que los hombres eran salvajes todavía, al paso que las leyes se establecieron despues que hubieron salido de aquel estado. Ahora bien, la máxima de no innovar nada hizo que subsistiesen en algunas naciones, por otra parte civilizadas, muchas prácticas religiosas que provenian de los bárbaros. Consiste, pues, el error de los legisladores que hemos mencionado en no haber distinguido la esencia de la religion de lo puramente accesorio. Por otra parte, como se captaban por medio de las leyes la animadversion de todos los que estaban corrompidos por el vicio, no quisieron acumular peligros sobre peligros, ni tampoco hacerse odiosos á los que se hallaban viciados por la supersticion [1]».

Estas reflexiones no son justas ni satisfactorias. 1.° Es falso que las mas groseras supersticiones se estableciesen entre pueblos aun bárbaros y salvajes. Los griegos en este estado adoraban al verdadero Dios, tributándole un culto puro, sencillo, inocente, al paso que despues de haberse civilizado inventaron cada dia nuevas supersticiones, yendo continuamente en aumento las fábulas é indecencias: lo mismo sucedió entre los romanos.

En el siglo de Abraham los reyes de Egipto conocian al verdadero Dios, y en tiempo de Moises hacian profesion de desconocerle, verificandose el mismo cambio entre los cananeos.

2.° Es alejar la dificultad en vez de resolverla. ¿Cómo no fueron los legisladores bastante ilustrados para distinguir en la religion lo esencial de lo accesorio, siéndolo para dar á sus conciudadanos las leyes mas sabias? Nunca salimos de la misma dificultad. Puesto que ha habido filósofos con bastante ánimo para negar la Divinidad y ridiculizar la religion, ¿cómo no los ha habido bastante juiciosos para distinguir las supersticiones y las fábulas de los dogmas verdaderos y las prácticas útiles? En vano buscamos á este sabio en la antigüedad.

3.° Es falso que los legisladores se hiciesen odiosos dando leyes, y se espusieran á peligro alguno, pues varias fueron las veces que los pueblos les movieron á ello, y se erigieron monumentos para perpetuar su memoria. El autor ha citado como ejemplo á Solon; ahora bien, este habia sido declarado arconte y soberano legislador por un decreto unánime de los atenienses, y tuvo bastante autoridad para anular la mayor parte de las leyes de Dracon, y establecer una forma de gobierno. Cuando llegó á saber que la observancia de sus leyes habia sido descuidada durante su ausencia, reconvino á los atenienses por su bajeza y sus sediciones. ¿Quién le impedia reconvenirlos tambien por sus supersticiones? Este ejemplo sirve tambien de prueba contra el autor mismo.

La verdadera causa de la timidez de los legisladores es la que dió Platon. Todos han comprendido que para prescribir á los hombres una religion ó reformar la establecida, era precisa la autoridad divina, y que el entendimiento humano era muy limitado para discernir con certidumbre cuál era el culto agradable á la Divinidad, corroborando de este modo y auténticamente la necesidad de una revelacion. Reuniremos en el artículo sesto los testos de los antiguos referentes á este punto.

## §. XI.

### *De las leyes y gobierno de los egipcios.*

En vano trataríamos de conocer por los escritos de nuestros filósofos la naturaleza y los efectos del gobierno de los egipcios, pues no hallaríamos otra cosa que contradicciones. Uno de ellos piensa que si sus leyes no eran las mejores posibles, debian considerarse como tales, al menos para ellos, por el éxito que tuvieron; que la larga duracion de aquella monarquía, la abundancia que reinaba en su seno, los elogios de todos los pueblos y de todos los siglos deben hacernos juzgar muy favorablemente acerca de lo que no conocemos [1]. Otros dicen que los egipcios tuvieron en tiempos fabulosos leyes y una civilizacion admirable, pero que en las épocas históricas fue despues de los hebreos, el pueblo mas vil y rastrero, y que siempre hubo en su carácter y gobierno un vicio radical que los constituia en viles esclavos [2]. El primero considera como verdaderas las conquistas de Osiris ó del Baco de los egipcios que para los otros son fábulas. Mientras que el autor de las Investigaciones juzga que los sacerdotes egipcios se ocupaban con mucha utilidad para el público [3], decide otro que aquel número de ministros era, ademas de supérfluo en exceso, un lujo de ignorancia el mas perjudicial de todos [4]. ¿Cómo, segun el mismo autor, pudo producir aquel lujo de ignorancia las mejores

1 Investigaciones filos., t. 2, secc. 7, p. 168.

1 De la Felicidad pública, t. 1, l. 1, p. 4.
2 Cuadro del género humano, p. 18; Dic. fil., Apis.
3 Investigaciones, t. 2, sec. 7, p. 141.
4 De la Felicidad pública, t. 1, c. 2, p. 18.

leyes posibles *que tan grande éxito obtuvieron*? Es un misterio que no nos es dado concebir, y semejante á otros muchos que hallaremos en los oráculos de la filosofía. Nadie ha puesto la fe humana á mayores pruebas.

## ARTICULO II.

### DE LA RELIGION DE LOS CHINOS.

### §. I.

*Contradicciones entre las varias memorias sobre la China.*

Si los elogios que han hecho muchos de nuestros filósofos, de la historia, de la religion, de las costumbres y del gobierno de los chinos fuesen merecidos, seria este pueblo el mas antiguo, sabio, feliz y apreciable del universo. Segun el autor de la Filosofia de la historia no puede ponerse en duda la antigüedad, la verdad ni la autenticidad de los anales de la China que estan confirmados por observaciones astronómicas y el unánime testimonio de los viajeros: los chinos han sobresalido siempre en moral y legislacion, siendo su religion sencilla, augusta, exenta de toda supersticion y barbarie, y estando su gobierno fundado en el poder paternal [1]. Los que no creen estos prodigios son unos *ignorantes insensatos* [2]. El autor de la historia filosófica de los establecimientos europeos en las dos Indias encarece tambien lo portentoso de las leyes, costumbres y gobierno de la China, y nada dice de su religion, porque no quiere que la tenga pueblo alguno [3].

Pero como quiera que los filósofos hayan de andar siempre encontrados refutándose mútuamente sobre todas las cuestiones, otros han caido en el estremo opuesto. El autor de las Investigaciones filosóficas sobre los egipcios y los chinos, se declara contra todo lo que se ha escrito en favor de estos últimos. Para él es el pueblo mas vil, mas ignorante, mas corrompido, mas artero que existe en la tierra; son sus anales fabulosos, sus leyes y gobierno absurdos, sus moralistas insulsos pedagogos, su poblacion y prosperidad quimeras, y los que teniendo por oficio forjar relaciones, han dicho lo contrario, son unos impostores [4]. Poco mas ó menos, lo mismo ha creido el autor de la Nueva Heloisa [5], y M. Soumerat, en sus viajes, habla peor todavia. ¿A quién de estos oráculos daremos crédito?

Podiamos esperar que las nuevas memorias concernientes á los chinos, que acaban de aparecer [1], disipasen nuestras dudas, pero contribuyen á acrecentarlas. En el tomo primero hay una sabia memoria del padre Ko, natural de la China, pero educado en Francia, que nos da bastante mala idea de los anales, de la cronologia, de la legislacion y de la religion actual de su patria. El tomo segundo contiene otra memoria del padre Amyot, misionero francés, que se ocupa en justificar los anales, creencias y costumbres de la China, y mas adelante se encuentra una refutacion completa de todo lo que sienta el autor de las Investigaciones filosóficas sobre los egipcios y los chinos. ¿Qué partido tomar en medio de estas contradicciones?

La probabilidad de buen criterio está en favor del padre Ko. Mas interesado que un estrangero en la gloria de su patria, ha sabido, no obstante, precaverse del entusiasmo que parecen manifestar algunos otros misioneros. Lo que dice está confirmado, no solo por las cartas del padre Parrenuin á M. de Mairan, sino por el Chou-King, libro clásico de los chinos, cuya traduccion nos ha dado M. Guignes: este título original debe prevalecer mas que todas las relaciones y raciocinios. Seguros caminaremos tomando como cierto lo que esté sacado de este libro ó confesado por los escritores de ambos partidos, pues si no lográramos la certidumbre por este método, no nos seria posible conseguirlo por otro alguno.

Por de pronto, ningun interes tenemos en desconocer ó disfrazar la verdad, y aun cuando fuese incontestable que el imperio chino se fundó por Fo-Hi, 2940 años antes de Jesucristo, nada se deduciria contra la verdad de nuestra historia sagrada, puesto que, segun la cronologia de los Setenta, que nos es permitido seguir, se efectuó la dispersion de los pueblos 2956 años antes de nuestra era. Aun dando por cierto, como lo creemos, que la antigua religion de la China fuese la adoracion esclusiva de un solo Dios, nada podria inferirse contra la necesidad de la revelacion, puesto que aquella religion primitiva provenia inmediatamente de los patriarcas, y no se conservó pura por mucho tiempo en la China. En el Cho-King ya la vemos corrompida por una mezcla de politeismo, y en el dia solo existe en los libros y en algunas ceremonias fastuosas: en cuanto á la práctica, el emperador, los príncipes, los mandarines, los letrados son idólatras [2], y algunos de ellos ateos, al propio tiempo que el pueblo está entregado á las supersticiones de los bonzos y á la idolatria mas grosera. La pureza de costumbres, la sabiduria de las leyes y la prosperidad de la nacion, por cien veces mejor probadas que estuvieran, no podrian atribuirse á las influencias del deismo, y la China está muy lejos

1 Fil de la Hist., c. 17 y 18; Dic. fil., China; Ensayo sobre la Hist. gen., c. 1 y 3; Cuest. sobre la Enciel., De la China, etc.
2 Cuest. sobre la Enciel., Eternidad. p. 337.
3 Tomo 1, l. 1, p. 88 y sig.
4 Tomo 1 y 2.
5 Tomo 2, p. 214; obr. de J. J. Rousseau, t. 1, p. 14.

1 En casa de Nyon, 1776 y sig., 3 volúmenes en 4.°
2 Mem. del padre Ko, p. 75, 101, 126, 238 y 260. Mem. del padre Amiot, p. 27, 29 y 154.

de ser en el dia lo que seria si fuese cristiana.

## §. II.

### *Noticia de los libros clásicos de los chinos.*

Es preliminar indispensable tener una nocion de los famosos Kings ó libros clásicos de los chinos.

El primero es el Y-King que se atribuye á Fo-Hi, ¿pero en qué sentido? Segun el parecer de todos, Fo-Hi es únicamente autor de los trigramas ó de una especie de geroglífico compuesto de tres líneas combinadas de varios modos, lo cual no es un libro. El primero que intentó descifrar este enigma fue el príncipe Ouen-Ouang, 1122 años antes de Jesucristo y 1818 despues de Fo-Hi [1]. Nos es indiferente que fuese inspirado ó instruido por una tradicion de diez y ocho siglos, pero es un absurdo confundir esta esplicacion con el propio geroglífico, y dárnosla como un libro compuesto por Fo-Hi. Aun hay mas: esta antigua esplicacion se ha perdido, y el Y-King, tal como en el dia le conocemos, es obra de Confucio que vivió solo 500 ó 550 años antes de Jesucristo. Este libro se llama por otro nombre el libro de los Principios y el *libro de las Suertes*, porque los chinos, siempre supersticiosos, lo emplean para practicar la adivinacion. Varios literatos pretenden hallar en los trigramas de Fo-Hi, asi el materialismo como el conocimiento del porvenir, cosa no difícil, pues se puede encontrar en ellos lo que mas acomode.

El segundo es el Chou-King cuya traduccion poseemos. No es un libro histórico ni una obra seguida sino una compilacion de hechos, de lecciones morales, de máximas sobre el gobierno, sin orden ni método y cuyo autor es tambien Confucio. Queremos convenir en que lo compiló de antiguas memorias, ¿pero de qué fecha eran? Ni se sabe, ni el mismo Confucio lo conocia puesto que no hay cronología en su historia, siendo la que en el dia vemos invencion de algunos historiadores muy posteriores á dicho filósofo, que ni aun estan conformes en ninguna de las épocas que quisieron fijar [2].

El tercero es el Tcheouli, llamado tambien Li-Ki, hecho por Confucio y aumentado y corregido posteriormente: no es otro que el Chou-King mezclado con el ceremonial de la nacion [3].

El cuarto es el Che-King, coleccion de odas ó de cánticos que se cantaban en las ceremonias públicas, bajo la dinastía de Tcheou, durante la cual vivió Confucio y que habia empezado 600 años antes que él [4].

1 Mem. del padre Kó, p. 31, 42 y 132; Amiot, p. 43 y 84.
2 Véase el Chou King. Mem. del padre Amiot, p. 60 y 63; Mem. del padre Kó, p. 69.
3 Ibid. Amiot, p. 67; Kó, p. 44.
4 Amiot, p. 74.

El quinto era el Yo-King que trataba de la música y que ya no subsiste. Es evidente que ninguno de aquellos libros clásicos, tales como los conocemos en el dia, fue mas antiguo que Confucio, y no es posible asignar la fecha de ninguna de las memorias que compiló. ¿Quién no se pasmará de la osadía de uno de nuestros filósofos que afirma que los cinco Kings fueron escritos 2300 años antes de Jesucristo, no dudándolo ningun literato chino? [1] Lo cierto es que fueron escritos 550 años todo lo mas, antes de nuestra era; que los letrados convienen en que no hay en la China otro libro mas antiguo, y que ninguno de dichos libros puede servir para confirmar la historia ó la cronología de los chinos como lo veremos despues.

## §. III.

### *Imperfeccion é incertidumbre de la historia de los chinos.*

El libro histórico mas antiguo de los chinos es el Tchun-Tsieou, obra tambien de Confucio; es una historia compendiada del reino de Lou en el cual habia nacido este filósofo. Comienza en el año 49 de Ping-Ouang ó Pim-Yang, 722 años antes de Jesucristo y recorre un espacio de 242 años, hasta el 480 antes de nuestra era.

Solo fue 104 años antes de Jesucristo cuando See-Ma-Tsien, primer historiador chino, emprendió dar una historia general de la China, ó mas bien una simple crónica que se remonta hasta el reinado de Hoang-Ti, que se supone haber empezado 2698 años antes de Jesucristo; pero no tenia otras memorias auténticas que los Kings de Confucio, no habiéndose hallado otras despues. Mas de 700 años despues de dicho historiador, otro llamado See-Ma-Tchin, quiso remontar hasta Fo-Hi, es decir, á dos siglos anteriores al reinado de Hoang-Ti. De modo que cuanto mas modernos son los historiadores chinos, mas han hecho subir la antigüedad de la fundacion de su monarquía; pero ello es que no han tenido monumentos mas antiguos que los Kings, en los cuales Confucio no puso cronología ni posicion geográfica alguna, habiendo tenido que adivinarse la fecha y la escena de los acaecimientos, de modo que son conjeturas y nada mas.

No olvidemos que 191 años antes de Jesucristo, 350 despues de Confucio, el emperador Tsin-Che-Hoang-Ti hizo quemar todos los libros de historia y de moral y con especialidad el Chou-King en toda la estension de su imperio, de manera que unos cincuenta años despues de esta persecucion solo pudo encontrarse un ejemplar de dicho libro, escrito en tablillas de bambú, roidas ya la mayor parte de gusanos, de

lo cual provienen los claros, las transposiciones, y el desorden que reina en la obra. Añadamos por último que habiendo variado muchas veces los caracteres chinos, no fueron pocas las dificultades que se presentaron al querer descifrar el Chou-King, escrito en caracteres antiguos [1]. Sin detenernos en todas las incertidumbres que de estos hechos resultan, concedamos á los partidarios de las antigüedades chinas que las obras de Confucio y de See-Ma-Tsien son auténticas y subsisten tales como salieron de sus manos [2]. La cuestion consiste en saber sobre qué fundamento se han podido fijar las épocas, la serie de las dinastías, la sucesion de los emperadores para concluir que el imperio de la China estaba ya formado hace mas de 4000 años [3].

## §. IV.

### *En qué consisten las observaciones astronómicas de los chinos.*

Se nos dice que los chinos unieron la historia del cielo á la de la tierra, marcando constantemente sus épocas por los eclipses y conjunciones de los planetas. ¿Es esto cierto?

Confucio, en su historia ó crónica del reino de Lou, hace mencion de treinta y seis eclipses, el primero de los cuales corresponde al año 720 antes de nuestra era y el último al 495; y si bien algunos no pudieron verificarse, admitámoslo por un momento [4]. El Che-King ó libro de los cánticos habla de un eclipse de sol que debió acaecer el 6 de setiembre, 776 años antes de Jesucristo y 56 antes del que menciona Confucio [5]. Supongámoslo tambien cierto, puesto que no nos lleva muy lejos,

El Chou-King hace mencion de otro que debió acaecer hácia el 12 de octubre del año 2155 antes de nuestra era [6]. Pero entre este eclipse y los siguientes median 1379 años; ¿no hubiera podido acaecer en este intérvalo inmenso? Esto es lo que no se demuestra y es singular que los chinos, despues de haber sido astrónomos hábiles, pasasen trece siglos sin observar nada, y que Confucio señalando 36 eclipses en 242 años no ponga ninguno en un espacio de 1300.

El eclipse de que habla el Chou-King sucedió, dicen, en el reinado del emperador Tchoun-Kang: convengamos en ello, ¿pero en qué tiempo reinó? Segun unos, empezó en 2159 o 2147 antes de nuestra era, y segun otros en 2012 ó 2016 [7]. ¿En qué parte de la China fue observado? Se ignora. Acaeció en la constelacion de Fang; pero ya sabemos que no es posible probar cuáles son las constelaciones de que hablan el Chou-King, el Che-King [1], etc. El P. Gaubil y el P. Amiot dan al eclipse la fecha de 2115; y Mr. Freret lo coloca segun Casini en 2007 [2]. Siete pareceres distintos hay entre los chinos sobre su verdadera fecha [3]. ¿Cómo podrá servir pues para fijar la cronologia? Si se quiere determinar la época de Tchoun-Kang por medio del eclipse y ésta por medio del emperador, se hace un círculo vicioso y una peticion de principio. Por mas que repita un filósofo que este eclipse es un monumento incontestable y reconocido como verdadero por todos los sábios [4], debia empezar por probar que no pudo verificarse mas tarde que 2115 años antes de nuestra era.

La historia de la China habla de una conjuncion de cinco planetas acaecida en tiempo de Tchoan-Hiu, nieto de Hoang-Ti, en el año 2449 antes de Jesucristo [5]. Pero no por eso hemos adelantado mas, pues el P. Amyot apesar de su prevencion conviene en que los letrados chinos dudan en qué tiempo vivian Tchoan-Hiu y Hoang-Ti.

Concluir de estas observaciones muy sospechosas, que, mas de dos mil años antes de Jesucristo, los chinos tenian astrónomos, un año solar, intercalaciones, instrumentos, etc.; que la historia china se remonta de un modo cierto al año 2637 [6], es raciocinar sobre simples suposiciones. Cuando el autor de la filosofia de la historia asegura que entre los chinos no hay diferencia alguna entre la manera de contar, ni cronologias que se contradigan; que cada uno de los reinados de sus emperadores fue escrito por contemporáneos, engaña á sus lectores. Antes de Confucio no hay un reinado solo cuya fecha esté marcada sin contestacion [7]. Ningun escritor anterior dió el catálogo de emperadores, ni la serie de fechas y dinastías, ni el compendio de la historia de la monarquia; los que en lo sucesivo quisieron hacerlo no estan acordes con los Kings, muy poco consigo mismos y casi nunca unos con otros: los mas hábiles letrados chinos no se declaran por cronologia alguna [8].

Aun hay mas: en 1725 los astrónomos chinos pusieron en sus tablas y sus anales una falsa conjuncion de siete planetas apesar de la reclamacion de los matemáticos europeos, y el emperador confirmó este error con un edicto [9]. A vista de esto, ¿se preten-

1 Chou-Kin, p. 336 y 380; Mem. del padre Amiot, p. 89; Carta escrita de Pekin en 1764, p. 47.
2 Mem. del padre Amiot, p. 91.
3 Filosofia de la hist., c. 18, etc.
4 Mem. del padre Amiot, p. 86 y 98; Mem. del padre Kó, p. 48.
5 Mem. del padre Amiot, p. 87, 89, 253 y 270.
6 Mem. del padre Amiot, p. 102, 256 y 272.
7 Chou-King, p. 66.

1 Mem. del padre Kó, p. 243.
2 Chou-King, prefacio, p. 30.
3 Mem. del padre Kó, p. 240.
4 Cuestion sobre la Enciclop. hist. p. 22.
5 Mem. del padre Amiot, p. 125; Mem. del padre Kó, p. 131 y 147.
6 Mem. del padre Amiot, p. 105.
7 Véase el Chou-King.
8 Mem. del padre Kó, p. 19, 89, 127 y 241.
9 Tácito, por M. Brotier, en 12.º, t. 6, p. 357.

derá aun ensalzarnos la certidumbre de las observaciones chinas?

## §. V.

### *En qué tiempo empezó la monarquia de los chinos.*

No insistiremos en las fábulas con que se ha atestado el principio de la historia de la China [1]. El emperador actual las reproduce sin embargo en su elogio de la ciudad de Moukden [2]. ; las que se encuentran en los dos primeros capítulos del Chou-King bastarian por sí solas para desacreditar dicho libro. Hay muchos hechos incontestables que pueden hacernos concebir en qué tiempo la China comenzó á civilizarse y cómo se encontró el secreto de estender la historia y la cronologia.

Unos 1122 años antes de nuestra era, Vou Vang, fundador de la tercera dinastia llamada Theou, vino de Occidente con tres mil hombres, se apoderó del imperio ó mas bien del reino de Chang, encerró en una sola ciudad á todos los súbditos del príncipe destronado y les dió leyes [3]. Se conviene que en esta época y en lo sucesivo, fue dividida la China en varios reinos independientes y no puede probarse que hubiese entonces un soberano principal de quien los otros fuesen feudatarios ó tributarios [4]. La China estaba aun muy poco poblada, puesto que 800 años despues, la parte meridional era mitad salvaje [5]. Durante todo aquel intérvalo hubo disturbios, guerras continuas entre los diversos soberanos y muy poca comunicacion entre sus diferentes estados [6]. Antes de esta dinastia de los Tcheou, no hay monumento auténtico de un imperio de la China que solo se formó mucho tiempo despues, por la reunion de aquellos soberanos aislados.

Hácia el año 550 antes de Jesucristo, Confucio hizo la historia ó la crónica del reino de Lou; otras podian haber hecho antes que él la de los reinos vecinos, de los soberanos que habian reinado, de la administracion que se egercia. En el Chou-King, compiló estas diversas memorias, recogiendo sus principales hechos y limitándose á nombrar los personajes sin distinguir los tiempos ni los sitios en que habian tenido lugar los acaecimientos. Al componer su crónica no habia podido remontarse mas que doscientos años antes que él, fijando la cronologia por los eclipses; al hacer el Chou-King, no pudo determinar nada, porque los hechos eran mas antiguos y no tenia memorias exactas. Algunos escritores posteriores quisieron ponerlas en orden y para ello colocaron como sucesivas dinastias colaterales, personas y sucesos contemporáneos, prolongando la sucesion de los reinos para dar á su monarquia una antigüedad mas respetable; á fuerza de cálculos, de conjeturas, de disputas, se llegó por fin á dar una apariencia de verosimilitud á esta obra de imaginacion.

A cualquiera príncipe que se atribuya la fundacion del imperio chino antes de la dinastía de Tcheou, nunca podrá fijarse con certidumbre el tiempo en que vivió, pues ni existen libros, ni monumentos, ni dato alguno antes de ella, de modo que todo cuanto le precede está colocado al acaso. Segun el testimonio del P. Ko, no hay letrado en la China que ignore que la cronologia alcanza solo de una manera probable hasta el año 841 antes de Jesucristo [1]. Unos cien años despues, es decir, en 776, empiezan las olimpiadas griegas y la certidumbre de su cronologia; y en el año 747 dá principio entre los caldeos la era de Nabonasar [2].

Los partidarios de las antigüedades chinas dicen que los materiales de que se componen sus anales han sido compuestos, discutidos y corregidos por los sabios mas hábiles durante cerca de 1800 años [3]. Esto es lo que tal vez deba hacernos la historia mas sospechosa, pues á ser menos fabulosa y aventurada, no hubiera sido menester tanto tiempo ni tantas discusiones para conciliarlo todo. A pesar de los esfuerzos de esos sabios no se han disipado las dudas, ni ellos mismos están acordes, y aun cuando lo estuviesen, no podriamos hacer cosa mejor que examinar sus pruebas.

## §. VI.

### *Imperfeccion de la creencia de los chinos sobre la Divinidad.*

La religion de los chinos es el artículo que mas nos interesa. Que desde los primeros tiempos este pueblo haya adorado á un Dios, señor del universo, con el nombre de Tieu, de Ti ó de Chang-Ti; que haya creido en la Providencia divina, en la inmortalidad del alma y en la vida futura, es un hecho probado por Chou-King; pero hay que hacer algunas observaciones.

1.° Segun los misioneros, esta religion primitiva no existe ya en China, sino en los libros; el emperador, los letrados, los grandes, el pueblo son idólatras; la religion de Fo que ha venido de las Indias, la de los lamas traida de Tartária, no solo se toleran, sino que se practican universalmente, haciendo

1 Mem. del padre Kó, p. 101 y 188.
2 Pág. 13, y Notas, p. 216.
3 Chou-King, prefacio, p. 7, 146 y siguientes.
4 Mem. del padre Amiot, p. 113, 137, 287; Kó, p 26 y 97.
5 Mem. de Ko, pág. 168 y 169.
6 Amiot, 93, 114; Ko pág. 96 y 97.

1 Mem. del padre Kó, p. 240; t. 2 de las mem., páginas 512, 551.
2 Chou-King. Pref., p 82 y 307.
3 Amiot, p. 146.

mucho tiempo que empezó esta fatal revolucion, la cual debia ser inevitable, como vamos á probarlo [1].

2.° La doctrina esencial de la unidad de Dios y de su providencia general, no se enseña con bastante claridad en los libros de los chinos; el culto esterior prescrito por estos, lejos de inculcar al pueblo esta gran verdad, parece no tener otro fin que hacérsela olvidar. En efecto, estos libros suponen una multitud de espíritus motores de la naturaleza y destinados á sus diferentes partes; á la tierra, á los vientos, á las montañas, á los rios, á las ciudades, á las provincias [2].

Esta opinion tan análoga á las ideas de los ignorantes produjo en otras naciones el politeismo. ¿Cómo, pues, no habia de originarlo entre los chinos, espíritus débiles y supersticiosos en estremo? Solo el emperador tiene el derecho de sacrificar al Chang-Ti ó soberano del cielo; el pueblo solo debe dirigir su culto á los espíritus y á los antepasados, y esta es la doctrina espresa de Confucio [3]. No habia medio mas seguro de hacer que la China toda fuese bien presto idolatra.

3.° No advertimos en el Chou-King ni en otros libros una diferencia marcada entre el espíritu que preside al cielo y los que gobiernan las otras partes de la naturaleza; á todos se dá el nombre de Chang-Ti [4]. En ninguna parte se dice que el primero sea eterno y los demas creados; que el uno sea poderoso por sí mismo y el poder de los otros sea prestado; que el Chang-Ti sea el único señor, y los espíritus sus ministros. «El espíritu que preside á la tierra, dice el actual emperador, le dió esa maravillosa fecundidad de que somos testigos en nuestros climas [5].» Luego no es Dios quien ha fertilizado la tierra, sino un genio particular; á él y no á Dios se dirigen los sacrificios que á esta se ofrecen. No puede desconocerse aquí la misma preocupacion que hizo establecer en otros pueblos el culto de Rea, de Cibeles y de Ceres.

En vano se pretende paliar este politeismo sosteniendo que el culto de Chang-Ti y el de los espíritus son diferentes; que al primero se ofrecen sacrificios propiamente dichos, al paso que los honores tributados á los espíritus y antepasados no son mas que ceremonias [6]: esto es una distincion fútil, puesto que en el Chou-King se dice que se sacrificó un buey en el templo del cielo y al siguiente dia un buey, una oveja y un cerdo en el de la tierra [7]; que el rey ofreció un buey en la sala de sus antepasados [1]; Tchin-Vang sacrificó un buey á cada uno de sus antepasados Ven-Vang y Vou-Vang [2]. «Inmolé, dice el emperador actual, sobre la tumba de mis antepasados, una víctima que ofrecí en su honra [3].»

Un viajero, testigo ocular, habla de un sacrificio ofrecido á Confucio por los letrados en que se inmolan puercos y cabras; habia asistido á un sacrificio ofrecido á los antepasados de un mandarin en un templo edificado á propósito [4]. Las palabras que se dirigen á los difuntos, las ofrendas que se les hacen, la inmolacion de las víctimas, las carnes comidas por los que asisten, todo indica un sacrificio en el rigor de la palabra; no lo hay mejor caracterizado en la idolatria griega y romana: es el culto de los dioses manes, sin diferencia alguna.

Segun el P. Martini, el juramento del gobernador de una poblacion se hacia ante la estátua que representaba el genio tutelar de la ciudad [5]. ¿Cómo, pues, hay osadia para decir que el gobierno chino no tuvo nunca ídolo alguno? [6]. No es estraño que despues de prolongadas disputas y de todos los exámenes posibles, estos diversos cultos hayan sido proscritos por la Santa Sede.

## §. VII.

### *Creencia en la inmortalidad del alma.*

4.° La creencia en los espíritus y manes ha encaprichado á los chinos en la confianza en la adivinacion, en los sueños, en los pronósticos, en los sortilegios y en la magia. En el Chou-King, los príncipes recurren á la suerte de la tortuga, á los presagios de toda especie, en los negocios importantes; las suertes sacadas del Y-King se emplean diariamente por los letrados y no hay nacion mas crédula, mas supersticiosa, mas miedosa que los chinos. Sus antiguas crónicas están llenas de fábulas pueriles. Se nos engaña, cuando se nos quiere persuadir que estas necedades solo son admitidas entre el vulgo, y que los letrados no les prestan ascenso [7], pues son tan estúpidos acerca de esto como los antiguos filósofos.

¿Con qué descaro sienta el autor de la filosofía de la historia que los chinos no creen en la inmortalidad del alma? Si fuera esto cierto, ¿á qué viene consultar á los difuntos y ofrecerles sacrificios? En el Chou-King, un emperador dice á sus súbditos: «Cuando dedico grandes ceremonias á mis antepasados, tambien

1 Mem. del padre Kó, p. 75, 101, 126, 153 y 260; Mem. del padre Amiot, p. 27, 29 y 154.
2 Chou-King, p. 29, 87, 151, etc.
3 Confucio del padre Douplet, t. 3, part. 1, p. 21; Espíritu de Leibnitz, t. 1, p. 348 y siguientes.
4 Memorias de M. Visdelou; Chou-King, p. 429.
5 Elogio de la ciudad de Moukden.
6 Memorias del padre Amiot, p. 13 y 34.
7 Chou-King, part. 4, c. 12, p. 208.

1 Chou-King, part. 1, c. 2, p. 15.
2 ibid., part. 4, c. 13, p. 219.
3 Elogio de la ciudad de Moukden, p. 5 y 55.
4 Viages de le Gentil, t. 2, p. 135.
5 Ensayo sobre la poblacion de la América, t. 4, l. 8, c. 15, p. 322.
6 Cuestiones sobre la Enciclopedia, Conciencia, Idolatria, p. 151, etc.
7 Filosofía de la historia, c. 18, p. 94.

los vuestros participan de ellas, porque están junto al lado de los mios [1]». Un ministro, durante la enfermedad del rey Vou-Vang, dirige esta oracion á tres antepasados suyos: «Vuestro sucesor está enfermo de peligro; el cielo ha confiado á vosotros tres el cuidado de su hijo, y yo, Tam, me consagro á la muerte por él.... ¡Ay! No dejeis perder la preciosa comision que le ha dado el cielo». Despues de haber consultado á las suertes, dice: «He conocido la voluntad de los tres reyes predecesores; están meditando el afianzamiento eterno de nuestra dinastía y espero que van á dar muestras de su amor hácia nuestro soberano» [2]. En algunos pasajes se dice que las almas de los buenos emperadores están en el cielo [3].

Sin necesidad de aducir repetidas citas es evidente que, segun la creencia constante de los chinos, las personas honradas se hallan despues de fenecidas en un estado de bienaventuranza y de poder en el cual pueden ilustrar, auxiliar y colmar de bienes á sus descendientes, motivo por el cual hay leyes que mandan honrarlos. Es falso, por consiguiente, que las leyes de la China no hablen de recompensas y de penas despues de la muerte, pues con solo creer que los buenos son felices, ya no es posible suponer que los malos participen de su dicha.

Convenimos acerca de esto en que la doctrina de los chinos es muy imperfecta y que debió influir muy poco en su moral, razon por la cual es esta harto reprensible.

## §. VIII.

### *La moral de los chinos es muy defectuosa.*

1.° En primer lugar, no enseña el Chou-King con claridad el libre albedrío del hombre; pues parece establecer al contrario cierta fatalidad y una relacion constante entre los fenómenos de la naturaleza y las acciones humanas. En un mismo capítulo se dice: «Cuando la virtud reina, la lluvia viene á tiempo... Cuando los vicios dominan, llueve sin cesar, ó el tiempo está muy seco..... Si la constitucion del aire anda conforme con el tiempo, ninguna dificultad hay en gobernar; pero si hay desarreglo en la constitucion atmosférica, los frutos no maduran, el gobierno está desquiciado, los virtuosos viven desconocidos, y la paz no reina ya en las familias» [4]. En la parte primera de este testo, se supone que la conducta de los hombres influye en los fenómenos naturales, y en la segunda que son estos los que determinan aquella. ¿Cómo conciliar esta doctrina? Creémos con el autor de las Investigaciones filosóficas sobre los egipcios y los chinos, que la doctrina de Confucio respecto de las suertes, debió introducir el dogma de la fatalidad en un pueblo capaz de discurrir [1].

2.° Este mismo Chou-King no prescribe hácia el Ser Supremo sino un culto simplemente esterior; no dispone ni la sumision á la divina providencia, ni la confianza en su bondad, ni reconocimiento por los beneficios; consiste toda la religion en ceremonias, que mas bien se dirigen á los espíritus y antepasados que á Dios; el emperador solo tiene el derecho de sacrificar al Chang-Ti. Con suponer los chinos como los paganos, que Dios entrega el gobierno del mundo á los espíritus, es natural dirigirse á estos antes que á Dios, siendo esto lo que sofocó el culto primitivo en todas las naciones.

En tercer lugar, la obediencia á las leyes, á los magistrados, al soberano, á los padres y madres, no se manda como medio de agradar á Dios, sino como una orden meramente civil, de la cual han de resultar la paz, la abundancia y la prosperidad temporal. El ritual puntualmente observado tiene el poder de regular las estaciones, fertilizar la tierra, precaver las calamidades y desgracias; en nada es tenida la virtud en este culto mercenario, como tampoco en el de los paganos.

4.° No se habla en el Chou-King de la mútua fidelidad de los esposos, del amor fraterno, de la caridad para con los esclavos y pobres, de la probidad en el comercio, de la castidad, ni del pudor. En las obras de Confucio y de sus discípulos la moral es insípida, monótona, sin motivos ni fundamento, tan vaga como la de los paganos. Estos moralistas no condenan ni el despotismo de los príncipes, ni la esclavitud, ni el poder tiránico de los padres y maridos, ni el asesinato de los hijos, ni la poligamia, ni la clausura de las mugeres, muestras nada equívocas de la corrupcion de costumbres.

¿Y qué responden á estas inculpaciones los apologistas de la moral de los chinos? Dicen [2] que, en todo caso, es menos reprensible que la de los antiguos filósofos griegos y romanos, y que ella sola ha podido salvar el gobierno y la legislacion del imperio chino, enmedio de las terribles revoluciones porque ha pasado, y conservar la paz en mas de un siglo á esta parte; que en ningun libro chino se hallaria una moral tan detestable como la de nuestros modernos filósofos; que seria absurdo poner aquella en parangon con la del Evangelio. Sin duda que estas razones pueden confundir algo á un partidario de la nueva filosofía, pero ni esto ni los exajerados elogios que han hecho ciertos escritores de la moral de los chinos puede justificarla.

1 Chou-King, part. 3, c. 7, p. 114.
2 Ibid. part. 15, c. 5, p. 179, 180.
3 Ibid. part. 3, c. 7, pag. 114; part. 4, pag. 179, 180.
4 Chou-King, c. 4, p. 172, 173.

1 Investigaciones filosóficas t. 2, p. 260.
2 Nueva Mem. sobre los chinos, t 2. p. 370

## §. IX.

*Corrupcion de las costumbres de los chinos.*

Réstanos saber hasta qué punto influye esta moral en la conducta del pueblo y cuál es en general el aspecto que presentan sus costumbres. El autor de las Investigaciones filosóficas vitupera en los chinos la poligamia, el derecho bárbaro concedido á los padres para matar á sus mugeres é hijas y ahogar á sus hijos y esponer á el libertinaje mas brutal, á multitud de esclavos y de eunucos, de los cuales habia doce mil agregados á la corte antes de la conquista de los tártaros, estando en sus manos todos los empleos del imperio; existia tambien la costumbre de inmolar esclavos en los funerales de los emperadores, uso no abolido todavia, y habia en la misma época parajes públicos destinados á las liviandades contra naturaleza. En todo tiempo han sido acusados los chinos de una invencible inclinacion al robo y á la truhaneria; no siendo posible introducir entre ellos el uso de la moneda, porque todos serian monederos falsos.

«Si los chinos tienen la propiedad de sus bienes, les falta la de sus personas, y la arbitrariedad de los castigos envilece sus almas, haciendo de ellos unos comerciantes tramposos, soldados cobardes y ciudadanos sin honor [1]».

Su deseo es repugnante; comen ratas, murciélagos, gatos, perros, camellos, caballos, no solo cuando mueren de vejez, sino cuando fenecen de enfermedad; abuso que predispone al pueblo á la lepra contagiosa, sin que la policía se procure de remediarlo. Los emperadores y grandes tienen la locura de tomar un pretendido brevaje de inmortalidad, y se envenenan por la ambicion de hacerse eternos [2]. La mayor parte de los viajeros confirman estas acusaciones, y ahora se conviene en que el P. Duhalde ha embellecido el retrato de los chinos, diciendo que este pueblo tiene *todos los grandes vicios*, y principalmente el orgullo [3].

Los autores de las nuevas memorias sobre los chinos responden que la mayor parte de estas recriminaciones son falsas y calumniosas, y que otras solo son aplicables á los tiempos de disturbios que han agitado la china. Añaden que la dinastía reinante ha corregido los mas de los desórdenes antiguos, y que si el pueblo los comete algunas veces, lo hace contra la prohibicion de las leyes y porque está sumido en las supersticiones de la idolatría [4]. Niegan, en su consecuencia, estos mismos escritores que la autoridad de los padres sea excesiva ó tiránica; que tengan derecho de matar á sus mugeres é hijas, de mutilar ó ahogar á sus niños, ni de venderlos sino en un caso de estrema necesidad y mediante el consentimiento de los mismos hijos. Niegan que en la China sea desgraciada la condicion de las mugeres; que la de los esclavos sea tan dura como la de los negros de nuestras colonias, que su número, asi como el de los eunucos, sea en el dia tan considerable. Desmienten el hecho de la multitud de niños ahogados ó asesinados en las calles, sosteniendo que son criaturas muertas naturalmente y abandonadas sin sepultura. Los mercaderes chinos, dicen, son á veces menos tramposos que los europeos que van á comerciar á la China.

Estos apologistas, sin embargo, no niegan ni la poligamia de los grandes, ni la impudicicia general, ni la antigua costumbre de inmolar esclavos en los funerales, ni el desaseo del pueblo, ni el descuido de la policía, ni la locura del brevaje de inmortalidad, conviniendo en que los idólatras tienen á veces la barbarie de consagrar niños al espíritu de los rios y ahogarlos por supersticion. Todos estos son por lo tanto desórdenes incontestables.

Sin querer disputar sobre lo demas, nos parece bien triste que fuese menester una dinastía de tártaros para reformar las costumbres de los chinos y suprimir abusos que clamaban mas al cielo que los subsistentes en el dia, de lo cual inferimos que nunca ha producido mucho efecto la sublime moral de Confucio y de sus discípulos. Como las leyes no tienen fuerza en la China sino mientras á los emperadores les place, es evidente que en vista de la facilidad de las revoluciones en aquel vasto imperio, siempre existe el peligro de recaer en las antiguas desgracias. Por lo demas, aplaudimos la reflexion de quellos misioneros cuando dicen que al Evangelio, y no á otra causa ninguna, debe la Europa la supremacía actual de sus luces y costumbres.

## §. X.

*Mal gobierno.*

En cuanto á la administracion, á las leyes, al gobierno de la China, recusan el juicio de Montesquieu autor de las Investigaciones filosóficas y á otros modernos, no queriendo que se dé fé á las relaciones de viajeros tales como los enviados de la corte de Rusia, el almirante Anson y otros, ni aun á lo que se lee en algunos tomos de las Cartas edificantes [1]. ¿De quién, pues, debemos liarnos en adelante?

Es empero difícil no suscribir á las reflexiones de Montesquieu cuando se fondan en hechos incontestables. «Se ha querido, dice, hacer reinar en la Chi-

1 Del hombre, t. 2, y nota 15, p. 98.
2 Investigaciones filosóficas, t. 1, p. 9, 30, 32, 55, 70, 80, 179; t. 2, p. 31, 216, etc.
3 Cartas edificantes, t. 20, p. 152.
4 Nuevas memorias, t. 2, p. 370, 389, 395, 400, 513, etc.

1 Cartas edificantes, t. 24, p. 65 y siguientes.

na las leyes con el despotismo, pero lo que está unido al despotismo carece de fuerza. Vemos en la China un plan de tirania constantemente observado, é injurias hechas á la naturaleza humana con arte, es decir, á sangre fria.... Se han castigado de muerte una simple mentira y la inadvertencia mas ligera... Por eso ha tenido la China veinte y dos revoluciones generales sin contar las particulares, y su gobierno es de tal naturaleza, que aquellas son en él inevitables [1]».

En efecto, ningun emperador ha tenido aun bastante poder ó sabiduria para arreglar la sucesion en la casa reinante, ni en parte alguna ha habido mas soberanos destronados, envenenados ó degollados. No se conoce en la China ningun código de leyes fijas, y los edictos solo rigen durante la vida del que los ha promulgado, y ninguna ley tiene fuerza sino por la voluntad actual del príncipe. Las de la dinastia reinante difieren en muchas cosas del Chou-King, y por consiguiente de las antiguas leyes del imperio [2].

La jurisprudencia criminal es atroz, porque se estermina toda la familia del culpable y se castigan sus parientes hasta el noveno grado, por esenta de sospechas y probada que esté su inocencia. Repetidas y numerosas son las cargas que abruman al pueblo, los impuestos escesivos. Los labradores y mercaderes son vejados sin cesar y sin remedio; la mayor parte de los mandarines son almas venales sin vergüenza y sin principios. Se añade que la China está devorada por millones de frailes y perennemente agitada por la guerra religiosa de dos sectas enemigas é irreconciliables [3]. El mismo emperador se ve en la precision de tener deferencia á los lamas, que serian sin esto bastante poderosos para sublevar á los tártaros que habitan mas allá de la grande muralla [4]. El tribunal de los ritos es una inquisicion temible que ha hecho correr mas sangre que todos los tribunales de Europa reunidos [5].

No dudamos que el emperador actual sea un gran hombre. ¿Pero cómo es posible escusar un rasgo reciente de crueldad por su parte? Despues de la conquista del reino de Siao-Kin-Siban, el rey de este pais, su muger, sus hijos y los principales de su corte fueron conducidos á Pekin, presentados al emperador y asesinados por órden suya. Este tratamiento bárbaro se verificó, segun dicen, á causa de la muerte de un yerno del emperador, acaecida en aquella guerra: de tan desgraciada familia solo fue perdonada una princesa de cinco años [6]. Seria necesario aducir muchos rasgos de clemencia y de justicia para hacer olvidar una atrocidad que demuestra que el derecho de gentes es desconocido en la China, y hace creible al mismo tiempo todo lo que los viajeros han dicho de las costumbres crueles de los chinos.

1 Espíritu de las leyes, l. 7, c. 7; l. 8, c. 21; l. 12, c. 7.
2 Mem. del padre Kó, p. 94.
3 Investigaciones filosóf., t. 1, p. 11, 73; t. 2, página 238, 345.
4 Nuevas Memorias, t. 2, p. 567, 568.
5 Ibid., t. 1, notas, p. 476.
6 Estracto de una carta de Canton del 16 de junio de 1776; Gaceta de Francia del 27 de abril de 1778, n. 34, pág. 143.

## §. XI.

### *Contradicciones de un filósofo acerca de los chinos.*

Segun las nuevas memorias, la poblacion de la China llega hasta cerca de doscientos millones de habitantes, y es por consiguiente mas considerable que la de Europa toda. Bajo el reinado de tres emperadores consecutivos, los tres instruidos, laboriosos y esforzados, durante unos ciento cincuenta años de paz, la China ha llegado á un punto de prosperidad del cual no se tiene idea en Europa [1]. Queremos creerlo asi: ¿pero cuánto durará un prodigio que únicamente depende del carácter personal de los soberanos? En un gobierno despótico, tres reinados sucesivos, largos, sabios, pacíficos, felices, son una maravilla en la historia del universo; mas lo que se aparta del curso ordinario de las cosas no puede servir de regla ni dar lugar á deduccion alguna.

El autor de la historia de los establecimientos de los europeos en las Indias ha disertado sobre los chinos como filósofo, es decir, que se ha refutado á sí mismo contradiciéndose en todos los puntos. Pretende probar la escelencia del gobierno de aquel imperio por su excesiva poblacion. La poblacion, dice, es la medida de la sabiduria, de la administracion, y la muestra infalible de la prosperidad del pais [2]. Pero confiesa que la poblacion de la China es un efecto natural del clima y de la fertilidad del suelo, sin que el gobierno tenga que ver en ello nada.

La poblacion, dice, es tan excesiva que la política deberia tal vez tomarse tanto cuidado por contenerla, cuanto toma por otro lado por aumentarla [3]. En otro parage añade: «La China por una política inhumana y mal entendida, prefiere dejar perecer una parte de su poblacion antes que enviar la superabundancia de sus súbditos á los paises vecinos [4].» Política tan inhumana es por ventura una prueba de la sabiduria de la administracion?

Asegura que en los tiempos de abundancia se forman almacenes para los de penuria; y observa que segun los anales del imperio, son pocas las malas cosechas que no dan lugar á sublevaciones [5]. ¿Dónde estan entonces los almacenes?

1 Nuevas Memorias, t. 2, p. 304, 412, 475.
2 Hist. de los establecim., t. 1, l. 1, p. 98.
3 Idem., p. 92.
4 Idem., l. 2, p. 141.
5 Idem., l. 1, p. 91 y 92.

Ensalza la ceremonia que hace todos los años el emperador de la China guiando el arado y labrando la tierra por sí mismo. «Esta fiesta política, dice, cuyo objeto es el de animar al trabajo, debiera sustituirse en nuestros climas á tantas festividades religiosas que parecen inventadas por la holgazanería para la esterilidad de los campos [1].» Pero otro filósofo nos hace ver que esta ceremonia no es mas que un vano aparato de fausto, desplegado por el emperador de la China ante sus cortesanos; que el pueblo nunca asiste á tal funcion; que los letrados se dejan crecer las uñas para manifestar que no son labradores [2]. Tal es la manera con que se honra la labranza en la China.

Nuestro panegirista de los chinos asegura que el amor y el honor son los dos principales resortes del gobierno chino, en el cual egerce mas influencia que el temor: mas adelante se refuta, diciendo que los ritos de la China ponen algunas veces las ceremonias en lugar de las creencias; que han regulado las acciones humanas de tal modo, que un chino casi no necesita tener creencias, dependiendo sus ritos mas bien de la memoria que de la íntima conviccion [3]. Ahora bien; ¿un pueblo que obra maquinalmente, por costumbre y por memoria, mas bien que por conviccion, será muy sensible al amor y al honor? Tan sensible se manifiestan los chinos al honor, que un mandarin degradado lleva con tanto descaro las muestras de su ignominia como ostentaba antes las señales de su elevacion.

Segun él, Confucio es el primero de todos los legisladores porque tiene sobre ellos la ventaja de no emplear la supersticion para hacer recibir la moral y las leyes [4].

1.° Confucio no es legislador; hace profesion de no enseñar mas que lo que ha encontrado en los escritos de los sabios de su nacion, habiéndose persuadido varios literatos que fue instruido por los filósofos indios [5]: la China no tanto esta gobernada por leyes como por costumbres, por una vieja rutina como por la voluntad despótica de los emperadores. 2.° No hay supersticion mas grosera que el enseñar, como lo hace el Chou-King, que el culto tributado á los espíritus y á los antepasados tiene el poder de regular el curso de la naturaleza, de producir la fertilidad, la paz y la abundancia. 3.° En el Li-Ki, otra de las obras de Confucio, se dice que toda legislacion y toda moral estan fundadas en la religion, sin cuya base los deberes del hombre no conducen á nada [6]. Confucio, como todos los legisladores, empleó por consiguiente la religion ó la supersticion para hacer observar la moral y las leyes.

Valiéndose de una secreta astucia, nuestros filósofos ensalzan los talentos, las luces, las virtudes, el sabio gobierno de los letrados; pero no nos dejemos engañar por esta fanfarronada; en la China como en todas partes, á pesar de las prohibiciones mas severas, el grado de letrado y los honores se venden y se consiguen por dinero; los exámenes se reducen á conocer si un hombre saber leer y escribir, porque es un arte muy difícil entre los chinos. En general los mandarines ó magistrados, sacados todos del cuerpo de los letrados, son ignorantísimos y muy corrompidos [1].

## §. XII.

### *Alteracion de la religion primitiva entre los chinos.*

Lo que merece una particular atencion es el rumbo que entre los chinos, así como en otras naciones, ha seguido la religion. Segun sus antiguos libros, su religion primitiva era la de los patriarcas, el culto de un solo Dios criador. Si creemos á los misioneros, las ideas de la antigüedad mas remota se apoyan todas en la tradicion constante é uniforme de la creacion del mundo. Allí aparece la semana ó el cielo de siete dias fundado sobre la misma historia de la creacion, y hay una conformidad muy marcada entre las ideas de aquellos siglos y las que nos ha trasmitido Moises segun los patriarcas [2].

Que esta religion haya sido llevada á la China mas pronto ó mas tarde, ello es indiferente; allí como en todas partes, no fue producto de meditaciones filosóficas, sino que provino de la revelacion primitiva. Los antiguos sabios de la China no la presentan como obra suya, sino que recuerdan incesantemente á los pueblos la antigüedad y las lecciones de sus padres, previniendo segun ellos todos los errores y todos los vicios, del descuido en observar las instrucciones y los egemplos de los antiguos: este genio tradicional es un caracter particular de la nacion china en general.

Apesar de esta savalguardia, la creencia primitiva no se conservó pura en la China durante un gran número de siglos. Confucio se quejaba de su alteracion, y ya hemos visto que él mismo contribuyó á establecer y perpetuar tal abuso. Desde aquel filósofo el culto de Dios fue sofocado por la idolatría que se halla universalmente establecida en aquella parte del mundo hace mas de dos mil años. La antigua creencia no subsiste ya mas que en los libros, no restando de la religion pública, antiguamente práctica, mas que el sacri-

1 Ibid., t. 1, p. 91 y 92.
2 Ibid., t. 1, l. 1, p. 89.
3 Historia de los establecimientos, t. 1, p. 96 y 97.
4 Idem., t. 3, l. 7, p. 110.
5 Memorias de la academia de las inscripciones, t. 6, in 12.°, p. 148.
6 Nuevas memorias, t. 2, p. 446.

1 Cartas edificantes, t. 20, p. 468; t. 30, p. 117, 136, 146.
2 Nuevas memorias, t. 1, p. 94, 129, 130.

lico ofrecido al Dios del cielo por el emperador una sola vez cada año en el templo destinado para este solo uso [1]. Como el politeismo ha trastornado todas las cabezas no es fácil adivinar cuál es la idea que el emperador y los letrados se forman en el dia del Chang-Ti, ó Dios del cielo, de quien es muy de temer que tengan la misma nocion que de Júpiter se habian formado los griegos y romanos.

Asi pues, á medida que los chinos se han ido instruyendo y civilizando, lejos de purificar su religion, la han desfigurado y desconocido: primero la alteraron por la introduccion del culto dado á los espíritus y antepasados, acabando por adoptar despues la idolatria mas grosera: sus antiguos libros solo sirven para hacerlos mas inescusables.

Esto es lo que los filósofos no han tenido cuidado de advertir; pero este egemplo será una nueva prueba de la necesidad que hay de renovar la revelacion primitiva en la sucesion de los siglos y dar al género humano lecciones mas estensas á medida que avanzaba en la carrera de la civilizacion. Nuevo testimonio por consiguiente añadido á la narracion de los libros sagrados, que nos hace conocer cuánto debemos á la bondad divina por haberse dignado instruirnos por Jesucristo.

## ARTICULO III.

### DE LA RELIGION DE LOS INDIOS Ó BRAMINES.

### §. I.

### *Pretendida antigüedad de los libros sagrados de los indios.*

Los filósofos de la India, llamados en el dia *bramas ó bramines*, se denominaban *brachmanes* y *gimnosofistas* por los antiguos autores griegos y latinos; la religion de los indios Gentoux es obra suya. No tenemos aun una traduccion muy amplia de sus libros sagrados; de modo que para juzgar de su doctrina hemos tenido que referirnos hasta el presente á estractos y relaciones de los viajeros; M. M. Lord, [2] Holwel [3], Dow [4], Anquetil [5] y las Memorias de la Academia de las Inscripciones han sido nuestros guias [6]. Por fortuna acaba de publicarse la traduccion del Ezour-Védam con sabias y juiciosas observaciones y el código de las leyes de los Gentoux ó reglamentos de los bramas, con las reflexiones de los dos autores que lo han traducido, uno en inglés y otro en francés. La verdad empieza á brillar viniendo á aclarar nuestras dudas.

Los libros indios conocidos bajo los nombres de *Bhades*, *Bédas*, *Bédang*, *Vedam*, *Védam*, *Shastah*, *Shasters*, *Pauranam*, etc. estan escritos en la lengua *Sanscreta* ó *Sanscretana*, que no siendo viva cultivan solo los Bramas, rehusando comunicarla al pueblo y á los estranjeros, y ocultando cuidadosamente sus libros. Estos escritos misteriosos estan muy lejos de parecerse unos á otros segun las noticias que se nos han dado: ¿cuáles son los mas antiguos y auténticos? Nada acerca de esto saben de fijo ni los críticos europeos ni los mismos bramas. Como estos estan divididos en varias sectas, segun la costumbre de los filósofos, pretende cada una que sus libros son los mas antiguos y mas puros, y que los de las demas sectas han sido forjados ó falsificados [1].

Se pretende, empero, que todos los bramas convienen en publicar que *Brahma*, ó la sabiduria divina vino á traer á la tierra el Vedam ó libro original de su religion, hará cosa de 4900 años, antes por consiguiente que el diluvio universal, segun nuestro cálculo comun [2]. Pero se conforman tambien en decir que la doctrina de los libros originales de Brahma solo se conservó pura durante 1000 años; que en esta época y en el espacio de 500 años se hicieron varios comentarios, que la doctrina de estos libros nuevos fué el origen de la idolatria indiana y de los cismas que se fundaron entre los Bramas [3]. Esto no impide que todos aquellos comentadores dejen de pretender que escribieron bajo las órdenes de Brahma, reproduciendo fielmente la antigua doctrina [4].

El *Védam* ó *Bédang* original de Brahma ¿subsiste todavia? ¿Existió por ventura alguna vez? Ninguna prueba tenemos de ello, y aun cuando los bramas lo hubiesen poseido en tiempos anteriores, los diversos comentadores que alteraron su doctrina tenian interés en suprimirlo para ocultar su mala fe; la secta que pretende haberlo observado con mas exactitud que sus rivales se hallaria obligada á presentarlo hoy para convencerlos de su error.

¿Se remontan acaso estos mismos comentarios ó Shasters hasta una época de 3900 años? Menester seria una fuerte dosis de credulidad para admitir semejante hecho. El estilo de estos libros en nada se parece al de la antigüedad, y abundan en opiniones filosóficas idénticas á las de los griegos: no hay en ellos cronologia ni fechas seguidas ni pormenores geográficos exactos. El ilustrado editor del Ezour-Vedam prueba

1 Nuevas memorias concernientes á los chinos, t. 1, p. 19, 253, 260.
2 Citado en la historia universal, t. 19, l. 18, c. 8.
3 Acontecimientos históricos de Bengala.
4 Disertacion sobre las costumbres, la religion y la filosofia de los Indos.
5 Relacion de un viaje á las Indias, Zend-Avesta tom. 1.
6 T. 55 y 56 en 32.

1 Ezour-Vedam, t. 2, p. 249.
2 Dow, p. 31; Holwel, part. 2, p. 14, 141.
3 Dow, p. 46. Holwel, c. 5, p. 16 y siguientes.
4 Código de los Gentoux. Pref., p. 30.

muy bien la novedad de todos estos libros [1]. Acusa con razon á Holwel y Dow de entusiasmo y de falta de sinceridad sobre la antigüedad de los Shasters sobre los dogmas de la filosofía y de la religion de los indios, refutando lo que de estos ha dicho el autor de la filosofía de la historia, que no estaba bastante instruido [2].

En vano quiere tambien sostener la antigüedad de estos libros el traductor inglés del código de los Gentoux; en vano pretende que no pudieron ser supuestos ni interpolados, que ningun pueblo ofrece anales de tan incontestable autoridad como la que nos ha sido trasmitida por los antiguos Bramas [3]. Entusiasmo puro. El editor del Ezour-Vedam nos hace ver por su parte que los mas entendidos de los Bramas dan poca fe á la cronologia fabulosa de su nacion, fundada solo en periodos astronómicos [4]. Ya lo ha hecho ver M. Bailly en su historia de la antigua Astronomía: queda, pues, disipada la ilusion sobre este punto.

## §. II.

### *Errores enseñados en el Bedang.*

Consiste lo esencial en saber si la doctrina de los libros indios es sabia y verdadera. M. Dow que ha consultado á los Bramas meridionales de la India, á quienes cree mejor instruidos, llama á su libro el *Bedang* de *Brahma*, dice, que fue hecho por un filósofo ó profeta apellidado *Béass-Muni* hará cosa de 4000 años, segun los bramas. Enseña «que no hay mas que un Dios inmaterial, eterno, omnipotente, que conoce todas las cosas, que está presente en todas partes, que ha criado la naturaleza, el universo y al hombre; Dios dió á éste un alma diferente de la de los animales, dotada de razon, capaz de discernir el bien y el mal. Si el hombre sigue esta luz en cuanto posible le sea, su alma desprendida de los lazos del cuerpo por la muerte, será absorvida en la esencia divina para nunca volver á animar la carne. El alma de los malvados, por el contrario, será castigada en el infierno durante un tiempo limitado, y volverá despues á animar otros cuerpos. Con no menor claridad establecen estos libros la providencia de Dios y el libre albedrío del hombre [5]». M. Dow pregunta si nosotros que profesamos el cristianismo tenemos ideas mas sublimes del Ser supremo que esos indous á quienes prodigamos los detestables nombres de paganos y de idólatras.

1 T. 1. p. 132, 138.
2 Observaciones preliminares, p. 150.
3 Prefacio, p. 31, 32.
4 T. 2. Ilust., p. 219.
5 Dow, p. 50, 52, 57.

Ahí tenemos maravillas; pero no se sostendrán.

M. Dow conviene en que admitiendo á un solo Dios eterno, el *Bedang* personifica sus atributos: el poder creador con el nombre de *Brimha* ó *Birmah*, la Providencia ó poder conservador con el de *Bishen* que otros pronuncian *Bisinoo* ó *Vischnou*; el poder destructor, que él llama *Siba* ó *Sieb*, y otros libros denominan *Chib*, *Rudder*, *Rudra*, etc. Lo mismo hace de la razon humana haciéndola hablar con el nombre de *Narud*. Todos estos personajes alegóricos tomados por seres reales, ángeles, inteligencias ó dioses han llegado á ser el objeto de las fábulas y del culto de los indios.

*Béass-Muni*, despues de esponer la creacion de un modo filosófico y razonable, presenta de ella otra historia ridícula en que todos los atributos de Dios y las pasiones humanas se convierten en otros tantos espíritus ó ángeles que nacen unos de otros, que hablan, obran, producen y lo arreglan todo. Dios, que en la primera narracion se habia presentado como un espíritu puro, se pinta en la segunda como corporal. De su ombligo sale *Brimha*, espíritu de color de fuego, con cuatro cabezas y otros tantos brazos, que hace nacer otros espíritus de diferentes partes de su cuerpo. Tal es el fundamento de la creencia y religion de los indios; toman toda esta relacion al pie de la letra [1].

## §. III.

### *Artería de los filósofos indios.*

El modo con que M. Dow justifica el proceder de Béass-Muni, es singular. «El autor del Bédang, dice, creyendo tal vez que el catecismo filosófico que acabamos de traducir era demasiado puro y simple para entendimientos supersticiosos y limitados, insertó en su obra una narracion alegórica de la creacion, del todo estraña, para que sirviese de teologia al vulgo.....; esta fue la gran causa que vició la religion del pueblo de la India, si es que el pueblo necesita causas accidentales para corromper sus ideas en materia tan delicada y misteriosa [2]. Tal es, añade tambien, el estraño sistema de religion que impuso al vulgo el engaño de los sacerdotes paganos, siempre prontos, en todo tiempo y en todos los climas, á sacar ventaja de la propension de los pueblos á la supersticion. Una cosa hay, empero, que decir en favor de la doctrina de los indios, y es que al propio tiempo que enseña la moral mas pura, tambien está formada sistemáticamente sobre ideas filosóficas [3]».

No se puede confesar con mas claridad: 1.° Que la idolatria en las Indias no tanto es efecto de la ignoran-

1 Dow p. 68; Código de los Gentoux, prefacio, p. 13.
2 Ibid., p. 137.
3 Ibid.

cia y estupidez del pueblo, cuanto de las artimañas de los bramas, siendo absurdo achacar á los sacerdotes paganos en general, este rasgo de mala fe filosófica. 2.° Lejos de dedicarse á curar la supersticion de los indios, los bramas han trabajado en todos tiempos por mantenerla con interés suyo, y aun en el dia privan al pueblo del medio de ilustrarse. 3.° Enlazando las fábulas indianas con ideas filosóficas, se han hecho mas difíciles de destruir que si no se fundaran en nada. Los estóicos prestaron el mismo servicio al politeismo y á la mitologia de los griegos [1]. Tales han sido los beneficios de la filosofia para con todos los pueblos y en todos los climas. 4.° El traductor inglés del código de los Gentoux se declara con razon contra los sabios que han querido considerar tales fábulas como alegorias [2]. Veremos ademas cómo Béass-Muni, bajo el nombre de Biache, es tratado por el autor del Ezour-Védam.

## §. IV.

### *Errores sobre el alma humana.*

No se reduce á esto todo. El mismo Bédang, tan decantado por M. Dow, enseña que la inteligencia humana es una porcion de la grande alma del universo. «Por una consecuencia de este principio fundamental de la creencia de los indous, que Dios es el alma del mundo derramado, por consiguiente, por toda la naturaleza, el vulgo reverencia todos los elementos y todos los grandes objetos naturales como conteniendo una porcion de la Divinidad; y es indudablemente muy difícil para imaginaciones débiles figurarse la inmensidad del Ser supremo sin caer en este error. No debemos dudar que esta veneracion hácia diferentes objetos dió origen entre el pueblo á la creencia en las inteligencias subalternas; pero los bramines instruidos convienen todos en negar la existencia de estas divinidades inferiores, y todos sus libros religiosos mas antiguos confirman esta opinion [3]». Asi, pues, la idea del Ser supremo que nos ensalzaba M. Dow se reduce al panteismo de los estóicos.

Despues de hablarnos de un infierno y del castigo de los malvados, nos advierte este crítico que los bramines mas ilustrados aseguran que el infierno de que se trata en el Bédang no es mas que un espantajo para el vulgo y el medio de fortificar el poder de las obligaciones morales en los entendimientos; que no hay otro infierno que la conciencia, los remordimientos y las consecuencias funestas inseparablemente unidas á las malas acciones [4]».

1 Cic., de Nat. deor., l. 2
2 Pref., p. 11
3 Dow, p. 60, 98 y 123
4 Dow, p. 70

Asi como no hay infierno para los malvados, tampoco hay recompensa para los buenos, y el alma de estos cuando está bastante purificada se reune á la Divinidad como una gota de agua al Océano, y queda absorvida en la esencia divina, de donde emanó originariamente, hallándose entonces en un estado de insensibilidad perfecta, igualmente incapaz de daño que de goce, estado que en resumen es lo mismo que el aniquilamiento [1]. Tampoco pasa esto de ser estoicismo puro.

M. Dow ha querido, por consiguiente, engañarnos al ponderar la ortodoxia y sublimidad de la doctrina de los bramas. No admiten mas que un Dios, pero lo dividen en tantos pedazos como seres hay en el universo: hablan de la creacion; pero es imposible si Dios es el alma del mundo. Cuando proponen penas y recompensas futuras es para engañar al vulgo. Convienen en el libre albedrío del hombre: ¿pero cómo conciliar esta creencia con el alma universal del mundo? Enseñan la moral mas pura, pero no tiene sancion: veremos á qué se reduce esta pureza. Asi se desvanece lo maravilloso de una doctrina tan antigua y respetable.

## §. V.

### *Doctrina errónea del Chartah-Bade.*

El Shaster de los Bramas, del Bengala y del norte de la India, se llama por M. Holwel *Charteah-Bade* y por M. Dow *Shaster Neardisen*: es atribuido á un filósofo llamado Goutam; este acusa al autor del Bédang de ser *idealista*, de haber pensado que toda la naturaleza no es mas que una ilusion, sistema de filosofia, dice M. Dow, adoptado por un gran número de bramines [2]: la reconvencion de Goutam puede por consiguiente ser bien fundada.

Este mismo Chartah-Bade nos enseña que hay entre los bramines ateos y materialistas, los cuales sostienen no haber otro Dios que el universo; que en el mundo no hay ni bien ni mal; que el alma es una quimera; que los animales existen por el solo mecanismo de sus órganos ó por la fermentacion de los elementos; que todas las producciones naturales son solo efecto del concurso fortuito de las cosas [3]. Goutam refuta estas opiniones con los mismos raciocinios de que se ha echado mano contra los epicureos.

Parece suponer que el alma humana ó el alma vital, es diferente de la grande alma del universo; pero luego cae en la hipótesis de los estóicos, decidiendo que las plantas, asi como los animales, poseen una parte del alma vital del mundo; que el alma de los animales es de la misma especie y tiene las mismas fa-

1 Ibid., p. 60, 63.
2 Dow, p. 92 y 95.
3 Dow, p. 109.

cultades que la del hombre; que ésta, purificada por la piedad y por la virtud, es absorvida en la grande alma de la naturaleza para no volver á animar la carne [1].

Un error no menos importante es destruir la providencia fingiendo admitirla. Segun M. Dow, establece primero una providencia particular; supone despues que Dios nunca hace uso de su poder, que permanece en un reposo eterno sin tomar parte alguna en los negocios humanos ni en el curso de las operaciones de la naturaleza [2].

M. Holwel, por su parte, nos enseña que el Charah-Bade no admite la presciencia de Dios con respecto á las acciones humanas, porque destruiria la libertad [3]. En él se refiere la creacion como en el Bédang en estilo alegórico: los atributos de Dios y sus operaciones son personificados como otros tantos espíritus ó ángeles diferentes. De estos produjo Dios un número infinito, muchos de los cuales le permanecieron fieles, al paso que otros se rebelaron. Dios para castigarlos los sentenció á vivir en los cuerpos humanos y en los de los animales, no pudiendo alcanzar la bienaventuranza sino despues de haberse purificado por diferentes trasmigraciones. Este dogma de la metemsicosis es enseñado en el Chartah y en el Bedang [4], y no deja de presentar dificultades.

En efecto, si los espíritus no son mas que varios atributos de Dios personificados, y por consiguiente seres imaginarios, ¿cómo forman las almas de los hombres y de los animales? Porque al fin estas almas son substancias reales y activas y no personajes alegóricos ó ensueños de la imaginacion. Esto es lo que no nos enseñan M. Dow ni M. Holwel.

El editor del Ezour-Vedam concluye con razon que la existencia del alma del mundo y del panteismo son los principales dogmas de la filosofia y de la religion de los indios. Varios pasajes del Bagavadan y de los Shasters citados por MM. Holwel y Dow demuestran el materialismo de la mayor parte de los bramas [5]».

## §. VI.

### *Doctrina del Ezour-Vedam.*

El Ezour-Vedam es acaso mas ortodoxo? Dice muy buenas cosas sobre la unidad, la eternidad, la sabiduria, la providencia de Dios y la vida futura, pero mezclando en ello fábulas pueriles, contradicciones absurdas y rasgos de ignorancia grosera. «Los pormenores de mitologia que contiene se parecen perfectamente á los del Bagavadam, y aun en el dia son recibidos en la India [1]». Es el caos mas estravagante que la imaginacion humana ha podido producir.

Sin embargo, el filósofo Chumontou autor de este libro reconviene continuamente á Biache que parece ser el mismo que Béass-Muni, por haber enseñado en su Pouranams toda especie de errores, y el haber sido autor de la idolatria y de las supersticiones del pueblo de la India [2], á lo cual ha contribuido por cierto él mismo. Asi, pues, los escritores de los diferentes Shasters se han acusado mútuamente del mismo crímen, haciéndose cómplices los unos de los otros.

El Shaster consultado por M. Lord no es mas puro [3]. Refiere la historia de la creacion del mundo de un modo bastante razonable; pero personifica los objetos como el Bédang y el Chartah; traza la genealogia y las aventuras fabulosas de varios personajes, de modo que presenta el mismo fondo de mitologia. Admite cuatro diferentes edades del mundo ó cuatro épocas en las cuales éste ha finalizado y vuelto á empezar, advirtiéndose varias circunstancias que parecen evidentemente tomadas de nuestros libros sagrados [4].

Por esta simple esposicion está claro que la doctrina de los bramas no es sabia, ni constante, ni conforme consigo misma, ni muy antigua. Disputan como los filósofos griegos acusándose unos á otros de impostura, y se detestan cordialmente. Los unos creen el mundo eterno; otros admiten una especie de creacion: estos suponen un Dios espiritual y aquellos un Dios estenso y divisible; enseñan unos la Providencia al paso que otros la niegan. No estan conformes ni sobre la naturaleza del alma ni sobre su destino; tan pronto admiten un infierno como lo rechazan. Solo han convenido en un punto, que es engañar al pueblo, mantenerlo en la ignorancia y en el error y aprovecharse de su imbecilidad. Asi es como los autores ingleses de la Historia universal pintan á los bramas en general.

## §. VII.

### *Moral de los bramines y costumbres de los indios.*

La moral es un punto muy importante, y segun M. Dow la de los Shasters de la cual nos ha dado una reseña M. Lord, es muy pura y se reduce á ocho preceptos. En el primero se prohibe matar ninguna criatura viva, porque tiene una alma lo mismo que el hombre. El segundo prohibe las miradas peligrosas,

1 Ibid., p. 98, 101, 102, 113.
2 Dow, p. 114.
3 Holwel, c. 4, p. 53.
4 Dow, p. 60, 64, 78; Holwel, c. 4, p. 67, 72
5 Ezour-Vedam, t. 2, p. 238

1 Ezour-Vedam, t. 2, p. 171.
2 Ibid., t. 1, c. 2, p. 181.
3 Hist. univ., t. 19, l. 13, c. 8, sec. 1, p. 93 y siguientes.
4 Mem. de la Acad. de las inscripc., t. 35 en 12.° pág. 371

la murmuracion, el uso del vino y de la carne de los animales, el tocamiento de las cosas impuras. El tercero prescribe el culto esterior, las abluciones y las oraciones. El cuarto condena la mentira en el comercio. El quinto manda dar limosna. El sesto prohibe las injurias, la violencia y la opresion. El séptimo dispone fiestas, ayunos y vigilias. El octavo prohibe el hurto y la injusticia.

Esta moral seria mas sabia sino mezclase con los preceptos de la ley natural mandatos absurdos, como la prohibicion de matar animales, aun los dañinos, las fieras y los insectos, lo cual no puedeser útil en ninguna parte del mundo. Prohibir tocar cosas cuya impureza es imaginaria, considerar como muy virtuosas las abluciones y otras prácticas arbitrarias es un mal medio de fortificar la moral.

Esta mezcla ha producido en las costumbres de la India un efecto muy perjudicial. «No hay en el mundo, dice M. Holwel, pueblo mas corrompido, mas malvado, mas supersticioso, mas tramposo que el de los indios, sin esceptuar la generalidad de los bramines. Puedo asegurar que durante cerca de cinco años que he presidido en la córte de Calcuta, nunca se ha cometido crimen ó asesinato en el cual no hayan tenido parte los bramines. Debemos esceptuar á los que viven retirados del mundo, que se entregan al estudio de la filosofia y de la religion y siguen estrictamente la doctrina del Charlah-Bade de Brama; puedo decir con justicia que son los hombres mas perfectos y piadosos que existen en la superficie del globo [1]».

Los indios tienen hospitales para los animales, donde mantienen por devocion hasta moscas, pulgas y chinches, pero no los tienen para los hombres [2]. Llevan la poligamia al mayor exceso, lo mismo que los mahometanos, y añaden ademas el concubinato. El culto infame del Lingam establecido en las pagodas no es propio para inspirar la pureza de las costumbres [3].

## §. VIII.

### *Defectos esenciales de las leyes de los indios.*

No debe uno admirarse de que sus leyes se resientan del mismo defecto. No podemos menos de suscribir el juicio que de ellas ha dado el traductor de su código.

Este código, dice en su advertencia, anuncia un pueblo corrompido desde la infancia, y las distinciones odiosas de las castas manchan todas sus páginas; el legislador ignora los grandes principios del derecho natural, y se advierte que se dirige á hombres oprimidos y desgraciados sin hallarse animado de celo por su felicidad...; en general estas leyes carecen de ilacion, de proporcion y de exactitud, hallándose en ellas contradicciones sorprendentes.... algunas establecen penas indecentes y contrarias al decoro público.

»Hay penas atroces contra acciones inocentes y aun contra acciones razonables, tales como la de derramar aceite amargo caliente en la boca de un *Sooder* ú hombre del pueblo, por leer los libros sagrados y taparle los oidos con cera despues de haberlos llenado con aceite caliente si escucha la lectura de los Sedas y del Shaster, etc.

»Lo que mas repugna es el encarnizamiento de los legisladores contra las mugeres: por todas partes ultrajan y maltratan al sexo; no contentándose con oprimirlo con reglamentos tiránicos, lo deshonran acusándolo de un libertinaje insaciable y de todos los vicios. Los salvajes y los pueblos bárbaros atormentan á las mugeres; pero ningun código ha consagrado su degradacion é infortunio de un modo tan chocante como el de los Gentoux.

»En general el entendimiento de estos bramas, que son legisladores de tiempo inmemorial en la India, está tan lleno de preocupaciones, que despues de dar señaladas pruebas de sabiduria, cae de repente en el absurdo [1]». Segun el discurso preliminar de este código, las cuatro grandes castas ó tribus primitivas nacieron de los cuatro principales miembros de Brahma. El Brama proviene de la boca (sabiduria) para orar, leer é instruir; el *Cheterec* proviene del brazo (fuerza) para tirar el arco, combatir y gobernar; el *Bice* del vientre y de los muslos (alimento) para cultivar la tierra y comerciar; el *Sooder* del pie (sujecion) para trabajar, servir y viajar [2]. Estas diferentes castas no quieren formar entre si ninguna alianza, ninguna sociedad; los hombres de una casta superior miran con desprecio y hasta con cierto horror religioso á los de una raza inferior. Cuando los Bramas y los Nayros, que son los mas honrados van á hacer sus devociones á una pagoda, se creerian mancillados si encontrasen un hombre de una tribu menos noble que la suya; gritan á este desgraciado que se aleje, y sino obedece tienen el derecho de matarlo [3]. En otras partes la religion, la moral, las leyes tienden á reunir los hombres, pero en la India los dividen para siempre.

¿Y qué diremos de la ley cruel que obliga á las mugeres á quemarse despues de la muerte de su marido? «Es conveniente, dice la ley, que una muger se queme con el cadaver de su marido: toda muger que se queme asi, acompañará á su marido al paraiso.....»

1 Holwel, c. 7, p. 183.
2 Zend-Avesta, t. 2, p. 362.
Hist. univ., t. 19, p. 244.

1 Código de los Gentoux, Adv. del traductor, p. 2 y sig.
2 Prefacio del traductor inglés, p. 36.
3 Zend-Avesta, t. 1, p. 138.

sino puede quemarse guardará una castidad inviolable [1]. M. Holwel ha sido testigo de varios de estos sacrificios. Los bramas procuran inculcar á las niñas desde la infancia que es un acto de virtud heróica que les asegura la salvacion. Las que tienen valor de hacerlo, colman de gloria á su familia y procuran á sus hijos los casamientos mas ventajosos. La ternura maternal se une al fanatismo y al pundonor para determinarlas á ello, y una vez comprometidas, no pueden retractarse y les obligan á cumplir su voto [2]. Crueldad que hace estremecer!

## § IX.

### *Mala apología de las leyes de los indios.*

¿Cómo ha podido el traductor inglés de este código emprender la apología de leyes tan absurdas? No pasaremos á examinar sus argumentos que se refutan por sí mismos. La comparacion que hace de varias de estas leyes con las de Moises no es exacta, y al hablar de estas haremos ver que Moises habia tomado precauciones no imaginadas por los legisladores indios: tenia motivos locales que no son los mismos para las Indias. Aun cuando fuera exacto el parangon, vendrianos de todos modos á deducir que ni las leyes de los Gentoux ni las de los judios convienen al estado de las naciones perfectamente civilizadas.

Mas asombro causa todavia ver á ese traductor elogiar la humanidad, el desinterés, la caridad y la tolerancia de los bramas. Los privilegios que han atribuido á su casta, la sancion de la religion que se han reservado, no constituyen una prueba robusta de desinterés ni de caridad: los suplicios crueles ordenados por el capitulo XVII, seccion 3.ª de su código, prueban aun menos la suavidad de su caracter cuya atrocidad demuestra su conducta para con las mujeres. El editor de Ezour-Vedam ha puesto muy en claro el principio de su tolerancia. «Los bramas, dice no predican en el dia la tolerancia sino porque gimen, bajo un yugo estraño; si tuviesen la misma autoridad que en otros tiempos, muy pronto llegarian á ser opresores; su código demuestra evidentemente su intolerancia [3]». Queda, pues, probado de un modo incontestable que los filósofos de la India han introducido una doctrina falsa, un culto supersticioso y absurdo, costumbres muy corrompidas, leyes injustas y perniciosas: la filosofia no ha hecho otra cosa mejor en ningun lugar del universo.

## §. X.

### *Visiones del autor de la filosofía de la historia.*

El autor de la filosofia de la historia ha discurrido aventuradamente sobre los libros, dogmas y leyes de los indios [1]. Segun él, el dogma de la trasmigracion de las almas era muy útil á la moral, pues inspiraba horror hácia el homicidio y una caridad universal; por eso los indios son aun los mas apacibles de los hombres.

Está demostrado que todo es falso. Si los indios tienen mucha caridad para los animales, tienen muy poca hácia los hombres: debemos juzgar por los hechos y no por conjeturas.

«No es, dice, que los indios supieran lo que es un alma, pero imaginaban que este principio, fuese aéreo, fuese igneo, iba sucesivamente á animar otros cuerpos».

Escepto el materialismo, nadie ha considerado el alma humana como un principio igneo ó aéreo, y los materialistas no admiten trasmigracion. Los indios creen que las almas, ó bien son ángeles rebeldes, ó bien una emanacion de la substancia divina: el autor lo reconoce al fin del capitulo ensalzando esta opinion que fué la de los *divinos Antoninos*: pero los Antoninos eran estóicos y no creian que el alma fuese aire ó fuego.

«La religion cristiana, continua el filósofo, es tan enemiga de la sangre como la pitagórica; pero los pueblos cristianos nunca han observado su religion, y las antiguas castas indias practicaron siempre la suya: es porque el pitagorismo es la única religion del mundo que haya sabido hacer del horror al homicidio una piedad filial y un sentimiento religioso.

Nuevas observaciones falsas. Desde el principio del mundo dijo Dios: «Si alguno derrama la sangre humana, será vertida su propia sangre, *porque el hombre está hecho á imágen de Dios* [2]». He aqui un sentimiento religioso que aparta del homicidio, crimen infinitamente mas raro en las naciones cristianas que en las otras, no habiendo paraje donde se haya derramado mas sangre que en las Indias.

Pregunta cómo aquellos mismos pueblos que tenian por crimen el degollar un animal, pudieron obligar á las mujeres á que se quemasen sobre el cuerpo de su marido: es, dice, porque el fanatismo y las contradicciones son el patrimonio de la naturaleza humana. Luego hace mal en juzgar de la conducta y de las costumbres de los pueblos por los dogmas de su religion.

Este filósofo tropieza á cada paso al querer hablar de la antigua lengua sagrada de los indios, del Zend, de los persas, de los Kings chinos, del Sadder, del Védam etc. Hemos visto que los Kings son obra de Confucio; el Sadder de los persas no alcanza mas allá del año 1495 [3]; el Ezour-Védam es posterior al cisma

1 Código de los Gentoux, c. 20, p. 387.
2 Holwel p. 115 y siguientes.
3 Ezour-Vedam, t. 1, p. 74. t. 2, p. 254

1 Filos. de la hist., c. 17.
2 Gen., c. 9, v. 6.
3 Zend-Avesta, t. 1, 2. parte, p. 34.

de los bramas: luego es falso que estas tres obras sean los libros mas antiguos del mundo.

Quiere probar la autenticidad y antigüedad del ritual de los bracmanes por las locuras, visiones y supersticiones en que abunda. ¡Escelente demostracion! Segun los bramas, su religion fue pura al principio y se corrompió mil años despues. Los errores contenidos en sus libros prueban, pues, su novedad y no su antigüedad, fuera de que la primera está probada en otra parte. Conviene en otra obra en que dichos libros estan llenos de contradicciones [1].

## §. XI.

### *Delirios de otro filósofo.*

El autor de la historia de los establecimientos y del comercio de los europeos en las Indias no se manifiesta mejor instruido ni mas juicioso. Pretende probar la antigüedad de las leyes y de la religion de los indios por el ningun progreso que este pueblo ha hecho en la civilizacion, desde que las recibió [2]. Raciocinio absurdo que solo prueba lo vicioso de tal religion y de tales leyes. La civilizacion de un pueblo puede acelerarse ó retardarse por causas accidentales que solo á la historia y á los monumentos es dado revelar. Dice que segun la opinion mas verosímil, Brama no es mas que un ser simbólico, y se obstina en considerarle como soberano legislador [3].

Segun él, el espíritu de disputa y de abstraccion que ha corrompido nuestra filosofía escolástica, ha hecho mas progresos entre los bramas y les ha dictado dogmas mas absurdos, que entre nosotros el platonismo [4]. ¡Por cierto que han salido los indios muy favorecidos con deber su enseñanza á los filósofos! Pretende, empero, el autor en otra parte que las diferentes sectas de los bramines no disputan [5].

Al hablar de sus costumbres dice, que los que viven en la sociedad son comunmente unos bribones, persuadidos de que el agua del Ganges les purifica de todos sus crímenes; que los que viven en la soledad son unos imbéciles ó entusiastas, entregados á la ociosidad, á la supersticion y al delirio de la metafísica [6]. M. Holwel dice por el contrario, que estos últimos son unos varones sabios y virtuosos. ¿Quién de los dos tiene razon?

Piensa que el dogma de la trasmigracion de las almas, da á los indios una idea mas consoladora de la dicha futura, que la esperanza de los placeres espirituales y de una bienaventuranza celeste, porque esta última cansa la imaginacion sin satisfacerla [7].

1 Cuest. sobre la Encic. Brachmanes.
2 Tom. 1. 1. 1. p. 38.
3 Cuest. sobre la Encic. Brachmanes. p. 30. 31.
4 Hist. de los Establ. 1. 1. 1. 1. p. 31.
5 Idem. p. 50.
6 Idem. 1. 1. 1. 1.
7 Idem. p. 36.

Sublime pensamiento sin duda. Pero, 1.°: ha sentado que el dogma de la trasmigracion lo habia imaginado algun devoto melancólico y de un caracter duro [1]. ¿Cómo conciliar esto? 2.° ¿Será por ventura un gran motivo de consuelo para los indios la creencia de que su alma ha de pasar quizá al cuerpo de un reptil, de un caballo de posta, ó al de alguna fiera? En este caso es un estado de espiacion, de penitencia, de castigo y no de dicha. 3.° Los indios creen que el alma de un hombre bueno y virtuoso va á unirse al Ser supremo y á absorverse en la esencia divina. Esta bienaventuranza, si lo es, nos parece mucho mas mística y menos halagüeña para la imaginacion que la que nos promete la verdadera religion. Pero nuestros filósofos aprobarán antes que los dogmas del cristianismo, todas las locuras del universo.

En cuanto á la distincion de las castas, se conforma en que las leyes de Brama parecen haber condenado una parte de la nacion al dolor y á la infamia. ¿Cuál es, dice, la causa de esta bárbara desigualdad? No lo dudemos, es la misma que perpetua en este triste globo las desgracias de todos los pueblos. El autor ha indicado esta causa en otra parte: es la religion. «Brama, continua, quiso dar á las diferentes profesiones una consistencia política, consagrándolas *por la religion* [2]».

¡Qué sabiduria en este raciocinio! 1.° Es absurdo rechazar el crimen de la religion de los indios á los demas que no han consagrado el mismo abuso. La verdadera religion solo predica á los hombres la fraternidad, la dulzura y la caridad mútua. Una de las ventajas del cristianismo predicado en las Indias, consiste en consolar á los desgraciados condenados al dolor y á la infamia por una preocupacion nacional y cruel.

2.° El autor hace ver que en la peregrinacion que hacen los indios al templo de Jagrenat, considerado por él como el Ser supremo, todas las castas y todas las condiciones se encuentran reunidas, presentando juntamente sus ofrendas, bebiendo y comiendo en una misma mesa [3]: he aquí una ocasion en la que la religion recuerda á los hombres su igualdad natural.

3.° ¿Quiénes son los autores de la religion de los indios? No es Brama ser imaginario, sino los bramas, filósofos de la India. Menester seria, pues, declamar contra la filosofía mas bien que contra la religion; pero ni una ni otra son responsables de los excesos con que los insensatos antiguos y modernos las han deshonrado.

## §. XII.

### *Excesos á que se ha entregado el mismo.*

No importa: un filósofo no desiste: segun él, las

1 Hist. de los Establ. p. 36.
2 Hist. de los Establ. 1. 1. 1. 1. p. 37. 40. 41.
3 Hist. de los Establ. 1. 1. 1. 2.

preocupaciones de la religion han desnaturalizado por todas partes la razon humana; han ahogado hasta el instinto que rebela á los animales contra la opresion y la tiranía; han persuadido á los pueblos que pertenecen en propiedad á un pequeño número de hombres que les oprimen. Invita á los filósofos de todas naciones á ilustrar á sus hermanos, y á revelar todos los misterios que encadenan el universo. «Millones de esclavos, dice, estan prestos á esterminar á sus mujeres á la primera orden de sus señores: una sola palabra bastaria quizá para dar otro objeto á su valor [1]».

Seria en efecto una hazaña de su valor heróico, si temerosos de recibir la orden de matar á sus mujeres, diesen muerte todos los esclavos á sus señores. ¿Y es un hombre sensato quien predica esta moral?

Es falso que la esclavitud haya provenido de las opiniones religiosas; veremos en otra parte que la han producido la necesidad ó la dificultad de los medios de subsistencia en los pueblos todavia errantes. La verdadera religion, lejos de aprobarla, no ha cesado en todos los siglos de excitar en los hombres el recuerdo de su origen comun, de su fraternidad natural y de su cualidad de hijos del Criador. Los antiguos filósofos nunca condenaron la esclavitud, y si los modernos fuesen señores de esclavos, le impondrian un yugo mas pesado: muchos de entre ellos que fingen declamar contra este abuso, estan interesados en el tráfico de negros y emplean su dinero en este comercio. Segun sus absurdos sistemas, los hombres no son mas que un tropel de animales, entre los cuales los mas fuertes tienen el derecho de oprimir á los mas débiles, si les interesa hacerlo. Cuando los romanos se hicieron epicúreos é incrédulos, la suerte de sus esclavos fue cien veces peor de lo que habia sido antes.

En ninguna parte del mundo puede verse mejor que en las Indias, de qué son capaces los filósofos. Han ennoblecido allí su profesion, envileciendo todas las demas; han desnaturalizado la religion y la moral, sumiendo al pueblo en la supersticion y en el error; han consagrado todas sus visiones, haciendo pasar sus libros por obra de la divina sabiduria. Muchos no creen ni aun en la existencia de Dios, siendo ateos y materialistas, y convirtiendose en ministros de una religion que ellos forjaron para subyugar al pueblo. Por política y no mas, enseñan la metempsicosis contradiciendo sus propios principios [2].

Sucede con la religion de las Indias, lo que con todas las demas, pareciendo mas pura en su origen que en los escritos de los bramas, siendo estos los que la han alterado. Este fenómeno, uniforme en todas partes, demuestra que hubo una revelacion primitiva, porque los pueblos todavia ignorantes y groseros tuvieron una creencia mas razonable y verdadera que en los tiempos que cultivaron las ciencias, conservando confusamente el recuerdo de esta revelacion en sus libros. Los incrédulos, buscando objeciones contra este hecho que desconcierta sus sistemas, no han hecho mas que suministrarnos nuevas pruebas, y hacerle mas incontestable.

Ensalzaron la religion de los indios cuando eran deistas, y ahora que son materialistas procuran desacreditar todas las religiones del universo.

## ARTICULO IV.

### DE LA RELIGION DE ZOROASTRO Y DE LOS PERSAS.

### §. I.

#### *Libros de Zoroastro traidos de las Indias.*

A muy poco se reduce los que los antiguos autores griegos y latinos habian dicho de la religion de los magos y de los persas, sectarios de Zoroastro, y la misma obra de M. Hyde solo nos habia dado de ello una imperfectisima idea. M. Anquetil que ha hecho exprofeso un viaje á las Indias para buscar las obras de Zoroastro las ha traido á Francia en su lengua original, dándonos su traduccion con el título de *Zend-Avesta*. Segun este monumento y las reflexiones del sabio traductor podemos por fin juzgar de aquella religion con conocimiento de causa.

No puede formarse ninguna conjetura razonable sobre la autenticidad de estos escritos. Son los libros sagrados de un pueblo esparcido por la Persia y por la India, que sigue su doctrina y su moral hace mas de dos mil años. Su antiguedad no es fabulosa, por haber vivido su autor unos 600 años antes de Jesucristo. El respeto de los parsis hacia estos libros, que consideran como inspirados, basta para asegurarnos de su fidelidad en conservarlos; desde su dispersion imposible les hubieran sido alterarlos. Si hay fábulas, no afectan al fundamento de la doctrina; nadie las atestigua como testigo ocular y pueden dejarse por lo que valen. Por último, aun cuando estos libros no fuesen del mismo Zoroastro sino de sus discipulos, contienen una religion particular, que es el único objeto que nos proponemos examinar.

A primera vista nada hay mas imponente que la profesion de fe de un persa, discipulo de Zoroastro. Un solo Dios supremo, omnipotente, eterno, criador de todas las cosas y que primero crió dos inteligencias ó espíritus, el uno llamado *Ormudz*, que es el principio de todo bien, y el otro *Ahriman*, que es el autor del mal. Uno y otro produjeron una multitud de espíritus, unos buenos y otros malos, que rigen las diferentes partes de la naturaleza. El hombre tiene

1 Hist. de los Establ. t. 1. l. 1. p. 41 y 42.
2 Mem. de la Acad. de inscrip., t. 56. in-12. p. 139.

un alma espiritual, libre, inmortal: hay un infierno para castigar á los malos, una bienaventuranza eterna destinada á los justos y una resurrecion de los muertos. La propension que tenemos al mal es la consecuencia del pecado original cometido por el primer hombre y la primera mujer [1].

La moral de Zoroastro parece desde luego tan pura como sus dogmas. Prescribe todos los deberes de religion para con Dios, la oracion, el reconocimiento, el arrepentimiento y la confesion de los pecados; las prácticas esteriores que recomiendan son inocentes, el culto que los parsis tributan al fuego es meramente relativo; este elemento es el símbolo de la Divinidad que vivifica toda la naturaleza, prescribe con mas rigor aun los deberes de justicia y humanidad; prohibe los pecados de pensamiento, de palabra y de obra; la injusticia, el fraude, la violencia, la impudicicia; quiere que la mayor parte de los crímenes se castiguen con la muerte; no dispone austeridades y solo ordena buenas obras: prestar sin interés, plantar un arbol, dar á luz un niño, alimentar á un animal util, etc., son acciones meritorias. De modo que, segun manifiestan todos los viajeros, los parsis en la India y los güebros en la persia son los mas tranquilos, los mas apacibles de todos los pueblos.

Tal es el cuadro que un filósolo predispuesto en su favor no hubiera dejado de trazar de Zoroastro, de su doctrina y de sus sectarios, y asi se ha espresado Hyde [2]. M. Anquetil ha juzgado con mas sensatez, sin entusiasmo y sin parcialidad; no disimula lo bueno ni lo malo y decide como crítico ilustrado. Podemos atenernos á sus reflexiones que serán cortas por lo decisivas. Los que quieran instruirse con mas estension harán bien en consultar la obra misma de M. Anquetil.

## § II.

### *Vida de Zoroastro y sus dogmas.*

La vida de Zoroastro se ha sacado de sus propias obras y de las de sus discípulos, de los escritores orientales inmediatos á los griegos y latinos. Apareció segun M. Anquetil 550 años antes de Jesucristo, siendo el doctor Hyde del mismo parecer [3]. Casi al mismo tiempo trabajaba Confucio en despejar el caos de la historia china reuniendo las lecciones de los antiguos sabios y enseñando la moral á su nacion. Ferécides el sirio, maestro de Pitágoras, instruido entre los fenicios, establecia los primeros fundamentos de la filosofía griega. Los judios, llevados mas alla del Eufrates por los reyes de Asiria, esperaban el fin de su cautiverio; los persas habian olvidado su antigua religion, solo adoraban á los astros y á los malos genios, entregándose á la magia y á las supersticiones: Zoroastro formó el designio de darles un culto mas razonable.

Se retiró á la soledad para organizar su sistema, y á su vuelta se hizo el inspirado y el profeta, ganó á su rey por medio de la persecucion, sedujo al pueblo con prestigios y subyugó á sus adversarios por el temor. Engreido por el éxito, puso ejércitos en campaña para establecer su doctrina por la violencia, siendo á la vez entusiasta, impostor, orgulloso y sanguinario. «He ahi, dice Mr. Anquetil á Zoroastro tal como lo concibo: genio sublime, grande en las ideas que se habia formado de la Divinidad y de las relaciones que unen á todos los seres, puro en su moral y no respirando al principio mas que el bien de la humanidad. Un celo exagerado le hizo emplear la impostura; el éxito le cegó, el favor de los príncipes y de los pueblos le hizo insoportable la contradiccion y lo convirtió en un perseguidor que veia á sangre fria los rios de sangre regar lo que él llama el árbol de su ley [4].

En su doctrina, el error y la verdad, la sabiduria y la locura forman la mezcla mas estraña y asombrosa. Su dogma de los dos principios adoptado mas tarde por los maniqueos y otras sectas no revela un profundo pensador. Al tratar la cuestion del origen del mal, demostraremos que la suposicion de dos principios, ademas de no satisfacer la razon, no resuelve ninguna dificultad. Que Dios sea por sí mismo autor del mal, ó que haya criado un mal principio que debia producirlo y cuya malignidad preveia, todo viene á ser lo mismo y no es mas facil concebir lo uno que lo otro.

Resulta en la religion de los parsis un inconveniente que el legislador hubiera debido prever. El culto no se dirige directamente al Dios supremo llamado por Zoroastro el tiempo sin límites ó el eterno, sino á Ormudz, príncipe de todo bien, y que solo es una criatura. En las oraciones de los parsis, en sus ceremonias, Ormudz es el único objeto de su confianza y de sus votos; á él solo es á quien adoran bajo el emblema del fuego, al paso que nunca llaman ni invocan al Eterno. No puede decirse que reconocen muchos dioses; pero si que no honran mas que á un ser dependiente y secundario. Ultrajan á la Divinidad suponiendo que ha delegado su providencia en manos de una criatura cuyo poder es limitado y contenido siempre por el de su enemigo. Es aun difícil justificarlos de idolatria por el culto que tributan al fuego, puesto que este elemento, segun su creencia, es Ormudz personificado [2].

1 Zend-Avesta, t. 2, pag. 378, 592 y sig. Asi como el dogma primitivo de la inmortalidad del alma dió ocasion para deificar á los muertos, la antigua creencia relativa á los buenos y á los malos ángeles pudo tambien haber dado origen al sistema de los dos principios: pero los filosofos orientales que le adoptaron, discurrieron muy mal

2 Ha sido refutado por M. Abbe Foucher, Mem. de la Acad de inscrip. t. 31, in-12, p. 189, y siguientes.

3 De religione vet. persarum c. 25.

1 Zend-Avesta, t. 1. 2. part. pag. 70.

2 Zend-Avesta, t. 1. 2 parte. p. 180

Segun la opinion de un sabio académico, la ortodoxia de los parsis sobre la unidad de Dios es por lo menos muy dudosa. Han modificado su doctrina esterior por consideracion á los mahometanos, sectarios celosos de la unidad de Dios. Consideran el fuego como una porcion de la Divinidad, habiendo tenido Hyde que convenir en ello. Son por consiguiente idólatras ó sabaitas [1], asi como sus antepasados [2].

La cosmogonia ó la historia de la creacion en los libros de Zoroastro está llena de fábulas absurdas y de puerilidades. Todos los seres reales ó imaginarios son gobernados ó protegidos por un genio bueno ó malo. El cielo, la tierra, los astros, las aguas y todas las partes de la naturaleza se hallan pobladas de inteligencias, ángeles ó genios; los menores fenómenos son un efecto de su poder y á todos estos seres tributan sin cesar los parsis sus homenajes [3]. Su imaginacion afectada por la presencia de todos estos espíritus, nunca tiene sosiego y á cada momento y por todas las acciones tienen que orar á estos diferentes genios. Invocan la tierra, los vientos, las aguas, los árboles, las frutas, las ciudades, las calles, las casas, los meses, los dias, las horas, etc. ó el espíritu que preside á todo esto. Son sus oraciones interminables, y carecen de sentido comun [4]. Si un parsis fuera exacto observador de su ritual y todas las formas que le estan prescritas, no le quedaria un momento para cumplir con los deberes de la vida civil: toda su religion se reduce á un ceremonial continuo.

## §. III.

### *Moral de Zoroastro.*

La moral de Zoroastro encierra á la verdad muchos y muy sabios preceptos, y prescribe verdaderas virtudes; pero lecciones tan útiles son ahogadas por la multitud de cosas indiferentes que prescribe rigurosamente, ó prohibe como crímenes. Es absurdo creer que son pecados casi iguales perjudicar ó violentar á un hombre, y herir á un animal; cometer un adulterio, y aproximarse á un cadáver; mentir por engañar á su prógimo y tocar uñas ó cabellos cortados. Si un parsis hubiese escupido en el fuego ó echado agua en él ó le hubiese soplado, se creeria merecedor del infierno [5].

Tal multitud de pecados o de impurezas imaginarias pone á los persas en la necesidad de recurrir á continuas purificaciones; las mas eficaces las hacen con la orina de buey que tienen valor de beber: la mayor parte de sus ceremonias son tan asquerosas, que provocan náuseas [1]. La costumbre de no enterrar los muertos y dejarlos corromper al aire libre devorándolos las aves de rapiña, bastaria para infectar á los vivos en otros climas menos cálidos y menos secos que los de la Persia y de la India.

Los preceptos de caridad y de justicia comprenden á todos los hombres, pero segun los persas los entienden, no son aplicables á los que siguen su religion. Una creencia minuciosa unida al egemplo de su legislador, les inspira un fondo de desprecio y de adversion hácia todos los que profesan una religion diferente. La crueldad con que castigan á los criminales cuando se apoderan de ellos revela un caracter atroz; se ha visto á una madre servir de verdugo ella misma á una hija suya que se habia dejado seducir [2]. Pronunciar la pena de muerte indiferentemente para unos crímenes cuyas consecuencias no son igualmente perniciosas, es un abuso que manifiesta poca sabiduria y discernimiento en el legislador.

Si los parsis parecen generalmente apacibles, afectuosos, sociables, de un trato seguro y pacífico, no tanto proviene esto de su creencia y de su moral, cuanto del estado de servidumbre y de impotencia á que se ven reducidos bajo la dominacion de los mahometanos que los aborrecen y desprecian. Pero si fueran dominadores en una region, seria su yugo tan temible como el de los mahometanos que los oprimen.

Como quiera que se considere aquella religion, su creencia, su moral, su culto, sus costumbres, siempre revelará un pueblo esclavo, ignorante, que sigue maquinalmente las opiniones recibidas por un respeto ciego hácia la tradicion de sus padres y la autoridad de sus doctores.

Uno de nuestros filósofos que conocia mejor sin duda la religion de los parsis que los mismos que la han visto practicar, afirma con tono decisivo que los parsis, sin haber sido favorecidos por una revelacion, tenian ideas mas sanas, mas nobles, mas universales de la Divinidad que los hebreos; que siempre han adorado á un Dios único, á un Dios universal, á un Dios perfecto, á un Dios del universo entero. Zoroastro, dice, enseñó el dogma de las penas y recompensas de la otra vida y del juicio final de un modo tan espreso como Cristo: no pretendió ser inventor de estas doctrinas ni haberlas descubierto con auxilio de una revelacion particular. No es verdad que los parsis crean el mal principio independiente del bueno; sus ideas son las mismas que las de los judios y de los cristianos que admiten un Dios omnipotente y un diablo qne sin cesar inutiliza sus proyectos [3].

Tal es la manera con que nuestros sublimes doctores lo saben todo sin haber aprendido nada, contra-

1 Mem. de la Acad. de Inscrip. t. 56, p. 336 y siguientes.
2 Isaias., c. 45; Ezeq. c. 8.
3 Zend-Avesta t. 2, p. 243 y siguientes.
4 Idem. t. 1. 2. part. p. 81.
5 Zend-Avesta, p. 28 y siguientes.

1 Zend-Avesta, t. 2. p. 554.
2 Zend-Avesta, t. 2. p. 606, 608.
3 Espíritu del judaismo. c. 10. p. 151.

diciendo sin pudor los testigos oculares y los monumentos. Es falso que Zoroastro no se vanagloriase de haber tenido una revelacion particular, pero supongámoslo. Si no es inventor de su doctrina, la debió recibir por tradicion, y esto parece muy probable, si consideramos que vivió en un pais donde se hallaban los judios muy esparcidos: pero si conoció su creencia, la alteró seguramente, sin mejorarla lo que añadió de su cosecha. Es falso tambien que los parsis crean el mal principio dependiente del bueno, pues sus libros atestiguan lo contrario.

El autor de las cuestiones sobre la Enciclopedia, conviene en que no se pueden leer dos páginas del abominable fárrago atribuido á Zoroastro sin tener lástima de la naturaleza humana; sin embargo, segun él, ningun moralista nos ha dado una máxima tan bella como la de aquel legislador: *cuando dudes si una accion es buena ó mala abstente de hacerla* [1].

Preciso es que nuestro filósofo no haya leido nunca el nuevo Testamento, pues hubiera visto el mismo precepto en otros términos: *absteneos*, dice S. Pablo, *de toda apariencia de moral. Toda accion que no es conforme á la creencia que se tiene es pecado* [2].

## §. IV.

*Errores de la filosofia de la historia sobre los persas.*

El autor de la filosofia de la historia ha hablado tambien por inspiracion de la religion de los parsis que no le era mejor conocida que la de los indios. Los parsis ó persas, dice, pretendian haber tenido entre ellos hace seis mil años un antiguo Zerdust, un profeta que les habia enseñado á ser justos, á reverenciar al sol del mismo modo que los antiguos caldeos adoraban las estrellas al observarlas. Yo me guardaré bien de afirmar que aquellos persas caldeos fuesen tan justos y supiesen precisamente en qué tiempo vivió su segundo Zerdust que rectificó el culto del sol enseñándoles á adorar solo al Dios autor del sol y de las estrellas [3].

Hay aqui casi tantas equivocaciones como palabras. 1.° Los parsis nunca han conocido dos Zerdust ó Zoroastros, sino aquel tan solo cuya doctrina siguen en la actualidad. No pretenden que haya vivido hace seis mil años, pues sus obras mismas y las de sus discípulos nos hacen ver que existió en tiempo de Hystaspes, no contando por consiguiente su religion mas de dos mil cuatrocientos años de antigüedad. 2.° Es absurdo distinguir los adoradores del sol de los de las estrellas, pues siempre ha sido aquel el principal objeto del sabeismo ó de los que han reverenciado los astros. Zoroastro, lejos de enseñar á sus sectarios el culto del sol, quiso por el contrario destruir la religion de los caldeos que adoraban los astros en general, y por consiguiente el sol y las estrellas. 3.° Zoroastro no recomendó á sus discipulos que adorasen solo á Dios: Ormudz, objeto principal del culto de los parsis, no es Dios, sino una criatura; es indudablemente un abuso grosero por su parte, el reconocer á un Dios supremo y limitar su culto á un ser creado, y esto es lo que un filósofo instruido hubiera notado. 4.° Los parsis, ademas de los honores que tributan á Ormurdz, invocan tambien todos los seres naturales é imaginarios y todas las partes del universo sin escepcion: es falso, pues, que Zoroastro les haya enseñado á dar su culto solo á Dios.

«Zerdust, continua el filósofo, escribió ó comentó, segun se dice, el libro de Zend que los parsis dispersos en el dia por el Asia reverencian como su Biblia. Este libro es tal vez el mas antiguo del mundo despues de los cinco Kings chinos, y está escrito en la lengua sagrada de los caldeos».

Nuevos errores. Los libros Zend son los Zend-Avesta que M. Anquetil nos ha dado y de los cuales Zoroastro no es comentador sino autor, segun la creencia constante de los parsis.

Ni estos libros ni los de los chinos son los mas antiguos que existen en el mundo, habiéndoles precedido muchos siglos antes los de Moises. El Zend no es la lengua sagrada de los caldeos, sino que era en tiempo de Zoroastro la lengua vulgar de los persas y de los pueblos que habitaban al occidente del mar Caspio [1].

«Me refiero, dice el crítico, al Sadder ó estracto del Zend que es el catecismo de los parsis, en el cual veo que creian hacia mucho tiempo en un Dios, en un diablo, en una resurreccion, en un paraiso y en un infierno, siendo sin contradiccion los primeros que establecieron tales ideas; es el sistema mas antiguo el cual no se adoptó en otras naciones sino muchos siglos despues, puesto que los fariseos entre los judios no sostuvieron decididamente la inmortalidad del alma y el dogma de las penas y recompensas despues de la muerte, hasta el tiempo de Herodes».

Nada hay de cierto en todo esto. El Sadder no es el catecismo de los parsis, sino una recopilacion de moral y de ceremonias hechas en 1475 [2], no teniendo por consiguiente trescientos años de antigüedad. No aguardaron los parsis hasta aquella época para tener un catecismo. Puesto que la creencia de un paraiso y de un infierno es el *sistema mas antiguo*, no son los parsis sus primeros autores, pueblo que data solo desde el año 550 antes de Jesucristo. Entonces se hallaban los judios diseminados por la Caldéa, la Média y las costas del mar Cáspio; tenian los libros

1 Cuest. sobre la Enciel., Zoroastro.
2 II Thess., c. 5, v. 22; Rom., c. 14, v. 23
3 Filos. de la Hist., c. 11

1 Zend-Avesta, t. 1. 2. parte, p. 425 y siguientes
2 Idem. t. 1. 2. parte p. 34.

de Moises que les habian transmitido la creencia de los patriarcas, los cuales reconocian la inmortalidad del alma como lo hemos hecho ver y demostraremos todavia. Segun la mayor parte de los incrédulos, los judios tomaron esta doctrina de los caldeos durante el cautiverio, y nuestro autor, mas sabio que todos ellos, pretende que los judios no la conocieron hasta el tiempo de Herodes, siendo por el contrario entonces cuando los saduceos empezaron á negarla. Ya hemos visto que los chinos, los egipcios y los indios creyeron en la inmortalidad del alma mucho antes que los parsis; y esta creencia tan antigua como el mundo se halla en todos los pueblos sin escepcion.

«Observemos ademas, dice, que el bautismo, la inmersion en el agua para purificar el alma por el cuerpo es uno de los preceptos del Zend. El origen de todos los ritos provino tal vez de los persas y caldeos llegando hasta las estremidades del occidente».

Falsa conjetura. Habia ritos entre los egipcios, los chinos, los indios, los fenicios, antes que se escribiesen los libros de Zoroastro; Moises habia prescrito purificaciones á los judios mas de 900 años antes; los griegos las usaban en tiempo de Homero y este precedió á Zoroastro de muchos siglos. Todos los pueblos, especialmente los de los climas meridionales, conocieron este simbolo porque es natural y enérgico. No se empleó en los primeros tiempos *para purificar el alma por el cuerpo*, sino para reconocer lavándose el cuerpo que tenia que purificarse el alma por la penitencia y el cambio de la vida. Si los indios creyeron que el agua del Ganges tenia la virtud de purificar el alma, es un error y un abuso que no deben imputarse á todas las religiones.

## §. V.

### *De las costumbres de los babilonios.*

De los parsis pasa nuestro filósofo á los babilonios, acusando de mentira á Herodoto el cual dice que en Babilonia las mujeres tenian que prostituirse una vez á los estranjeros en el templo de Militta ó de Venus [1]. Esta infamia, dice, no puede existir en el caracter de un pueblo civilizado.

Pero la narracion de Herodoto se halla confirmada por Estrabon [2] y el profeta Jeremias escribiendo á los judios de Babilonia los previene contra aquel desorden [3]. He aqui tres autores que en diferentes tiempos y diversos lugares atestiguan lo mismo. Luciano dice que en Biblos, en Egipto, durante la fiesta lúgubre de Adonis, las mujeres que no se querian cortar el pelo tenian que prostituirse á los estranjeros [4]. Justino atribuye la misma infamia á las mujeres de Chipre en honor de Venus [2]. Valerio Máximo dice que reinaba la misma costumbre en Sicca en Africa [5] y San Agustin la atribuye tambien á las mujeres de Fenicia [6]. Los viajeros modernos han encontrado pueblos reunidos en sociedad que ofrecen á los estranjeros sus hermanas é hijas [7]. Los babilonios, pues, no son los únicos culpables de este vergonzoso comercio.

Si no se da crédito á los historiadores cuando cuentan costumbres abominables establecidas entre los antiguos pueblos, tampoco debemos creer á los viajeros, aun cuando sean testigos oculares. ¿Podriamos creer el culto infame que los indios tributan al Lingam, ni la prueba vergonzosa á que se someten las hijas de los bramines, si estos hechos no estuviesen confirmados por testigos de todas las naciones que ningun interés han podido tener en engañarnos? No estará de mas advertir que los babilonios no eran secuaces de Zoroastro, sino politeistas é idólatras que adoraban á Venus, diosa de la prostitucion.

«Tampoco me merece mas confianza, añade, Sexto-Empirico, cuando pretende que entre los persas se ordenaba la pederastia».

Sexto-Empirico no dice que la pederastia estuviese ordenada, sino puesta en uso [8]. Plutarco lo supone en el mismo libro en que se dedica á contradecir á Herodoto. Este mismo desorden ha sido comun y público entre los chinos, los indios, los tártaros, los griegos y los romanos, para vergüenza de la humanidad y apesar de las leyes que lo prohibian: este es un hecho atestiguado por los historiadores. La historia no debe cimentarse en raciocinios, ni en pretendidas probabilidades, sino apoyarse en testimonios.

«Estrabon, continua el autor, dice, que los persas se casaban con sus madres; semejante ley no es creible».

No se trata aqui de una ley, sino de un enorme abuso convertido en costumbre, de modo que ya no causaba vergüenza. Sexto-Empirico, Dion-Crisóstomo, y otro filósofo llamado Sexto confirman lo que dice Strabon, y atribuyen este desorden á la vida muelle, afeminada y voluptuosa de los persas [7]; el emperador Julio habla del mismo hecho [8] y Plutarco dice que Alejandro reformó aquel desorden [9].

El autor de la filosofia de la historia, refutado en todos los puntos con incontestables pruebas ha respondido con burlas é injurias, último recurso de un filósofo confundido, no dejando de repetir sus delirios

1 Herodoto, l. 1, § 199.
2 Estrabon, l. 16, p. 1081.
3 Baruch, c. 6, v. 42.
4 Luciano de Dea Syria.
2 Justin. l. 22.
5 Val. Max. l. 2, c. 6.
6 S. Agust. de *Civ. Dei*, l. 4, c. 10.
7 Viage de Banchs y de Solander, t. 2, c. 17, p. 460.
6 Hypo. tipos. l. 1, c. 14, p. 38.
7 Suplem. á la filosofía de la Hist., p. 86 y siguientes.
8 En S. Cirilo, l. 4, p. 158.
9 De la Fort de Alejandro, l. 4, n. 3.

en las cuestiones sobre la Enciclopedia [1], en las cuales esos escritores tan celosos por la pureza de costumbres de los babilonios, confiesan todas las torpezas de las egipcias de Mendés de que hemos hablado en el artículo primero de este capítulo; así refuta pues el principio en que se funda al decir que semejantes infamias no pueden existir en el caracter de ningun pueblo civilizado. Pero esta contradiccion no carece de motivos: en la filosofía de la historia queria justificar á los babilonios contra la censura de Jeremias, y en las cuestiones trataba de hacer recaer sobre los judios las torpezas de los egipcios. La filosofía de nuestros adversarios en materia de historia consiste en decir el pró y el contra segun el interés del momento.

Pueden consultarse sobre los mismos hechos á Leland en su nueva demostracion evangélica, y á Goguet en el origen de las leyes, de las ciencias y de las artes.

Otro filósofo nos enseña que hay en el Japon una secta entregada á la impudicicia por motivo de religion, y para la perfeccion de las costumbres desearia que tal abominacion estuviese establecida por todas partes [2].

Al paso que el uno piensa que semejante infamia no puede existir en el caracter de un pueblo civilizado, el otro decide que debiera formar parte de la civilizacion. Tales son los hombres que en el dia se erigen en preceptores de las naciones.

## ARTICULO V.

### DE LA RELIGION DE LOS GRIEGOS Y ROMANOS.

### §. I.

#### *Idénticos dioses en Grecia y en Roma.*

Los mas antiguos monumentos que tenemos para instruirnos en la religion griega son los poemas de Homero y de Hesiodo, que hablan del politeismo como de una creencia establecida en su pais desde muy atras, y mucho mas antigua que ellos. No obstante, muchos siglos despues atestiguaban los escritores de la Grecia, que en los primeros tiempos no se adoraban esa multitud de divinidades de que hablan Hesiodo y Homero y aun acusan á estos dos poetas de haber contribuido á establecer y confirmar el error.

Al principio de esta parte primera de nuestra obra, hemos probado por el testimonio de los historiadores, de los filósofos y del mismo Hesiodo, que los primeros habitantes de la Grecia no conocian ni adoraban mas que á un solo Dios. Al tratar de la religion de los egipcios, espusimos la consecuencia de las ideas falsas que condujeron á los griegos y á los otros pueblos al politeismo y á la idolatria, y establecimos con mas estension esta misma teoria en otra obra [1]. De modo que los griegos, lejos de purificar su religion á medida que fueron ilustrándose, aumentaron por el contrario los absurdos y la corrupcion, yendo siempre en aumento las fábulas y los abusos.

Pretenden varios autores que, desde la fundacion de Roma fue su religion en el fondo la misma que la de los griegos, opinion inconciliable con lo que los mismos romanos refieren de Numa, que les habia enseñado á mirar la Divinidad como un ser eterno é invisible hácia el cual solo puede uno llegar con el pensamiento; que les habia prohibido representar á Dios por ninguna imagen corporal [2]. Esta doctrina es tan incompatible con el politeismo como con la idolatria.

Es indiferente para la cuestion que se trata el que los romanos hubiesen adoptado mas tarde ó mas temprano las ideas y los dioses de los griegos, y si es menester, convendremos en lo que dice la enciclopedia, que al adoptar la teologia ó mitologia de los griegos, los romanos cercenaron desde luego todo lo que tenia de mas repugnante; que quisieron dioses mas respetables, dogmas mas sensatos, menos fanatismo en lo maravilloso, y un culto mas ilustrado [3]. No por esto dejará de ser cierto que aprendiendo á la larga las ciencias y las artes de los griegos, adoptaron todos sus errores, multiplicaron al infinito el número de sus dioses haciéndolos aun mas despreciables; y que su religion, lejos de perfeccionarse con el tiempo, sufrió la misma suerte que la que les sirviera de modelo, no habiendo, al nacer el cristianismo, diferencia alguna entre la hija y la madre.

La multitud de dioses que cada pueblo y cada particular podian forjar á su antojo; las funciones viles y despreciables que se les encargaban; las malas inclinaciones y los vicios que se les atribuian; los medios absurdos y á veces criminales con los cuales debia honrárseles, todo contribuia á degradar la Divinidad, á hacer la religion ridícula y odiosa.

¿Cómo estos dos pueblos que llegaron á ilustrarse con el cultivo de las ciencias, de las artes, de la legislacion, de la filosofía, pudieron conservar una religion monstruosa, formada por sus antepasados ignorantes? ¿Cómo, en medio del gran número de sabios que aparecieron entre ellos por espacio de mas de ochocientos años, ninguno se encontró que trabajase en establecer una creencia y un culto mas racional? ¿Cómo, cuando en todas partes se anunció el evan-

1 Cuestion sobre la Enciclop. amor socrático. Babel. Bouc.

2 Hist. de los establ. de los europeos en las Indias, t. 1. p. 103 y 104.

1 Origen de los dioses del paganismo.

2 Plutarco, vida de Numa.

3 Enciclopedia religiosa de los griegos y de los romanos

gelio y se predicó la unidad de Dios, estos mismos filósofos se obstinaron en mantener el politeismo y justificar la idolatria? A sus sucesores no menos obstinados que ellos incumbe esplicarnos estos fenómenos. De todo resulta evidentemente, que una religion pura y sensata no fué jamás obra de los hombres; si la razon humana era capaz de este prodigio, hubiera debido obrarse en la Grecia ó en Italia. Veinte siglos antes, lo encontramos en un rincon del Asia entre hombres aun poco ilustrados, y en vano lo buscamos en otra parte. Se necesita pues que el mismo Dios enseñe á los hombres por medio de la revelacion los dogmas, el culto, la moral, capaces de hacerlos sabios y virtuosos; que mantenga este depósito por una providencia continua, sin la que el todo no tardará á ser desconocido y alterado. Las conjeturas, los raciocinios filosóficos jamás probarán cosa alguna contra una esperiencia constante.

## §. II.

### *Influencia de la idolatria en la moral.*

La religion pagana, lejos de contribuir á dar vigor á la moral, la destruia por su raiz, no presentando á los hombres otros ejemplos que dioses viciosos. Hubo sin embargo entre los paganos hombres sabios y virtuosos; pero no aprendian en su religion los principios de su conducta: un sentido recto, un caracter estraordinario y enemigo de disension y de la bajeza de las pasiones, el amor de la gloria y del aprecio público, obraban en ellos estos felices efectos; pero la generalidad de los hombres necesita de otro móvil para conseguir ser virtuosos.

Era una máxima establecida entre los filósofos, que debia pedirse á los dioses la salud, la prosperidad, las riquezas; pero que el hombre debia adquirir por sí mismo la ciencia y la virtud [1].

«¿Qué relacion hay, dice Ciceron, entre el culto de »los dioses y nuestros deberes? ¿Se consultó jamás »un arúspice acerca de la conducta que debe observarse con los padres, con los hermanos, con los amigos, acerca del uso que debe hacerse de los bienes, de los honores, de la autoridad? Este cuidado »toca á los sabios y no á los ministros del culto divino [2]». Este mismo filósofo, tratando de los fundamentos de la moral, sienta por principio que la obligacion de practicar la virtud no se funda en el temor de acarrearse la cólera de los dioses ni el castigo, sino en la justicia y buena fé: «Todos los filósofos, »dice, tanto los que creen la Providencia como los »que la niegan, confiesan que Dios contra nadie se »encoleriza, y que á nadie hace daño [3]». Bajo este supuesto se impetraba á los dioses la salud, la prosperidad, las riquezas, no como una recompensa de la virtud, sino como el salario del culto esterior que se les tributaba.

Con mucha razon los PP. de la Iglesia reprendieron á los paganos este defecto esencial de su religion. S. Agustin les prueba por el hecho y por principios que sus dioses jamás dieron á los hombres lecciones de virtud. Les pregunta en qué escuela enseñaron una moral divina y de quiénes se puede aprender [1]. Para nada sirve por lo tanto una religion que no contribuye á hacer al hombre mas virtuoso.

«¿Qué objeto, tiene, decia Lactancio, el culto supersticioso que se da á los dioses? ¿cuál es su principio, su fin, su utilidad? ¿qué motivos pueden obligar á sus secuaces á conservarlo y defenderlo? No veo en él mas que ritos esteriores. La verdadera religion se conforma mas consigo misma, enseñándonos la justicia, siguiéndonos por todas partes, porque está en nuestro corazon y ofrece á Dios el sacrificio del entendimiento. En aquella religion se exige solamente la sangre de las bestias, el humo de los inciensos, las libaciones y las ofrendas: en esta, Dios nos pide un corazon virtuoso, una vida pura, una alma inocente. En los templos de los dioses se ven adúlteros, prostitutas, impúdicas, gladiadores, ladrones, envenenadores que no piden mas que la impunidad de estos crímenes: los adoradores del verdadero Dios no creen ningun pecado lícito. Si alguno se acerca á los altares con una conciencia manchada, oye las amenazas de un Dios que ve el fondo de nuestros corazones, que detesta el mal, que manda la justicia y buena fe; le es imposible hacer súplicas injustas o formar votos criminales [2]». Tales eran sin embargo los que hacian los paganos en sus templos; Ovidio y Petronio son testigos de esta verdad.

Confesamos que muchos sabios entre los paganos conocieron el abuso de su religion y procuraron corregirlo. Zaleuco en el prólogo de sus leyes, Ciceron en sus libros de las leyes, enseñan que se deben adorar los dioses con un puro corazon; los poetas tambien, Perso, Juvenal, Petronio y otros echan en cara á los paganos sus votos mercenarios é injustos, su piedad aparente é hipócrita: pero estas lecciones, aunque sensatas y muy enérgicas, ni pueden ni deben producir ningun efecto.

1.° Era contradecir á la máxima del mismo Ciceron y otros filósofos sostener que los dioses no castigaban el crimen, que los malos nada tenian que temer de la cólera divina; de donde se inferia claramente que el hombre virtuoso nada debia esperar tampoco de su benevolencia. Los dioses exigian in-

1 Cic., *de Nat. Deor.*, l. 3, n. 87, 88; Horacio, l. 1, Ep. 18; Séneca, carta 11.
2 Cic. *de divinat.*, l. 2.
3 *De Officiis*, l. 3, c. 29.

1 Aug. *de Civ. Dei* l. 2, c. 5, etc.; l. 3, c. 27.
2 Lact. Divin. Inst., l. 6, c. 13; Eusebio prep. evang. l. 1; Demonst., l. 1; prof. S. Athan., *Orat. contra gentes.*

censos y ofrendas y nada mas; se procuraba satisfacer su exigencia.

2.° Una moral pura se oponia tambien á la creencia vulgar concerniente á lo que se referia de los crímenes cometidos por los dioses; crímenes consagrados por el culto público, por las fiestas y ceremonias paganas [1]. ¿Podian los dioses desaprobar en sus adoradores una conducta que ellos mismos observaban? ¿Se podia agradar por la castidad á Venus diosa de la incontinencia y que inspiraba el amor impúdico; por la probidad á Laverno y á Mercurio protectores de los rateros y ladrones; por la humanidad á Marte, dios de la guerra y de la venganza; por la sobriedad á Baco, dios del vino y abogado de los glotones? Toda moral que no sirve de esencia á la religion ó que la contradice, debe necesariamente ser vana é inútil.

3.° Aunque las máximas de los sabios hubieran sido mas conformes con las opiniones dominantes; aunque hubieran tenido un fundamento sólido, el pueblo no podia tener la suficiente instruccion de ellas. No habia hombres encargados por el estado de enseñarles la moral; los sacerdotes no le enseñaban mas que las prácticas esteriores del culto; las especulaciones de los filósofos no estaban á su alcance; jamás se le permitió frecuentrar sus escuelas. Estaba por lo mismo condenado á ignorar sus deberes ó al menos á no tener mas que sus nociones vagas que el instinto natural dá á todos los hombres.

Un defecto no menos esencial es que entre los paganos la moral no se sostenia por ninguna sancion divina claramente conocida; el pueblo no tenia ninguna certeza de las penas ni recompensas de la otra vida. Las fábulas por las que los poetas desfiguraron la creencia de los infiernos, no era propia mas que para ridiculizarla é indignar á todo hombre sensato. Ser privado de sepultura era mayor desgracia que morir en la práctica actual del crimen; los suplicios del Tártaro no se destinaban mas que á los criminales que horrorizaron la sociedad con sus crímenes. La pintura de los campos Elíseos no tiene el atractivo necesario para obligar á los hombres á vencer sus pasiones; el deseo de volver á ver la luz, del que se suponen estaban poseidos los muertos, no probaba que su suerte fuese digna de envidia, ó valiese la pena de conseguirla por medio de grandes sacrificios. Ademas, ¿quién reveló á los poetas los misterios del reino de Plutou? ¿En qué prueba fundaban la descripcion caprichosa que se atrevian á hacer? Juvenal atestigua que en su tiempo nadie lo creia.

El infierno de los antiguos, dice un célebre filósofo, no era hablando propiamente, mas que un purgatorio. Al cabo de mil años de espiacion las almas iban á beber las aguas del Leteo, y pedian encarecidamente volver á entrar en nuevos cuerpos, y volver á ver la luz del dia. No era muy agradable, lo confieso, volver al mundo. ¿Pues qué es vivir aun sobre la tierra 66 años á lo mas, y sufrir en ella los males comunes á la humanidad, para ir aun despues á pasar mil años á recibir la disciplina en los infiernos? No hay alma que gustosamente no se cansára de esta eterna vicisitud, de una vida tan corta y de una penitencia tan larga [1].

La moral de los paganos no se fundaba, pues, ni en raciocinios claros y sólidos, ni en el ejemplo de los dioses, ni en las ventajas ciertas por la vida presente, ni en una fé firme de la vida futura: no era ni sencilla, ni constante, ni popular.

## §. III.

### *Culto absurdo y escandaloso.*

¿Nos atreveremos á hablar del culto religioso del paganismo, sin temer manchar nuestra pluma con pormenores indecentes? Nos vemos precisados á suprimir una parte. Los Padres de la Iglesia pudieron sin peligro echar en cara á los paganos los desórdenes que eran públicos, y de los que nadie se avergonzaba; pero no parece conforme traer á la memoria un recuerdo capaz de ofender al pudor.

A los dioses se les honraba con ofrendas, con libaciones, con el sacrificio de los animales; consta á cuántos abusos dieron lugar aquellos sacrificios. En la mayor parte de los pueblos conocidos, los altares se manchaban con sangre humana; una supersticion bárbara ahogó los sentimientos mas vivos de la naturaleza: se vieron padres y madres en las calamidades públicas sacrificar á los dioses sus propios hijos [2].

En el artículo *Religion de los griegos y romanos* de la enciclopedia se sostuvo que Roma no ofreció jamas sacrificios bárbaros, que ninguna víctima humana manchó sus altares. Pero en el artículo *Idolatría* se reconoce que los mismos romanos cayeron en en este crimen de religion, y Plutarco refiere que sacrificaron dos griegos y dos gaulos para espiar las galanterías de tres vestales, de lo que se podian citar otros ejemplos.

Las fiestas se celebraban por medio de los juegos del circo, de los espectáculos del teatro, de los combates de los gladiadores. Los sabios del paganismo, los mismos poetas declamaron contra la crueldad y la licencia que reinaban en aquellos juegos, pintándolos como una escuela de barbárie é impudicicia. Apenas nos atrevemos á leer en los antiguos lo que pasaba en las bacanales, en los juegos florales, en los misterios de la buena diosa, en las fiestas de Ve-

1 Véanse los Fastos de Ovidio.

1 Cuest. sobre la Enciclop. Resurreccion.

2 Nuevas Dem... de Leland, t. I, p. 329.

nus y de Cibeles, en el culto de otro dios mas infame aun. Parecia que la Providencia divina entregó los romanos y los griegos, tan ilustrados en otro tiempo, á un espíritu de vértigo, cuando se trataba de religion. En las calamidades públicas se ofrecian á Venus cierto número de cortesanos: cuando el estado se hallaba amenazado de alguna plaga, un medio eficaz para apaciguar la cólera del cielo era entregar á la muerte un número de gladiadores. En los siglos menos corrompidos, se contentaban con ir en ceremonia, y con toda la gravedad posible, á plantar un clavo en el muro del templo de Júpiter [1].

Los templos estaban adornados con cuadros que representaban las aventuras de los dioses; no se podia entrar en aquellos lugares destinados á ser el santuario de la virtud, sin presentarse á su vista la imagen del vicio. Los espectáculos eran tan indecentes, que el emperador Juliano prohibió á los sacerdotes paganos asistiesen á ellos. Al paso que el humo del incienso se elevaba en toda la Grecia en honra del amor impúdico, no habia un solo altar erigido al amor conyugal, lo cual observa hasta un pagano [2]. El lector debe recordar lo que se dijo en el artículo precedente acerca de la prostitucion establecida por motivo de religion.

## §. IV.

### *Adivinacion, oráculos.*

Un filósofo moderno que se obstina en todos sus libros en justificar á los paganos, dice que entre los romanos ni entre los griegos hubo jamás templo alguno dedicado á Mercurio bribon, á Venus la impúdica, á Júpiter el adúltero [3].

*¡No hubo jamás alguno!* ¡Pues qué! ¿los templos dedicados á Laverno no eran á la briboneria? ¿Venus *Miconitis*, entre los griegos, era otra cosa que la impudicicia personificada? Los altares de Júpiter *Semeleo* no recordaban sus adulterios? Ateneo, Pausanias, Ovidio y otros cien autores atestiguan esta verdad. El Falo, honrado en los misterios de Baco, era un símbolo abominable.

No entraremos en el pormenor de las diferentes especies de adivinacion. Era un acto de religion por el cual se consultaban los dioses sobre los negocios mas importantes: mas para un hombre sensato, esta ceremonia no era mas que un conjunto de puerilidades propias para ridiculizar el culto. ¿Como podian figurarse los romanos que los dioses escribieron lo futuro en las entrañas de una víctima, que lo anunciaban por el canto ó por el vuelo de una ave, por el apetito de los pollos sagrados, por el primer objeto que un hombre encontraba al salir de su casa? Ciceron hace obre esta materia reflexiones muy sensatas, pero muy humillantes para la filosofia.

«Cuanto mas necesario es, dice, estender y consolidar la religion por el conocimiento de la naturaleza, otro tanto se necesita desarraigar la supersticion. Este mónstruo unido siempre á nuestros pasos nos persigue y nos atormenta. El espíritu jamás está tranquilo, si sucede alguna cosa aparentemente prodigiosa y que es imposible no suceda con frecuencia; oir á un adivino, un presagio, ofrecer un sacrificio, levantar los ojos al cielo, encontrar un astrólogo ó un agorero, ver un relámpago, tronar, caer un rayo. Aun el sueño, destinado á ser el remedio y término de nuestros trabajos é inquietudes, se convierte, por medio de fantasias, en un nuevo origen de zozobras y terrores. Tales preocupaciones hubieran tenido menos séquito, si no las hubiesen apoyado los filósofos, aun los mas ilustrados, y que se suponen los mas sábios [1].»

San Agustin echa en cara á los filósofos haber aprobado la mágia, y es cierto que muchos la ejercieron.

Tampoco hablaremos de la multitud de oráculos dados por los dioses, ó si se quiere, forjados por sus ministros, ni de los supuestos prodigios por los que se creia confirmado el paganismo. Unos son acontecimientos naturales cuya causa no se descubre, otros eran ilusiones artificiosas. Si hay algunos que parecen acompañados de circunstancias sobrenaturales, se inventaron posteriormente; no tienen prueba alguna que demuestre su realidad. Finalmente, si son reales, deben atribuirse al espíritu infernal.

Resulta de estas observaciones que una religion tan absurda en sus dogmas, tan corrompida y perniciosa en sus prácticas, tan funesta en sus efectos, era una de las mayores calamidades que pueda sufrir en todo tiempo la humanidad: retenia los entendimientos en una infancia perpétua, y les impedia ver jamas la luz. Al pensar que reinó cerca de dos mil años en los dos pueblos mas instruidos del universo; que para establecer el cristianismo sobre sus ruinas, se necesitaron mas de tres siglos de combates; que la filosofia le prestó sus fuerzas y tentó lo imposible para sostenerla; que los incrédulos se atreven aun hoy á menoscabar la victoria que nuestra religion consiguió sobre la idolatria cuya pérdida parecen sentir, no se sabe cuál de estos fenómenos debe causar mas asombro.

## §. V.

### *Los filósofos han aprobado todos estos abusos.*

Se creerá quizá que acusamos sin razon á los filósofos de haber aprobado la religion pagana y de haber-

1 Mem. de la Acad. de las Inscrip., t. VIII, en 12, p. 300.

2 Athen., Deipnos., l. 13.

3 Cuestion sobre la Enciclopedia, art. Ateismo seccion 1.

1 Cic. *De Divin.*, l. 2, n. 149

le dado, por decirlo así, su sancion; es necesario probarlo.

Zaleuco, discípulo de Pitágoras, en el prólogo de sus leyes, despues de proponer muy buenas lecciones sobre la pureza del culto divino, sienta por máxima, que los ciudadanos deben honrar á los dioses segun los ritos de su patria y mirarlos como los mejores [1]. Epicteto es de la misma opinion [2].

Platon dice que un legislador sensato se guardará muy bien de innovar cosa alguna en la religion, para evitar sustituirle otra menos cierta; temerá cambiar un culto autorizado por las leyes ó por las costumbres de su patria; porque debe saber que *es imposible á una naturaleza mortal tener nada cierto sobre esta materia* [3]. Es necesario, dice en otra parte, referirse en este punto á los antiguos que pasaron por hijos de los dioses, y que debian conocer á sus padres. No puede despreciarse su testimonio, aunque no se apoye en ninguna razon evidente ni probable; mas en este punto atengámonos á las leyes y testimonio de tales antiguos que hablaban como de una cosa cierta y conocida [4], cuya máxima repitió Ciceron.

Debe mirarse, dice, lo mejor que existe, como lo mas antiguo, y lo que está mas unido á la Divinidad..... Respetar los ritos de nuestros antepasados, es adherirnos á la religion dada por los mismos dioses, hasta quienes se remonta la antigüedad [5]».

En sus libros sobre la naturaleza de los dioses, hace hablar á un pontífice de este modo: «Debo defender la creencia que hemos recibido de nuestros antiguos acerca de los dioses, de su culto, de los sacrificios, de las ceremonias. En efecto siempre la sostuve y la sostendré; los discursos de un sabio ó de un ignorante jamas me harán abandonar una opinion que recibí de mis padres [6]».

Los filósofos de los siglos siguientes discurrieron del mismo modo, lo cual inflamó su celo contra el cristianismo; sin querer examinar sus pruebas, lo rechazaron precisamente porque era nuevo.

El mismo Epicuro obstinado en su escuela en negar la Providencia y convencido de lo absurdo de la religion vulgar, la observaba como los demas. Se saben las palabras de Diocleciano: *Júpiter jamas me parece mas grande que cuando veo á Epicuro á sus pies.* Este filósofo, por una hipocresía vergonzosa, escribió libros sobre la piedad hácia los dioses [7]; de lo que se burló Cotta en Ciceron [8]. Con frecuencia sus discípulos se hicieron sacerdotes y profetas de los dioses, cuya providencia negaban; consultaban los oráculos y los esplicaban al pueblo, aunque no los creyesen [1].

Séneca en su libro de la supersticion, que ya no tenemos, despues de referir las necedades que tenian lugar en los templos, añade: «Un sabio observa todos estos usos, no como capaces de agradar á los dioses, sino como prescritos por las leyes.... Continuaremos adorando esa vil multitud de dioses, que reunió una antigua y larga supersticion, recordándonos que su culto se funda en la costumbre y no en ninguna utilidad real [2].

Porfirio cita una ley de Dracon, que manda respetar los dioses y honrarlos *segun las leyes recibidas* [3]. Celso y Juliano acriminaban á los judíos y á los cristianos porque no querian adorar los dioses del paganismo; sin embargo Celso justifica á los judíos, diciendo que conviene que cada pueblo conserve las leyes y la religion que recibieron de sus antepasados [4].

## §. VI.

### *Influencias de este culto en las costumbres*

Un deista de nuestros dias pretende que la religion pagana apesar de su corrupcion, no influye en la moral. «Fijad la atencion, dice, sobre todas las naciones del mundo, recorre todas las historias. En medio de tantos cultos inhumanos y caprichosos, en medio de esa prodigiosa diversidad de costumbres y caracteres, hallareis en todas partes las mismas ideas de justicia y honestidad, las mismas nociones de lo bueno y de lo malo. El antiguo paganismo produjo dioses abominables castigados acá en la tierra como criminales, y que no ofrecen por cuadro de felicidad suprema mas que la perpetracion de crímenes y satisfaccion de las pasiones. Pero el vicio armado con una autoridad sagrada en vano bajaba de la mansion eterna; el instinto moral lo rechazaba del corazon de los hombres. Al celebrar el libertinaje de Júpiter, se admiraba la continencia de Xenocrates; la casta Lucrecia adoraba á la impúdica Venus; el intrépido romano sacrificaba al miedo, invocaba al dios que mutiló á su padre, y moria sin profesar contra él la menor murmuracion: las mas despreciables divinidades eran servidas por los mas grandes hombres. La voz santa de la naturaleza, mas fuerte que la de los dioses, se hacia respetar sobre la tierra, y parecia desterrar al cielo el crimen con los culpables [5].»

Esta reflexion prueba muy bien que la supersticion pagana no pudo ahogar enteramente los principios de la ley natural grabados en todos los corazones; que

1 Strabon, serm. 42
2 Epict., Enchir., n. 42.
3 Platon en el Epinomis.
4 En el Timeo.
5 Cic. de Leg., l. 2, n. 64 y 65.
6 De Nat. Deor., l. 3, *initio*.
7 Diogenes Laercio, l. 10, §. 27.
8 *De Nat. Deor.*, l. 1, c. 41.

1 Epist. Dissert., l. 2, c. 20, §. 2, 3, 4.
2 S. August. *de Civit. Dei*, l. 6, c. 10.
3 Porfirio, de la Absti., l. 4, n. 22.
4 En Orig., l. 5, n. 25, 34.
5 Emilio, tom. III, pag. 98.

de vez en cuando se han visto sabios, quienes por la fuerza de un escelente caracter, de un espíritu superior, de una pasion viva por la gloria, y frecuentemente por las circunstancias en que se encontraron, triunfaron de los obstáculos que la religion pública oponia á la virtud. Pero estos prodigios son raros y no forman regla; se trata de examinar los efectos que el paganismo debia producir sobre los pueblos en general, y no sobre algunos individuos mejor organizados que los demas.

Los principios generales de moral subsistieron siempre; pero ¡cuántos errores y abusos en las consecuencias y en su aplicacion á los casos particulares! No alegaremos la multitud de leyes injustas, de usos absurdos, de costumbres crueles ó impuras que reunieron los escépticos, para probar que la moral jamas fue constante y uniforme en los diferentes pueblos, de lo que hablaremos en otra parte: debemos limitarnos á citar hechos y testimonios que demuestren la funesta impresion que el paganismo hacia sobre las costumbres.

«No ignoro, decia Dionisio Halicarnaseo, que hay algunas fábulas griegas que pueden ser útiles, ó para consolar al hombre en sus males, ó para libertarlo de vanos terrores y tranquilizarlo, ó para procurarle otras ventajas. Tengo, sin embargo, escrúpulo de referirlas, y prefiero la teologia de los romanos, persuadido que tales fábulas no son buenas mas que para los que pueden comprender su sentido, los que son en corto número. El pueblo y la mayor parte de los filósofos las toman en mal sentido, de lo que resulta uno de estos dos inconvenientes: ó desprecian á los dioses sujetos á debilidades humanas, ó se fundan en este ejemplo para entregarse á los crímenes mas vergonzosos [1]».

En efecto, Eurípides pone esta defensa en boca de los héroes de sus trajedias, cuando quieren cometer una mala accion. Platon observa que los cretenses entregados al amor impuro de los niños, no dejaban de escudarse con el ejemplo de Júpiter que amó á Ganimedes [2].

En el Eunuco de Terencio, un joven se animó al crimen á vista de un cuadro de Júpiter que sedujo á Danae [3]. Ovidio sostiene que las figuras obscenas espuestas en los templos, incitaban las pasiones criminales en el corazon de los espectadores [4]. Refiere en sus Fastos las súplicas insensatas que los comerciantes y ladrones dirigian á Laverno. Luciano pinta con colores muy vivos los apetitos vergonzosos que escitaban la desnudez de las estatuas, y el libertinaje horroroso que producian [5].

1 Dionisio Halicarn., l. 2.
2 Platon, *de Legib.*, l. 1.
3 Eunuco, acto 3, escena V
4 Ovid. Trist., l. 2
5 Dial. *Amores*.

## §. VII.

### *No bastaban las leyes para remediarlos.*

Platon que desaprobaba en general las pinturas impúdicas, no vitupera las de los dioses que querian ser honrados con estas infamias; condena la intemperancia, esceptuando las fiestas de Baco. Juvenal y Perso echan en cara á los romanos que la religion no servia mas que para disfrazar y alimentar el crimen. Los Padres de la Iglesia, testigos oculares de los desórdenes que reinaban en los templos y en los teatros, hicieron por esta razon avergonzar á los paganos: se necesitarian muchos volúmenes para recopilar sus testimonios [1]. ¿La mágia, los sortilegios, las locuras autorizadas por la religion pagana, podian conciliarse con las costumbres puras? Las de los griegos y romanos se resienten de las funestas influencias de su religion. Algunos ejemplos de virtud citados en medio de un diluvio de crímenes, no pueden servir para justificar al paganismo: es indudable que muchos ciudadanos de Atenas y de Roma fueron mas dignos de veneracion que los dioses que adoraban. Platon, dice S. Agustin, hubiera merecido con mas justicia los honores divinos, que Júpiter [2].

Solamente la religion debe arreglar las costumbres, y no las costumbres deben reformar la religion asi como las leyes civiles estan destinadas á dirigir la conducta esterior de los hombres, y no ésta debe rectificar las leyes. Las leyes mas sabias no evitan todos los crímenes, porque las pasiones sobrepujan muchas veces el temor de los castigos; pero si las leyes son falsas, injustas, defectuosas, la sociedad no puede ser feliz ni estar bien arreglada. Bajo este supuesto, una religion santa é irreprensible no ahogará todos los vicios, porque son naturales al hombre pero si no los hace menos malos es inútil; si le da lecciones capaces de permitirlo es perniciosa.

La de los griegos y romanos era falsa en sus dogmas, corrompida en su culto, viciosa en sus máximas, debia, pues, ser funesta en sus efectos: la historia atestigua la verdad de esta consecuencia. En el artículo siguiente veremos si las opiniones y la moral de los filósofos eran capaces de remediar el mal y de detener sus progresos.

Se objetará tambien que el vicio esencial de la religion pagana, se corregia por las leyes; que los egipcios, los griegos, los romanos, aunque ciegos en materia de religion, no dejaron de tener una legislacion y una disciplina muy sabia.

Respondo en primer lugar que estas mismas leyes prescribian la religion, autorizaban sus errores y abusos; era absurdo prohibir y castigar por ellos

1 Véase sobre todo á Teodoreto, Terapéut., Disc. 1 p. 483.

2 S. August. *de Civ. Dei*, l. 2, c. 14, Tertul., Apol., capítulo 11.

de la sociedad, crímenes consagrados por la religion; poner en contradiccion la religion y las leyes era un medio seguro para conservarlas recíprocamente, y esto es lo que sucedió; 2.° las leyes, no teniendo inspeccion mas que sobre la conducta esterior de los hombres, dejaban siempre en los corazones el fondo de la corrupcion que la religion habia hecho germinar en ellos; ésta, conforme con las pasiones, debia hacer al hombre vicioso en todas las circunstancias en que podia serlo impunemente; 3.° se necesita mucho para que la legislacion haya sido irreprensible en los mismos pueblos cuya sabiduría se nos alaba; muchas de sus leyes eran evidentemente contrarias á la razon y al derecho natural, lo que haremos ver en el artículo siguiente.

## §. VIII.

### *Apología del paganismo por un deista inglés.*

Un sabio autor inglés compuso una obra con el objeto de hacer la apología del paganismo, cuya materia trató con toda la sagacidad y erudicion posible. El lector debe tener la curiosidad de ver su resultado [1].

Sienta por principio que toda religion verdadera debe profesar los cinco dogmas siguientes: 1.° que hay un Dios supremo; 2.° que él debe ser el principal objeto de nuestro culto; 3.° que este culto consiste principalmente en la piedad interior y en la virtud; 4.° que debemos arrepentirnos de nuestros pecados, y que entonces Dios nos los perdonará; 5.° que hay recompensas para los justos, y castigos para los malos. Se propone probar que estas cinco verdades se conocieron y profesaron en la religion griega y romana.

Observa desde luego que entre los antiguos el nombre de Dios no tenia el mismo sentido que le damos; no significaba siempre el Criador único y el Señor supremo de todas las cosas, sino tan solamente un Ser de una naturaleza superior á la nuestra. Añade que la mayor parte de los griegos y romanos, aun muchos filósofos, estaban persuadidos que el Dios supremo encerrado, por decirlo así, en sí mismo, y ocupado únicamente de su felicidad, abandonó el cuidado del universo á los génios ó inteligencias de una naturaleza inferior á la suya, y les confió la suerte de los hombres, de donde infiere que el culto tributado á estos dioses de segundo órden era simbólico y relativo, y no se oponia al culto debido al Criador.

De este modo, dice, los paganos adoraron á los astros, porque los creian animados; á los elementos, porque los miraban como una produccion de la Divinidad. Honraron al cielo con el nombre de Júpiter, al aire con el de Juno, al fuego con el de Vulcano y Vesta, al agua bajo el emblema de Neptuno, á la tierra bajo los de Pluton, Cibeles, Rhea, Ceres, etc. De este modo honraban al Criador en sus beneficios. Apolo es el sol; Diana, la luna; Venus, Marte, Saturno, Mercurio, son los planetas llamados así. El título *óptimus máximus*, dado constantemente al Dios supremo, atestiguaba su providencia; los personajes de que acabamos de hablar no eran mas que sus representantes.

Se creia que el culto interior, el reconocimiento, la confianza, la sumision, se debian al Dios supremo; los paganos en sus aflicciones levantaban los ojos al cielo é invocaban la Divinidad única: las ceremonias, los inciensos y los sacrificios eran para los dioses inferiores.

Los honores divinos concedidos á los héroes bienhechores de la humanidad eran un testimonio público de la creencia de la inmortalidad del alma y de las recompensas prometidas á la virtud. Hércules, Baco, Esculapio, Rómulo ó Quirino eran modelos que se proponian á los pueblos; el nombre de *dioses* que se les daba no significaba mas que *santos* ó *bienaventurados*. Lo que se decia de los infiernos hacia comprender suficientemente que habia castigos reservados á los malos. Divinizando las virtudes, erigiéndoles templos, se enseñaba á los hombres que era el único medio de conseguir la felicidad eterna: de este modo eran honradas la piedad, la concordia, la paz, el pudor, la buena fe, la esperanza, la recta razon con el nombre de *mens*, etc., á las que se erigieron altares.

Las espiaciones hacian recordar que el hombre criminal debe arrepentirse y cambiar de vida para reconciliarse con la Divinidad y evitar los castigos con que se le amanaza; con frecuencia se le prescribian tambien ayunos y limosnas. Si se introdujeron fábulas y absurdos en la religion, si las prácticas al principio inocentes se hicieron criminales y ridículas, no debe imputarse al pueblo, sino á los sacerdotes que tenian interés en introducirlos y fomentarlos para hacer su ministerio necesario, contra cuyo abuso no cesaron de reclamar los sabios.

El autor observa finalmente que los Padres de la Iglesia, al tocar al paganismo, no presentaron mas que sus desventajas, pasando en silencio lo bueno y útil que tenia.

Tal es el sistema del que se alababa el lord Herbert de Cherbury como de un descubrimiento mas feliz que todos los de Arquímedes [1], y que aun sostuvo en sus obras [2], de donde los deistas sacaron lo que dijeron para justificar el paganismo, y la mayor parte de las objeciones que hicieron contra la utilidad y necesidad de la revelacion.

1 El lord Herbert de Cherbury, *de Religione Gentilium*.

1 *De Relig. Gentil.*, c. 16 pag. 218.
2 *De veritate, de causis errorum, de Relig. Laici.*

Para refutar minuciosamentente todas las pruebas y reflexiones de este autor, se necesitaria un libro entero; pero sin salir del suyo, nos suministra bastantes argumentos que se le pueden oponer. En el último capítulo, despues de justificar enteramente á los paganos, se ve obligado á confesar que su opinion sobre la Providencia degradaba la Divinidad; que el culto de los dioses inferiores le era injurioso; que el pueblo no entendia quizás muy bien el culto simbólico; que no se le puede absolver de idolatria; que las fábulas ahogaron absolutamente la religion; que el abuso era irreformable; que todo esto produjo el triunfo del cristianismo.

Podremos atenernos en la presente materia á esta confesion ó mas bien á esta retractacion; pero como algunos incrédulos se han complacido en levantar las ruinas de un sistema destruido por su propio autor es oportuno examinar sus principios fundamentales.

## §. IX.

### *Refutacion de sus conjeturas.*

Suponiendo por un momento que los cinco artículos de fe propuestos por Cherbury, bastasen para formar un símbolo completo y una religion perfecta, preguntamos de dónde los sacó; porqué monumento puede probarse que era este el catecismo de los griegos y romanos; cuál es el de los autores antiguos que los espusieron claramente contra la creencia pública y universal. Si Cherbury quiere ser ingénuo, confesará que sacó del cristianismo su plan de religion pagana; que sin el evangelio jamás hubiera tenido idea de él, que no llegó á corregir los dogmas antiguos que los aproximan á los nuestros; que la revelacion le sirvió de brújula y de hilo que lo dirigiesen en aquel laberinto de errores. Es pues ridículo atribuir á los paganos las luces que debemos solamente á las lecciones de Jesucristo.

Para formar esta profesion de fe, el autor se concretó á escudriñar los escritos de todos los siglos, las obras de todos los filósofos, historiadores, poetas; á reunir mil trozos diseminados; aproximar los diferentes rasgos de verdad que creyó apercibir en las tinieblas de la mitologia; á violentar el sentido de muchos testos; á dar á las prácticas del culto un objeto que jamás descubrieron los que fueron sus testigos. Aunque sus conjeturas fuesen tan ciertas como aventuradas, ¿qué resultaria de ellas para la justificacion del paganismo ó de la religion popular? Nada: el pueblo de Atenas ni el de Roma se hallaban en estado de hacer la misma operacion que un sabio del siglo diez y siete, de poseer la misma erudicion, de confrontar los monumentos, de los que muchos no existian aun.

Varron fué el único hombre entre los antiguos, capaz de ver lo debil y lo fuerte de la mitología; se sabe el juicio que formó sobre ella. Cherbury citó sus palabras, y quizás este célebre testo le abrió al fin los ojos. «Hai, dice este sabio romano, tres especies de teología: una se llama fabulosa; otra es »física; la tercera es civil: la primera es la de los »poetas; la segunda es propia de los filósofos; la tercera es para el pueblo. La teología fabulosa enseña muchas cosas contrarias á la naturaleza y á la »dignidad de los dioses inmortales. Que el uno nació de la cabeza, otro del muslo, otro de la sangre »de otro dios; que los unos hayan sido ladrones, »otros adúlteros, otros esclavos de un hombre, todo son rasgos indignos no solamente de la Divinidad, sino del hombre mas vil. La teología física »se encuentra en los escritos de los filósofos que preguntan quiénes son los dioses, donde están, cuál »es su naturaleza, si existen desde toda la eternidad »ó desde tiempo, si son de fuego como lo pretende »Heracleto, si es una combinacion de números como »quiere Pitágoras, si provienen de los átomos como »sostiene Epicuro: otras tantas cuestiones buenas »para tratarse en las escuelas, pero intolerables en »público. La teología civil es la que enseña á los »ciudadanos y sobre todo á los sacerdotes lo que »deben practicar, qué dioses se deben honrar, qué »sacrificios conviene ofrecer. La primera de estas »teologías se hace para el teatro; la segunda para »los sabios; la tercera para la sociedad civil» [1].

Es claro que Varron no aprobaba ni la primera ni la segunda; que no admitia la última mas que por principio de política como todos los filósofos. San Agustin no tiene inconveniente en demostrar que la teología civil era absolutamente la misma que la de los poetas; que las fábulas eran el objeto del culto público y la única creencia que conoció el pueblo; que la censura del teatro y de los poetas recaia con todo su peso sobre la religion civil [2]. Si Varron hubiese creido que el culto fué simbólico y relativo á un solo Dios Supremo, ¿es probable que nada hubiese dicho para hacer conocer su justicia y necesidad? Cudworth que emprendió la apología del paganismo como Cherbury, se vé obligado á confesar que S. Agustin tenia razon [3].

Finalmente, aun suponiendo que los filósofos griegos y romanos miraron la religion con los mismos ojos que Cherbury, ¿dieron idea de ella al pueblo? No recibia otras instrucciones religiosas que las de los sacerdotes; y segun nuestro crítico, los sacerdotes eran los autores de las fábulas y de todos los abusos; el pueblo limitado á lecciones tan sospecho-

1 S. August., *de civ. Dei*, l. 6. c. 5.
2 *Ibid.*, l. 6. c. 6 et 7.
3 Cudworth, Sys. Intel, P. 477.

sas, no podia ver en su religion mas que lo que se le mostraba, indecencias y absurdos. Cherbury confiesa que las especulaciones de los filósofos no estaban al alcance del pueblo [1]. Aunque hubieran admitido un Dios Supremo y un culto simbólico, este misterio no se hubiera revelado al pueblo; pero es falso que unos y otros hayan tenido jamás las ideas que Cherbury les atribuye.

## §. X.

### *Los paganos no adoraban á un Dios supremo.*

Entremos en pormenores: ¿Dónde vió este autor el artículo primero del símbolo de los paganos: que el Dios supremo contento con haber criado el mundo y arreglado su curso con leyes inmutables, dejó el cuidado de gobernarlo á los génios de *una naturaleza inferior á la suya*? En qué lugar del mundo se conoció un Dios eterno y criador, y dioses criados, dependientes, subordinados á este primer Ser? ¿Quiénes son estos filósofos *los mas sábios y los mas profundos*, que tuvieron, segun Cherbury, esta nocion de la Divinidad y de su providencia? Quizás los platónicos del siglo IV, quienes iluminados á su pesar por las luces del Evangelio, por las objeciones de los PP. de la Iglesia, por sus disputas con nuestros apologistas, imaginaron este sistema un poco menos rebelde que el de sus predecesores. ¿Pero se encuentra esta idea en Pitágoras, en los escritos de los estóicos, en los de Platon ó Ciceron ó en algun filósofo anterior al cristianismo? Aunque fuese asi, ¿el pueblo, infatuado con las fábulas y genealogia de los dioses, conoció dos especies? Finalmente, aunque tal hubiera sido la creencia pública, segun el mismo Cherbury, es un error que ofende á la magestad Divina. Es absurdo, dice, suponer que Dios no puede ó no quiere cuidar de sus criaturas; que no se informa si sus vicegerentes gobiernan bien ó mal; que el hombre no está seguro mas que mientras es protegido por génios ó seres inferiores á Dios [2].

El epíteto *óptimus máximus* no puede darse al Dios supremo para atestiguar su providencia, mientras que se supone que no hay providencia y que deja el mundo al cuidado de otros: en este punto Cherbury comete una contradiccion palpable.

Suponiendo que el criador, ocupado enteramente en su propia felicidad, dejó el cuidado del universo y del género humano á seres inferiores, se infiere que este Criador ocioso no ponia atencion alguna en el culto que podia tributársele; que no debia esperarse de él ni beneficio ni castigo. En esta hipótesis, ¿qué motivo podia obligar á los hombres á pensar con respecto á él en el culto que tributaban á los espíritus gobernadores del mundo? Ciceron, Plutarco y otros demostraron á los epicúreos que los dioses ociosos no merecian ningun culto; un Criador, pues, ocioso no podia tener parte alguna en el culto que se tributaba á sus vicegerentes. Segun Porfirio, el Dios supremo de los platónicos era el *alma del mundo*, de donde concluye este filósofo que no debe hacerse ninguna ofrenda al Dios supremo ni recurrir á él en ninguna necesidad, sino solamente á los dioses secundarios [3]. Esta decision socava por el fundamento las conjeturas de lord Cherbury, repetidas sin cesar por los incrédulos. ¿Acusaremos á Porfirio de no haber entendido á los filósofos antiguos? [4].

Confesaremos que entre los paganos el nombre de *Dios* no tenia el mismo sentido que le damos; este nombre degradado no significaba una naturaleza única, eterna, incomunicable, de donde inferimos tambien que los paganos no tenian la idea que se les atribuye. Si la hubiesen tenido hubieran conocido que era una profanacion dar el mismo nombre al ser eterno y á los seres criados, dependientes de él; que era indigno de la sabiduria y de la bondad del Criador abandonar á otros el cuidado de su obra. Pero si el nombre de *Dios* no significaba el Ser supremo, ¿qué otro nombre tenian los paganos para espresarlo? Seria estraño que no tuviesen nombre para indicar este primer ser que era, segun Cherbury, el principal objeto de su adoracion.

Se confiesa, dice, que la nocion de un Dios supremo era muy obscura é imperfecta entre los paganos ó por la negligencia ó por la malicia de los sacerdotes que separaban al pueblo de este conocimiento, para dominarlo mas imperiosamente [5]; que el entendimiento de los hombres estaba sumergido en tinieblas tan profundas que apenas la luz divina podia aun brillar en sus ojos. ¿Cómo, pues, en medio de estas densas tinieblas el verdadero Dios podia aun, ser el objeto principal del culto de los paganos?

Para probar que los paganos adoraban el Dios supremo, se nos citan los himnos de Orféo, como si no se supiese que estos himnos se inventaron por los platónicos del segundo, del tercero ó del cuarto siglo. Celso que sostiene contra los cristianos que deben adorarse los genios ó dioses secundarios, como ministros del Dios supremo, nada dice del culto que debe tributarse al mismo Dios supremo, y supone, como Porfirio, que todo el culto esterior debia tributarse á los dioses secundarios [6].

1 *De Relig. Gentil.*, c. 13, p. 160.
2 *De Relig. Gentil.*, c. 16, p. 226, 231.

1 Porfir. *de Abstin.*, l. 2, n. 34, 37, 38.
2 Cuestiones sobre la Enciclopedia, Dios, Idolatria, etc. Biblia esplicada, p. 175.
3 *De Relig. Gentil.*, c. 13, p. 167.
4 En Orig., l. 8, n. 2, 23.

## §. XI.

### *El culto no se dirigia á un Dios Supremo.*

Los paganos en sus aflicciones levantaban los ojos y manos al cielo, donde creian que habitaban Júpiter y los demas dioses, cuya accion por sí misma nada prueba. Tertuliano nota, á la verdad, que en sus oraciones, en sus juramentos, en sus esclamaciones, los paganos esclamaban simplemente, *¡Dios, buen Dios! ¡Gran Dios! Si place á Dios, Dios lo ve, Dios me lo dará*: llama á estas espresiones indeliberadas, *el testimonio de un alma naturalmente cristiana* [1]. Se trata de saber si daban á estas palabras el mismo sentido que nosotros; sino entendian un Dios indeterminado y en general; si en sus prácticas religiosas no tenian siempre el espíritu ocupado en una divinidad particular.

Cuando el autor dice que los paganos, adorando á Júpiter ó al cielo, adoraban á Dios como el alma del cielo; que Júpiter no era mas que un símbolo, ni tampoco el sol; que adoraban á Dios en el sol, etc., no piensa que se refuta asi mismo. Prueba con testimonios claros que los filósofos creian el cielo y los astros animados ó habitados por inteligencias [2]: con mayor razon el pueblo tenia esta persuasion que era comun á todas las naciones. Dirigian, pues, sus votos á la inteligencia particular que residia en el cielo ó en el sol. Atribuian á este genio el poder de oirles y atenderles, no se remontaban, pues, mas alto. Cuando en una reunion saludo á un particular, es ridículo que me dirijo á otro y no á él. ¿Qué dogma, qué señal hay en el paganismo que pruebe que adorando al sol, ser animado é inteligente, los paganos pensaban en el Criador del sol?

Una prueba de lo contrario es que los paganos no recurrian al mismo Dios en sus diferentes necesidades. Pedian la lluvia á Júpiter y á Juno mas bien que á Mercurio; la salud á Esculapio y no á Baco, los navegantes no hacian votos á Marte, sino á Neptuno; se encomendaban los muertos á Plutou y no á Saturno ó á otro dios. No se les invocaba como simples intercesores, y como pedimos á los santos, sino como poderes absolutos y soberanos cada uno en su departamento.

Suponer que los paganos adoraban en Venus y en Priapo la fuerza generativa de la naturaleza, es suponer en el pueblo una idea metafísica y sutil, un sueño profundo de algunos filósofos aplicados á buscar un sentido racional en una mitología absurda. Las fábulas, las fiestas, el culto, propios de estas divinidades infames presentan ideas muy groseras para que se encuentre en todo esto otra cosa que crímenes. El mismo Ciceron dice que el amor sensual y el deleite fueron divinizados, porque son pasiones imperiosas que dominan al hombre, y parecen ejercer sobre él un poder sobrehumano [1]. Es difícil creer que el pueblo entendiese mejor que Ciceron este artículo de la doctrina griega y romana: ¿en el sentido pues de este filósofo, qué relacion hay entre Venus y el Dios soberano?

1 Tertul. Apol., c. 18.
2 *De Relig. Gentil.*, c. 7, p. 40; c. 9, p. 57. Véanse las Memorias de la Acad. de las Inscrip., t. LVI, en 12, p. 45.

## §. XII.

### *La idolatría no era un culto relativo.*

Cuando Cherbury pretende que los paganos le tributaban un culto interior y reservaban á los dioses de inferior dignidad el incienso y los sacrificios [2], nos hace entender suficientemente que este culto invisible no se manifiesta por ninguna señal, ni dejó vestigio alguno en la religion pagana: los deistas lo adivinaron y lo afirman sin ninguna prueba. Ciceron que refiere las opiniones de todos los filósofos no habla ni de un Dios supremo, ni de un culto relativo. Si no lo conocia, no debe presumirse que el pueblo fuese mas perspicaz que él. De este modo despues de muchos esfuerzos Cherbury confiesa finalmente que el pueblo no entendia quizás muy bien este culto simbólico y relativo [3]. Podia suprimir el quizás, y confesar que el pueblo nada entendia absolutamente.

Despues del nacimiento del cristianismo, Celso, Porfirio, Apuleyo, Jamblico, Proclo, Hierocles, dedicados á justificar la idolatría, jamas sostuvieron que este culto fuese relativo. Vituperan á los judíos y á los cristianos por limitar su culto al solo Dios criador y no querer adorar á los demas; jamas dijeron que los honores prodigados á estos se referian al Dios supremo. Porfirio sostiene al contrario que no debe tributarse culto alguno al Dios supremo [4].

Pero Juliano confiesa que los cristianos adoran al mismo Dios soberano del universo honrado por los paganos bajo otros nombres [5]. Máximo de Madaura dice que los paganos, bajo nombres diversos, adoran al eterno poder del Dios soberano, difundido en todas las partes de la naturaleza [6]. Debian saberlo.

*Respuesta.* Este subterfugio de dos filósofos, estrechados por los cristianos, no prueba mas que la opinion de los deistas modernos, que es contraria á la doctrina de los antiguos. En concepto de dichos filósofos, el Dios supremo era tan ocioso como los de

1 *De Nat. Deor.*, l. 2, n. 61.
2 *De Relig. Gentil.*, c. 16, p. 171.
3 *Ibid.*, c. 15, p. 217.
4 De la Abstin., l. 2, n. 34.
5 Carta 63 á Teodoro.
6 Cuestiones sobre la enciclopedia, Dios. *Idolatría*.

Epicuro ¿se creyó jamas que estos merecian ninguna especie de culto? Si los homenajes de los paganos hubiesen tenido alguna relacion al Dios supremo, el autor del libro de la Sabiduria y S. Pablo no los hubieran condenado con tanto rigor [1]; Sofocles, Plutarco y otros no los hubieran vituperado; los antiguos no los hubieran justificado por el solo motivo del respeto debido á las leyes.

Los incrédulos se han atrevido á sostener que los judios no tuvieron mas que una falsa idea de la Divinidad [2]: ¿y nos persuadirán que el culto de los paganos tenia alguna relacion con ella?

Es necesario que el epiteto *optimus maximus* designase el Dios supremo: se encontró la inscripcion: *Deo Penino optimo maximo* [3]. El Dios Penino no era ciertamente el Dios supremo, cuyo título no significaba mas con respecto á Júpiter, quien no era ni el criador del mundo, ni el único señor de la naturaleza, ni el soberano de los demas dioses á quienes no habia criado: muchos eran mas antiguos que él, que era hijo de Saturno y nieto de Celo. Era si se quiere el mayor porque hacia temblar á los demas con su trueno; pero no era de una naturaleza diferente de la suya. *Hominum sator atque Deorum*, significa que tenia muchos hijos, de los que unos eran dioses, otros eran hombres.

Se nos pregunta si hay un solo libro, una medalla, una inscripcion, donde se hablase de Neptuno, de Marte, y de los demas dioses, como de un ser formador y soberano de toda la naturaleza [4]. Preguntamos á la vez si jamas se dió á Júpiter este título pomposo, y si le conviene en algun sentido.

Que se mire el paganismo bajo cualquier concepto: no se verá en él vestigio alguno de un culto respectivo, ni de de una providencia universal, de la que no fuesen mas que ministros los dioses inferiores: es un absurdo atribuir á los paganos una idea que debemos á la revelacion.

## §. XIII.

### *Abuso del culto de los héroes.*

Confesamos que los honores divinos concedidos á los heroes, son un testimonio de la fe de los paganos en la inmortalidad del alma; pero el mismo Cherbury confiesa el abuso de las apoteosis.

1.° Se han supuesto en el cielo hombres muy malos mas dignos de castigo que de recompensa; el culto que se les tributaba, lejos de conducir á los pueblos á la virtud, era capaz de animarlos al crimen, de persuadirles que la cualidad del hombre de bien era la menos necesaria de todas para ser colocado en la mansion de los dioses.

2.° La dificultad de distinguir posteriormente estos hombres deificados de los dioses naturales y antiguos, les hizo confundir, persuadió á muchos que todos los dioses habian sido hombres, introdujo en la mitologia un caos inespicable. Júpiter es unas veces el aire ó el cielo, otras un planeta, otras un rey de la isla de Creta, otras la natura entera: *Júpiter est quodcumque vides, quodcumque moveris.* El mismo Cherbury se perdió en este laberinto como todos los demas mitólogos; el pueblo era aun mas incapaz de salir de él y de mirar bajo estos diversos emblemas al Dios soberano.

3.° Es imposible comprender cómo un culto tan complicado podia referirse al Ser supremo. «Como no encontremos, dice Cherbury, el culto simbólico de Dios soberano en el de los planetas, el de los planetas, en el de los héroes, y el de los héroes en el honor tributado á sus estatuas, se debe absolutamente rechazar [1].» ¿Se puede concebir esta graduacion?

Se comprende que los paganos honraban á un héroe en la estatua que representaba; si habian soñado que su alma habitaba un planeta, podian tambien dirigirle sus votos en su supuesta mansion; pero que este honor tuviese por objeto directo ó indirecto el Dios soberano es una conjetura caprichosa é infundada. Criminales como Júpiter, Hércules, Mercurio, etc., jamás pudieron ser el símbolo del Dios soberano. Que sus crímenes fuesen reales ó imaginarios, que se les atribuyesen en la fábula ó en la historia, es indiferente: siempre resulta que se incensaba en ellos el crimen, y no á la virtud.

4.° La adulacion estremada movió á los romanos á deificar los emperadores cuya memoria merecia la execracion pública. Cherbury confiesa que fue el colmo de la profanacion y de la ignorancia, una injuria atroz á la Divinidad [2]. Pero Júpiter y otros muchos no valian poco mas que los emperadores.

Altares erigidos á las virtudes morales, á la concordia, á la paz, etc., hubieran sido indudablemente una escelente leccion para los hombres, si no se hubiesen tambien erigido á los vicios, al amor sensual, al deleite, á la venganza, á la impostora, á la intemperancia, y si no se les hubiese honrado en los personajes que los representaban. El culto de estos debia acarrear mas perjuicios que beneficios podia producir el incienso quemado en honor de las virtudes. Templos dedicados á Belona, á la Fortuna, á la liebre, á la muerte no podian tener influencia alguna sobre la pureza de las costumbres.

1 *Sap.*, c. 13, ver. 1 y sig. — *Rom.* c. 1, ver. 20 y sig.
2 Morgan. t. II, p. 119, 185.
3 Tacito de Mr. Brotier, en 12, t. IV, p. 410.
4 Cuest. sobre la Enciclop. *Dios. Idolatria.*

1 *De Relig. Gentil.*, c. 16, p. 222.
2 *De Relig. Gentil.*, c. 16, p. 226 y sig.

Se dirá quizás que los paganos levantaron templos á los vicios con la misma intencion que á la peste, para librarse de ellos y no para canonizarlos con tal accion, lo cual es falso. No se pedia la castidad á Venus, el desinterés á Mercurio, la probidad al Averno, ni la piedad filial á Júpiter: este culto hubiera sido contrario al caracter de los personajes y á la máxima de los filósofos, que enseñaban que debemos pedir á los dioses la salud y la fortuna, y esperar de nosotros solos la sabiduría y la virtud. Puede verse en los fastos de Ovidio porqué motivo los romanos instituyeron fiestas y ceremonias en honor de los dioses; la virtud no tenia parte alguna en dichas ceremonias. Cuando los griegos quisieron invocar á Venus, para preservar los dos sexos de los desórdenes contra la naturaleza, fue necesario caracterizar esta divinidad con un nuevo título; se le llamó *Venus Apostrophia ó Epistrophia*, Venus que aleja, lo que prueba ciertamente que su culto ordinario no tenia el mismo objeto.

## §. XIV.

### *Abuso de las espiaciones.*

Segun Cherbury, las espiaciones, para ser eficaces debian ser acompañadas del arrepentimiento del pecado y de la voluntad de enmendarse, tambien de satisfaccion para todos los crímenes que habian causado daño al prógimo; de este modo nada faltaba á la penitencia entre los paganos.

Pero debió decirnos si leyó esta moral en el ritual de los pontífices de la antigua Roma, y en qué monumentos está consignada. 1.° El mismo confiesa que los sacerdotes enseñaban todo lo contrario; que se arrogaban el poder de conciliar al hombre con Dios por medio de puras ceremonias [1]. 2.° Cita muchos sabios de la antigüedad, que censuraron esta doctrina de los sacerdotes, lo cual no se hubiera necesitado si la ciencia vulgar no hubiera estado conforme con ella. 3.° Cuando Eneas, al salir del combate, dice que no se le permitió tocar sus dioses Penates antes de lavar sus manos en una agua corriente, no debe presumirse que tuviese mucho arrepentimiento de haber muerto un gran número de enemigos. Orestes, culpable de parricidio, y purificado con la sangre de un toro, sostiene que su accion fue legítima; que la ejecutó por la inspiracion de Apolo; y este mismo dios toma su defensa [2].

4.° Las espiaciones se prescribian no solamente para purificarse de un crímen sino tambien para alejar un mal presagio, para evitar un peligro, por haber tocado un cadaver, etc. Instituir, pues, establecer espiaciones por cosas indiferentes, como por acciones criminales, atribuirles en ambos casos la misma virtud, es servir muy mal á la moral.

Aunque la fe en las espiaciones se fundára en una doctrina mas pura, nada probaria esto. Se trataria de saber qué acciones colocaban los paganos en el número de los crímenes; no se les puede acusar de haber sido casuistas muy severos. La religion consagraba muchos crímenes, las leyes consagraban otros; los paganos jamás creyeron necesitar de espiacion para todos estos desórdenes.

El mismo Cherbury, inconsecuente siempre, observa que si los sacerdotes paganos hubiesen querido ser muy rígidos en materia de moral, se les hubiera respondido: 1.° que Dios es un padre bondadoso, y que se compadece de sus hijos; 2.° que el hombre es frágil, y necesita de indulgencia; 3.° que cuando peca, no es por malicia ni por ultrajar á Dios, sino por su propio interés ó su placer; 4.° que las penas de esta vida son suficientemente rigorosas para castigar al pecador; 5.° que si se necesitan otras, Dios puede tambien castigar por tiempo determinado en la otra vida [1]. Seguramente los sacerdotes nada hubieran tenido que responder á tan sólidas razones: Cherbury obra injustamente en vituperarlos con tanta acrimonia; en su lugar hubiera obrado como ellos. Véase á lo que se reduce la moral santa del paganismo, abrazada por los partidarios de la religion natural.

Sin embargo, Cherbury imputa á los sacerdotes todos los abusos y errores que infestaban al paganismo: ellos, dice, inventaron las fábulas, corrompieron la doctrina, debilitaron la moral, introdujeron las ceremonias para dominar al pueblo, para hacerse árbitros de la religion, y la ahogaron con un cúmulo de locuras y de supersticiones.

Supongamos sea asi. Poco nos importa saber por quién se corrompió la religion pagana, puesto que es incontestable que estaba corrompida. Cherbury confiesa que enmedio de las adiciones que se hicieron á ella sucesivamente por los filósofos, por los sacerdotes, por los poetas, todo el edificio de la verdad se destruyó por su peso [2]. Añade en otra parte que los magistrados autorizaron, por política, las fábulas y las cosas inciertas que se mezclaban con la religion [3]. He aquí bribones que se reunieron á los sacerdotes para engañar al pueblo.

## §. XV.

### *Los filósofos han sido mas culpables que los sacerdotes.*

No tenemos ciertamente interés alguno en discul-

1 *De Relig. Gentil*, c. 1, p. 197.
2 Esquilo, Eumenides. Act. IV, *escena* 1, y Act. V, escena 1.

1 *De Relig. Gentil*, c. 15, p. 199.
2 *Ibid.* c. 15, p. 210.
3 *Ibid.*, pag. 212.

par á los ministros de la religion pagana; mas es oportuno justificar á todo el mundo, referir los hechos imparcialmente.

1.° No solamente los sacerdotes, sino tambien el pueblo y los filósofos creyeron á astros y á todas las partes de la naturaleza animados por génios: tal es la causa principal del politeismo y de las diferentes ramas del paganismo. En el libro segundo de Ciceron sobre la naturaleza de los dioses, el estóico Balbo estableció la idolatria sobre este fundamento, y la justifica en todos sus puntos; Ciceron termina aplaudiéndola. Al contrario, Cotta, académico, sacerdote y pontífice, la ataca, refuta las razones de Balbo, apoya la religion solamente en la tradicion de los antiguos y en la autoridad de las leyes. Al final de sus libros de la adivinacion, Ciceron acusa tambien á los filósofos de ser sus protectores; los hace responsables de los vanos temores y de la locura del vulgo. Ciceron, pues, no es sospechoso en este punto: no era ni sacerdote ni pontífice; era magistrado, orador y filósofo.

2.° El mismo Cherbury confiesa que los sacerdotes tomaron de los filósofos lo principal de su doctrina sobre los dioses superiores é inferiores; recopila todas las razones capaces de hacerla plausible y hacerla persuadir al pueblo. Es por lo tanto discurrir mal presentarla despues como obra de impostura de los sacerdotes [1]. ¿Estaban obligados á ser mas sabios é instruidos que los filósofos y magistrados que sostuvieron aquel edificio de mentiras en todas sus partes?

3.° Con frecuencia se reunieron, entre los romanos, el sacerdocio y la magistratura: posteriormente el soberano pontífice estuvo anexo á los emperadores, quienes reunian toda la autoridad civil y religiosa. ¿Quién les impedia purificar entonces la religion de todos los abusos que la desfiguraban? Jamás lo intentaron. Cuando se les predicó una religion mas pura, se coligaron con los filósofos para perseguirla y aniquilarla.

4.° Aunque el culto hubiera sido mas puro y la creencia mas racional, el ministerio de los sacerdotes no hubiera sido menos necesario: en todas partes donde hubo un culto cualquiera, fueron necesarios sacerdotes. Presumimos tambien que cuanto mas instruidos, sinceros y virtuosos fuesen, se granjearon mas respeto; su interés bien entendido no fue, pues, jamás engañar al pueblo.

5.° Cherbury añade que cuando Mucio Scévola soberano pontífice, Varron, el emperador Juliano, los platónicos y estóicos quisieron limpiar el paganismo de sus *inmundicias* no lo consiguieron, porque el mal era inveterado: mas Cherbury les hace muy poco honor; Scévola y Varron, lejos de haber corregido el paganismo, creyeron que era necesario dejar al pueblo en sus errores, y que era peligroso mostrarle la verdad. Scévola no queria que se revelase que Esculapio, Castor y Polux eran hombres, y no dioses. Varron era de dictamen que hay muchas cosas verdaderas que no es oportuno hacer conocer al pueblo, y que hay otras muy falsas que conviene dejarle creer [1]. Ciceron opinaba que no era prudente agitar en presencia del pueblo las disputas filosóficas, por temor de destruir la religion pública [2]. El emperador Juliano y los demas filósofos de su tiempo sostuvieron la teurgia, la mágia, la adivinacion, las fábulas y los absurdos del paganismo, lo que veremos en otra parte.

## §. XVI.

### *Importantes declaraciones del deista inglés.*

¿Si todos aquellos hombres célebres no tuvieron el poder ni la voluntad de ilustrar al pueblo, á quién pues, estaba reservado desengañarle? Al Evangelio: Cherbury le rinde este homenaje, y es digno de notar en boca de un deista. «El cristianismo, dice, sacó de las tinieblas y confirmó con la autoridad divina todo lo bueno y útil que habia en la doctrina de los filósofos; prescribió á sus prosélitos todas las virtudes y todo lo que podia santificar las costumbres. El paganismo perdió su fuerza y su vigor; no quedó mas que la luz y lo necesario á los Padres de la Iglesia para conseguir un triunfo fácil [3]».

Cherbury, pues, acusa injustamente á los Padres de no haber mostrado mas que las supersticiones del paganismo, y de haber suprimido las lecciones útiles de moral que daba [4]. Celso, Juliano, Porfirio, Máximo de Madaura, no les hubieran perdonado esta infidelidad. Los Padres discutieron con sus adversarios el culto y las consecuencias morales, como igualmente los dogmas del paganismo; demostraron, que sobre estos tres puntos era igualmente vicioso, lo cual hemos probado tambien, y Cherbury se ve obligado á confesarlo en la última página de su obra. El mismo cayó en el defecto que imputa á los Padres de la Iglesia. Prodiga los mayores aplausos á los altares erigidos á la virtud en el paganismo, y nada dice de los que se levantaron á los vicios: cita con énfasis los dioses que podian considerarse como los vicegerentes de la Providencia; pasa en silencio los dioses cuyo ministerio era vergonzoso y abominable;

1 *De Relig. Gentilium*, c. 14, pag. 170, 180. El autor de las Cartas á Sofía y otros incrédulos discurrieron del mismo modo. Véase la cuarta segunda, pág. 148.

1 S. Agust., *de Civ. Dei*, l. 4, c. 27, 31. Strabon pensó del mismo modo, *Geogr.*, l. 1, pag. 13.
2 Lactancio, *Div. Inst.*, l. 2, c. 3.
3 *De Relig. Gentil.*, c. 16, p. 230.
4 *Ibid.*, c. 15, p. 181.

hace valer los ejemplos capaces de conducir al hombre á la virtud; se insinúa superficialmente acerca de los que favorecian las pasiones criminales: atribuye á la malicia de los sacerdotes los abusos que mas bien se debian á la ceguedad de los filósofos; cita la censura que éstos hicieron de los absurdos de la idolatria, omite las razones y pretestos que usaron para eternizar su reinado sobre la tierra.

En vano los incrédulos harian nuevos esfuerzos para disfrazar los vicios esenciales del paganismo; en vano querian disputar á la religion cristiana la justicia y utilidad de su triunfo. Jamás tendrán mas sagacidad, mas erudicion, mas conocimiento de la antiguedad que el lord Cherbury. Las confesiones que se vió obligado á hacer despues de discutir ámpliamente esta materia, servirán siempre de respuesta á los que intenten volver á levantar su sistema.

## § XVII.

### *Se adoraban los ídolos.*

Pero los deistas no se acobardan fácilmente: lejos de aprovechar este ejemplo, fueron aun mas atrevidos. Alirman que todos los filósofos, babilonios, persas, egipcios, scitas, griegos y romanos admitian un Dios supremo, un Dios único; que todas las demas divinidades no eran mas que seres mediadores; que la unidad de Dios y la vida futura se enseñaban espresamente en los misterios; que jamas hubo pueblo ni gobierno *idólatra* en el rigor de la palabra; que los paganos no fueron tan insensatos para mirar una estátua como un dios ó como un ser animado; que no eran mas idólatras que nosotros adorando las imágenes, que lo esencial de su mitologia era muy racional. Véase lo que se ha repetido en ocho ó diez obras diferentes [1].

En el artículo siguiente veremos si es cierto que los filósofos admitieron un Dios supremo, ó un Dios único, y en qué sentido: por ahora nos limitamos á examinar si los paganos no eran idólatras, y si se nos puede acusar de serlo. «Los antiguos, dice, no creian que una estátua fuese una divinidad: no podia por lo tanto el culto referirse á esta estátua, á este ídolo» Sostenemos lo contrario, y no nos molestaremos mucho para probarlo.

Nadie ignora la supercheria que usaban los sacerdotes caldeos para persuadir al rey de Babilonia que la estátua de Bel era una divinidad viva, que bebia y comia las provisiones que diariamente se procuraba ofrecerles: su historia se refiere en el libro de Daniel [1].

Diógenes Laercio nos enseña que el filósofo Stilpon fué arrojado de Atenas por haber dicho que la Minerva de Phidias no era una divinidad [2].

Leemos en Tito-Livio, que apoderado Herdonio del capitolio con un ejército de esclavos y desterrados, el cónsul Publio Valerio representó al pueblo que Júpiter, Juno y los demas dioses y diosas estaban cercados en su mansion [3].

Ciceron, en sus arengas contra Verres, dice que los Sicilianos no tienen ya dioses en sus ciudades á los que puedan recurrir, porque Verres robó todos los simulacros de sus templos [4].

Pausanias, hablando de la estátua de Diana Taurica, en cuya presencia los espartanos azotaban á sus hijos hasta derramar sangre, dice que es como natural á esta estátua amar la sangre humana; de tal modo estaba contraida esta costumbre entre los bárbaros, que quedó arraigada [5].

Porfirio enseña que los dioses habitan en sus estátuas, donde se hallan como en un lugar santo, cuya dostrina se ve tambien en los libros de Hermes [6].

Jamblico compuso una obra para probar que los ídolos eran diversos y llenos de una sustancia divina [7].

Proclo dice terminantemente que las estátuas atraen hácia sí los demonios ó genios, y contienen todo su espiritu en virtud de su consagracion [8].

Os engañais, dice un pagano en Arnobio; no creemos que el cobre, la plata, el oro y las demas mamaterias de que se componen los simulacros sean dioses; pero honramos á los mismos dioses en estos simulacros, porque desde que se les dedican, acuden á habitar en ellos [9].

Un poeta dijo en el mismo sentido, que el artifice que labra las estátuas, no es el que forma los dioses, sino mas bien el que las adora y ofrece su incienso [10].

Máximo de Madaura escribe á S. Agustin: «La plaza pública de nuestra ciudad está habitada por un gran número de divinidades cuyo socorro y asistencia percibimos [11].

Finalmente, para que no falte prueba alguna, el mismo autor del Diccionario filosófico confiesa, que segun la opinion reinante, los dioses eligieron cier-

1 Cristianismo descubierto, c. 7. p. 91. Miscelánceas de Liber. tom III. c. 61. Continuacion de las Miscelánceas, tom. IV, p. 343. Filos. de la Hist., c. 23. p. 112: c. 30, p. 138; c. 50. p. 251. Dicc. Filos., art. 1. *Idolatria*, *Religion*; Enciel., art. Idolatria. Tratado sobre la tolerancia, c. 7, p. 50. De la felicidad publica, secc. 1. c. 2. p. 156. Cuestion sobre la Enciel., art. *Adorar*, *Idolatria*.

1 Dan., c. 4.
2 Diog. Laercio, l. 2. vida de Stilpon.
3 Tito-Livio, l. 3, c. 17.
4 Acto 4, *de Signis*.
5 Pausanias, l. 3. c. 16.
6 Euseb., *Prep. Evang.*, l. 5. c. 15. S. August. *de Civ. Dei*, l. 8, c. 23.
7 Phocio, Bibliot., cód. 216.
8 *Lib de sacrificio et Magia*.
9 Arnob. l. 6, n. 27.
10 Martial, Epigram.
11 Carta 16 de S. Agustin.

los altares, ciertos simulacros, *para residir en ellos* alguna vez, para dar en ellos audiencia á los hombres y para responderles [6].

El culto, pues, se dirigia á la estátua, como una mansion de la divinidad, como garantia de su presencia, como figura animada por tal Dios. Si este abuso no debe llamarse *idolatria*, ¿cómo debe llamarse? Los Padres de la Iglesia, nuestros apologistas, los libros santos no echaron otra cosa en cara á los paganos [7]. De este modo demuestra el autor el error de los paganos queriendo absolverlos de él; y para la instruccion de las generaciones futuras, este artículo precioso se insertó en la Enciclopedia con todas las contradicciones que contiene.

La locura de los incrédulos se prueba tambien por los milagros que refieren de las estátuas que hablaron, ó hicieron señales, ó dieron oráculos; por la costumbre de encadenar los ídolos para retener la misma divinidad que los habitaba; por el uso de prestar á los ídolos en los templos los mismos servicios que se hubieran prestado á la persona de los dioses, de donde provienen los trasportes de cólera de los chinos y algunos otros pueblos estúpidos que maltratan á sus ídolos y los cubren de ultrajes cuando no estan contentos con ellos, etc. Los antiguos paganos no fueron mas racionales que los idólatras modernos.

## §. XVIII.

### *Crimen del culto de los ídolos.*

Si se nos pregunta en qué consistia el crimen de este culto, en qué se ultrajaba al verdadero Dios, en qué ofendia la razon, la respuesta no es difícil.

1.° La mayor parte de los ídolos no representaban mas que seres imaginarios; los supuestos demonios ó genios, dueños de la naturaleza, como Júpiter, Juno, Neptuno, existian solamente en el cerebro de los paganos. Considerados todos iguales é independientes, ó subordinados á un Dios supremo, era ultrajar su providencia, suponer que no se dignaba tomar cuidado alguno de los hombres; que abandonaba su suerte al capricho de muchos espíritus cavilosos, con frecuencia injustos y maléficos, que no daban valor alguno á la virtud de sus adoradores, sino solamente á los homenajes esteriores que se les rendian. Es un abuso inescusable darles un culto pomposo, al paso que en ningun lugar se adoraba al Criador, supremo señor del universo.

2.° Era una ceguedad revestir aquellos dioses fantásticos de atributos incomunicables de la Divinidad, como la omnipotencia, la omnisciencia, la inmensidad, mientras que se les suponia por otra parte viciosos y protectores del crimen.

3.° Los ídolos representaban, unos, objetos escandalosos, como Baco, Venus, Cupido, Priapo, Adonis, el dios Crépito, etc.; otros, objetos monstruosos, Anubis, Atergatis, los tristones, las furias, etc.; otros, personajes acompañados de símbolos indecentes. Júpiter con el águila que robó Ganimedes; Juno con el pavo, figura del orgullo; Venus con palomos, animales lujuriosos, etc. Casi todos eran pinturas desvergonzadas.

4.° Era una locura creer que en virtud de una supuesta consagracion estos demonios ó genios iban á habitar en las estátuas, como lo aseguraban gravemente los filósofos; que por medio de la teurgia, de la mágia, de las evocaciones, se podia animar una estátua, y encerrar en ella al dios que representaba.

5.° Un nuevo rasgo de demencia era mezclar tambien en el culto de semejantes objetos, ceremonias absurdas é infames, como la embriaguez, la prostitucion, la efusion de sangre humana, suponer que podia honrarse la divinidad por medio de crímenes, que concedia sus beneficios haciéndole gestos ridículos ó votos criminales.

Tal es sin embargo el espectáculo que el paganismo nos ofrece en todos los siglos, mas principalmente en los últimos.

Es muy estraño que los filósofos modernos emprendan justificar un culto que muchos antiguos condenaron. Ya hemos visto que Plutarco se quejó de la locura de los griegos y deploró sus efectos. Carecieron de sabiduria, dice, representando á los dioses por medio de estátuas y dándoles un culto, produciendo la superstícion en el pueblo, el desprecio de la religion, y el ateismo entre los filósofos [8]. Varron y Sófocles pensaron del mismo modo.

¿Se pueden dirigir contra el cristianismo las imputaciones que nos hace la religion pagana? No adoramos mas que á Dios, él solo es el último término de nuestros homenajes. Si honramos á los ángeles y á los santos, no les atribuimos otro poder que de interceder por nosotros ante Dios, no les suponemos otros méritos que los que Dios les concedió. Jamás hemos soñado que vengan á habitar en sus imágenes, ni que sus figuras estén dotadas de ninguna virtud sobrenatural. La iglesia proscribe absolutamente toda indecencia, toda clase de abuso contrarias á la piedad interior; manda á los pastores reprimir sobre este punto la licencia de los artistas, y evitar los errores de los pueblos. Mas adelante volveremos á tratar de esta materia.

6 Dicc. Filos. art. *Idolatria*, p. 55. Cuest. sobre la Enciclopedia, *Idolos*.

7 Véase *Atenagoras*, *Legat. pro Christian.* Tertul. de *Idol.*, c. 7; Orígenes contra Celso, libro 3, etc.

8 *De Isid. y Osir.*, c. 37.

## §. XIX.

*Misterios del paganismo y elogios que se les han prodigado.*

Pero nuestros adversarios nos remiten á las lecciones que se daban á los paganos en los misterios; es necesario pues echar sobre ellas una rápida ojeada y saber lo que son.

«En el caos de las supersticiones populares, dice un filósolo, hubo misterios, institucion saludable, que impidió la caida de una parte del género humano en el embrutecimiento; todos los autores griegos y latinos que han hablado de ellos, confiesan que la unidad de Dios, la inmortalidad del alma, las penas y recompensas despues de la muerte se anunciaban en esta ceremonia sagrada, en la que se daban lecciones de moral, y confesaban y espiaban los pecadores sus crímenes. Se ayunaba, se purificaba, se daba limosna. Todas las ceremonias se practicaban en secreto bajo la religion del juramento para hacerlas mas venerables [1].

El sabio obispo de Glocester, Warburthon, se propuso probar este hecho, de cuyo escritor el autor de la filosofia de la historia sacó lo que dijo de los misterios del paganismo, pero mezclando vanas imaginaciones en las que seria inutil detenernos. Segun Warburthon los iniciados aprendian tres cosas: 1.° el origen de la sociedad civil; 2.° el dogma de las penas y recompensas futuras; 3.° la falsedad del politeismo y el dogma de la unidad de Dios [2].

Mr. Leland, despues de pesar todas las pruebas de Warburthon, no las juzgó convenientes, insiste en negar que se enseñó en los misterios la falsedad del politeismo y el dogma de la unidad de Dios: las razones con que prueba lo contrario parecen muy fuertes; las referiremos en compendio [3]. Pero antes de entrar en esta discusion es oportuno demostrar que no es muy importante.

1.° Supongamos por un momento verdadera la opinion de Warburthon; se infiere solamente que la unidad de Dios y la falsedad del politeismo no se conocian de la mayor parte de los paganos, que el pueblo no tenia idea alguna de ello; que tenia aun á este dogma esencial una aversion decidida, siendo necesario ocultarlo con el velo de los misterios y no revelarlo mas que á un corto número de iniciados. ¿Por qué esta afectacion de tener en el secreto una verdad util y saludable á todos los hombres, si la religion pagana enseñaba por otra parte públicamente; si el culto esterior, simbólico y relativo anunciaba á todos un Dios supremo y único, ¿cómo lo sostienen nuestros adversarios? La prohibicion bajo pena de muerte, de revelar el secreto de los misterios, el temor de ver caer la religion pública, si este secreto llegaba á descubrirse, nos parecen demostrar la falsedad de todo lo que se alega para justificar el culto del paganismo. En cuanto al dogma de la vida futura, confesamos que se conocia por todas partes independientemente de los misterios.

2.° Warburthon empleó mucha erudicion y sagacidad para demostrar que la bajada de Enéas á los infiernos, pintada por Virgilio en el libro sesto de la Eneida, no es otra cosa que la iniciacion de su héroe en los misterios de Eleusis y un cuadro de lo que se hacia ver á los iniciados; hizo este sentimiento muy probable [1]. Véanse pues los misterios plenamente descubiertos por Virgilio. ¿Qué vemos en ellos? Una pintura de los infiernos, el dogma de la transmigracion de las almas y la doctrina de los estóicos sobre el alma del mundo [2]. Esta doctrina, pues, lejos de oponerse al politeismo y á la idolatria, la confirma al contrario: sobre este fundamento el estóico Balbo la estableció en el libro segundo de la naturaleza de los dioses, y que el mismo Ciceron parece admitirlos. Este sistema, lejos de oponerse á la religion pagana, le dá una base filosofica: no comprendemos por qué se la ocultaba con el velo de los misterios con tanta precaucion.

3.° Los mas celosos partidarios de los misterios confiesan que la corrupcion se introdujo en ellos, que llegaron á ser una escuela de crímenes y abominaciones. Este hecho se atestigua no solamente por los PP. de la Iglesia, sino tambien por los autores profanos. ¿En qué tiempo se hizo esta depravacion? Nada sabemos de cierto. Cualquiera que sea su fecha, es indudable que desde entonces los misterios, lejos de contribuir á instruir y corregir á los hombres, no hicieron mas que aumentar los errores y el desarreglo de las costumbres. Los misterios no forman, pues, ninguna preocupacion contra la unidad y necesidad de la revelacion; las prueban al contrario. Tenemos por lo tanto poco interés en saber lo que eran en su origen; veamos sin embargo lo que pensó sobre ellos Mr. Leland.

## §. XX.

*Refutacion.*

Observa desde luego que los mas ardientes defensores de los misterios, los que mas los ensalzaron, son

1 Filosofia de la Hist.; c. 23, 37. de la Felicidad pública, secc. 1. c. 2, pag. 155.

2 Véanse las Disert. sacadas de Warburthon, tom. I Disert. 5, 6, 7.

3 Nuevas demost. evang., t. 2.

1 Disert. 6.

2 Eneida, l. 6. v. 724

los filósofos posteriores al nacimiento del cristianismo. Apuleyo, Jamblico, Hierocles, Proclo, etc. Querian sacar de ellos ventaja para sostener la idolatria vacilante, para debilitar la impresion que hacia sobre los espiritus la moral pura y sublime del Evangelio. Su testimonio es pues sospechoso, principalmente en un tiempo en que por confesion de todo el mundo, los misterios habian degenerado. Por relacion de S. Agustin, Porlirio confesaba que no encontró en ellos ningun medio eficaz para purificar el alma [1].

Si con ellos se hubiesen dado excelentes lecciones de moral, ¿es probable que Sócrates los hubiese apreciado tan poco? que hubiese rehusado constantemente hacerse iniciar; que asi se hubiese espuesto á hacer su religion sospechosa? ¿Es verosimil que se hubiese ocultado con tanto cuidado una doctrina capaz de conducir al hombre á la virtud? Los misterios de Baco y de Venus que recordaban sus aventuras, enteramente como las de Eleusis, pintaban la vida de Ceres; jamas pudieron ser propias para inspirar la regularidad de costumbres. Estos simbolos de Kteis y de Phalo que se observaban en los misterios, bajo cualquier aspecto que se miren, no son mas que una leccion escandalosa mas capaz de inflamar las pasiones que de reprimirlas.

En segundo lugar, entre todos los testos citados por Warburthon, no hay uno solo que pruebe claramente que la unidad de Dios se enseñaba en los misterios. ¿Puede suponerse que la doctrina de los Hierofantes fuese mas pura y sensata que la de los filósofos? Veremos que ninguna secta de estos profesó claramente la unidad de Dios. Aunque se probase mejor que los himnos de Orfeo y de Cleantes se recitaban en los misterios, nada se infiere de lo que dicen acerca de la unidad de Dios, cuyo dogma, entendido en el sentido de los estóicos servia de base á la mas grosera idolatría.

En tercer lugar, Warburthon supone que se enseñaba á los iniciados que los dioses adorados por el vulgo fueron hombres; que de este modo se destruia el politeismo y la religion popular. Falsa consecuencia. La apoteosis de los héroes fué siempre una de las ramas de la idolatría, y no un uso propio para desacreditarla. Los cretenses, que pretendian descender de ellos Júpiter, no lo honraban menos como el Dios supremo. Cuando el libro de Euchemere anunció á los griegos que sus dioses habian sido hombres, no causó ninguna revolucion en el culto público.

Ademas, si los misterios hubiesen podido atacar al culto público, ¿los magistrados defensores natos de este culto, hubiesen tomado los misterios bajo su proteccion? ¿El pueblo de Atenas, compuesto casi todo de iniciados, hubiera podido al mismo tiempo abrazar los misterios y la religion de sus antepasados, cuyos misterios debian desengañarle? Cuando Alcibiades en un rapto de júbilo ridiculizó la historia de Ceres y Proserpina, representada en los misterios: el pueblo se enfureció contra él y gritaba al blasfemo: este celo no se concilia con la idea de un solo Dios y con la falsedad del politeismo.

Finalmente, si los misterios hubiesen sido tales como Warburthon los representa, ¿los primeros filósofos convertidos al cristianismo, S. Justino, Arnobio, Atenágoras, S. Clemente de Alejandría, etc., no hubieran sacado de ellos ventaja para probar á los paganos la unidad de Dios? Muchos sin duda de entre ellos fueron iniciados; el último principalmente, muy instruido de lo que pasaba en los misterios, declara que vá á revelar su secreto, y los pinta como una escuela de error, de corrupcion, de impiedad.

El autor de las investigaciones filosóficas sobre los egipcios y los chinos nos enseña que los misterios llegaron á ser un ramo de riqueza para la república de Atenas, y que costaba muy caro para ser iniciado en ellos [1]. Esta nueva circunstancia no es propia para inspirar mucho respeto por la ceremonia.

Los filósofos que emprendjeron la defensa del paganismo contra los ataques de los PP. de la Iglesia, se aprovecharon cuanto les fué posible de lo que se enseñaba en los misterios. Celso objeta á los cristianos que el dogma de las penas eternas no les es particular; que se enseñabá á los iniciados en los misterios; que las recompensas reservadas á los justos y los suplicios destinados á los malos en la otra vida se admitian por todo el mundo [2]. Si el dogma de la unidad de Dios hubiese formado parte de los misterios, ¿Celso no lo hubiera notado del mismo modo? Al contrario, sostiene la pluralidad de los dioses en todo su libro, y reprende á los cristianos porque no quieren adorar á los genios.

Es pues evidente que los misterios, lejos de haber podido corregir el mundo del politeismo y de la idolatria, no estaban destinados mas que á perpetuar su reinado entre todas las naciones.

## §. XXI.

*Nada prueban las verdades escapadas á los poetas.*

*Objecion.* Suponeis injustamente, dirán los deistas, que el culto público y las fábulas horraron entre los paganos la nocion de un solo Dios; los poetas la profesaron públicamente en el teatro de Atenas. ¿Lo hubieran permitido si este dogma no se hubiese

1 S. Aug., *de Civ. Dei*, l. 10, c. 32

1 Investig. filos. sobre los egipcios, t. 2, secc. 7, p. 132.

2 Orig. contra Celso, l. 8, p. 408, 409.

conocido y creido universalmente, ó si hubiese sido incompatible con la religion dominante? En las troyanas de Eurípides, acto cuarto, Hecuba hace esta apóstrofe singular á Júpiter: «Poderoso motor del universo, vos cuyo trono es la tierra; ser impenetrable á nuestras luces, seais la que seais, una naturaleza necesaria, ó el espíritu de los mortales, yo os adoro. Vos sois, quien por medio de la equidad, por caminos secretos, dirigís las cosas humanas á sus fines [1]». Vosotros mismos habeis citado este testo de Sófocles. «A la verdad no hay mas que un Dios, no hay mas que uno que formó el cielo, la tierra, el mar y los vientos. Sin embargo la mayor parte de los mortales, por una estraña ilusion, levantan á los dioses estatuas de piedra, de cobre, de oro y de marfil, como para tener un consuelo presente en sus desgracias. Les ofrecen sacrificios, les consagran fiestas, imaginan vanamente que la piedad consiste en estas ceremonias [2]. Dídymo de Alejandría, en un tratado de Trinidad que acaba de publicarse, citó, l. 2, c. 27, dos testos, uno de Platon, antiguo poeta cómico, otro de Filemon, que establecen la unidad de Dios tan claramente como el de Sófocles [3].

Los poetas pues, al usar este lenguaje, siguieron, ó la creencia comun, ó las opiniones filosóficas: en el primer caso, resulta que la unidad de Dios era la creencia comun; en el segundo, se infiere que al menos los filósofos conocieron claramente y profesaron en público la unidad de Dios.

*Respuesta.* Este lenguaje de los poetas es sin duda una opinion filosófica. Eurípides fué discípulo de Sócrates. Si quiere mirarse de cerca, se verá que el *Motor del universo*, confundido con el *espíritu de los mortales*, no es otra cosa que el alma universal del mundo, segun el sistema de Pitágoras y de los estóicos espuesto por Virgilio en la descripcion de los infiernos. Es muy probable que Sófocles y los demas poetas no concebian la Divinidad de otro modo. Cuando hablamos de la religion de los indios, hicimos ver ya que este sistema, muy lejos de favorecer á la unidad de Dios, á la pureza de su culto, á la moral, al dogma de las penas y recompensas futuras, las destruye al contrario por su fundamento, lo cual probaremos tambien en otra parte.

Pero supongamos por un momento que la doctrina enseñada en el teatro de Atenas fuese mas ortodoxa, no se podrá sacar de ella ninguna consecuencia, ni en favor de la creencia comun, ni en honor de la filosofía.

Los atenienses dejaban á sus poetas dramáticos la libertad de hablar contra la religion; no es posible ser mas licencioso que Aristófanes, quien ridiculizó los dioses, sus fábulas, su culto, sin que le sucediese cosa alguna por esta conducta, ni la idolatría sufriese menoscabo alguno. Los poetas no producian consecuencia alguna: divertian sus pensamientos, y todas las cosas caminaban á su fin. Tampoco discurrian siempre del mismo modo; sus discursos son ordinariamente conformes á la opinion vulgar; hablan de los dioses como el pueblo. Son tambien los autores de las fábulas, que acomodaron al gusto y preocupaciones de sus oyentes. La inconstancia de su lenguaje privó de toda especie de autoridad y fuerza á las verdades que encontraron por acaso. Desde que un dogma no es constante, uniforme, seguido en la práctica, no es util, ni produce ningun efecto.

Lo mismo sucede con los filósofos. En tanto hablan de Dios, en tanto de los dioses, aqui parecen aborrecer la idolatria, alla la aprueban y confirman; citan alguna vez la antigua tradicion y la abandonan. Nada constante en su doctrina; la verdad está sumergida en los errores. ¿Qué apoyo puede encontrarse en semejantes lecciones? ¿Qué fruto puede sacar el pueblo de ellas? Sus contradicciones no pueden producir mas que dudas. Y cuando la verdad se dejó oir, reunieron todos sus esfuerzos para ahogar su voz. Vamos á demostrarlo en el artículo siguiente.

Cuando los incrédulos se obstinan en sostener que las verdades sublimes de la religion se conocian en el paganismo, no ven que este hecho, si fuese cierto, condenaria á los paganos. En esta hipótesis, cómo defender la idolatria generalmente practicada? cómo justificar la indolencia de los filósofos que no se atrevieron ni se dignaron desengañar al pueblo? Mas indulgentes que nuestros adversarios, confesamos con los PP. de la Iglesia, que antes de la venida de Jesucristo la mayor parte de los paganos eran escusables *hasta cierto punto* [1], y mas dignos de piedad que de cólera. Inferimos de esto con los apóstoles, que la venida de aquel divino Maestro fue el mayor beneficio de la misericordia divina, y que no podemos bendecir, cuanto se debe, su providencia.

## ARTICULO VI.

### DE LA CREENCIA Y DE LA MORAL DE LOS ANTIGUOS FILÓSOFOS.

### §. I.

*Excesivos elogios dados á los filósofos.*

No es fácil descubrir cuál fue la verdadera doctrina de los sabios de la antigüedad. En la investigacion

1 Teatro de los griegos, t. 4, c. 13.
2 Euseb., *Prep. Evang.*, l. 13, c. 13.
3 Véase á Daniel, traducido por los Setenta. Disert. 3, p. 403 y 405.

1 Teodoreto, Terapeut., diccion 2, p. 485. I Cor. capítulo 12, v. 2.

que vamos á hacer de ella, es igualmente peligroso ofender á los secuaces de la religion y á los incrédulos. Si queremos fiar en estos, los filósofos griegos y romanos profesaron la religion natural ó el deismo, enseñaron claramente la unidad de Dios, su providencia, la inmortalidad del alma, las penas y recompensas de la vida futura, todas las verdades esenciales de la moral: consultando sus escritos, puede formarse un sistema de religion muy completo, tan perfecto y mas útil que el evangelio. Como estos grandes hombres llegaron á conseguir su objeto sin el auxilio de la revelacion, se demuestra, pues, que la razon humana es capaz de construir este gran edificio que juzgamos imposible. Mr. Freret en su Exámen crítico de los apologistas de la religion cristiana se propuso probar este hecho importante [1], tomando para este objeto los materiales necesarios de Mr. Huet. Este sabio obispo demostró que no hay ningun dogma del cristianismo, ningun precepto de la moral evangélica del que los paganos no hayan tenido al menos una debil nocion [2], lo cual hicieron tambien otros escritores. Véanse, pues, los mismos partidarios de la revelacion unidos á los deistas, para vengar la razon humana de las acusaciones que formamos contra ella, otros tantos testigos que prueban, sin apercibirse de ello, la inutilidad de una religion sobrenatural y revelada.

Como esta pretension ataca, no solamente á la necesidad y utilidad de la mision de Jesucristo, sino tambien á la necesidad de una revelacion primitiva, es oportuno observarla antes de ir mas lejos. Hagamos desde luego algunas observaciones generales; espondremos despues minuciosamente los conocimientos particulares que se atribuyen á los filósofos antiguos.

## §. II.

### *La doctrina de los filósofos no pudo producir efecto alguno.*

1.° ¿Cuántos siglos transcurrieron antes del nacimiento de la filosofia entre los griegos? Habia al menos mil años que la Grecia estaba poblada, segun el cálculo ordinario, antes que apareciese en ella ningun filósofo. Se necesitó, pues, todo aquel tiempo para que los hombres rudos, ignorantes, enteramente ocupados en las necesidades de la vida, permaneciesen sin religion ó se forjasen una conforme á su estupidez, si Dios no se la habia ya concedido. Cuando aparecieron los primeros filósofos, subsistia el paganismo, que era antiguo y estaba arraigado: ninguno de ellos intentó reformarlo. Sentaron por máxima, que un legislador sabio jamás lo emprenderia, temiendo sustituirle una creencia menos cierta que la establecida por las leyes. Aunque hubieran estado ilustrados, aunque sus opiniones hubieran sido tan verdaderas como se supone, no vemos qué feliz efecto pudo resultar de ellas para la instruccion del género humano.

Los griegos no son autores de su filosofia, que tomaron de los egipcios, de los caldeos, de los fenicios, de los indios: sus primeros sabios, Thales, Pherecides, Pitágoras viajaron para instruirse. Aunque hubieran conocido la verdad, se necesitaria aun saber donde la habian aprendido los que se la trasmitieron y si provino de una tradicion primitiva, como lo prueban todos los monumentos.

2.° Los mismos filósofos no creyeron que fuese su doctrina propia para los pueblos, de la que formaban un misterio que á nadie descubrian en público. Se necesitaba, dice Lactancio, llevar una barba larga y una capa para estar iniciado en él. Todos tuvieron una doctrina esterior, destinada á divulgarse y que se adecuaba á las preocupaciones populares, y una doctrina secreta que reservaban para un corto número de discípulos fieles [1]. Si fueron muy perspicaces para conocer la verdad, al menos no tuvieron el celo suficiente para comunicarla á los demas. Sin embargo una religion verdadera, una moral razonable, un culto puro, se hicieron para todo el mundo: son tambien mas necesarios á los ignorantes, porque la educacion y la nobleza de sentimientos no pueden suplir en ellos la falta de religion. Si la verdad no se estiende hasta la mayor parte de la nacion, le es muy indiferente que haya ó no en su seno hombres muy felices para conocerla.

La naturaleza, dice Ciceron, no nos dió mas que débiles luces para percibir la verdad, y muy luego las apagamos de tal modo con las opiniones falsas y costumbres depravadas, que la luz natural desaparece. Confiesa, que á pesar de la estimacion debida á la filosofia, se halla despreciada por la mayor parte de los hombres y aun vituperada por muchos; que puede clamarse contra ella sin ser contradichos por el pueblo [2]. El desprecio era, pues, mútuo entre el pueblo y los filósofos, lo cual no era un medio de hacer fructificar las lecciones de la filosofia.

3.° Apenas comenzó á manifestarse, cuando se dividió en una infinidad de sectas que se declararon la guerra. Anaxágoras y algunos platónicos querian un Dios espiritual; los estóicos creian un Dios corporal, ó al menos divisible é identificado con todas las partes de la naturaleza. Muchos parecian admitir la providencia, la espiritualidad é inmortalidad del al-

1 Examen crit., c. 9.
2 Huet *Quest. Alnetanæ*

1 Esta doble doctrina, una pública, otra secreta, era una práctica comun á todos los filósofos, entre los indios, caldeos, egipcios, griegos, en la escuela de Pitágoras y en la de Platon. Mem. de las Inscrip., t. XXXI, en 4.°, página 128, t. LV, en 12, p. 221.
2 *Tucul.*, l. 3, c. 1, y l. 5, c. 2.

ma, cuyas verdades atacaban los epicúreos con todas sus fuerzas. Los cínicos y cirenáicos contradecian las máximas mas evidentes de la moral: los pirrónicos, los escépticos, los académicos, nada cierto reconocian sosteniendo el pro y el contra en todas cuestiones. ¿Qué secta era preferible? ¿Cuál debia tomarse por guia en este caos de disputas? Todos estos doctores tenian igual autoridad; todos pretendian fundar sus lecciones en la razon y en la luz natural; no hay dos que estuviesen conformes.

Diodoro de Sicilia, reconoce que los griegos, entregados á disputas eternas y siempre cautivados por nuevas opiniones, dejan á sus discípulos en una incertidumbre absoluta, y les hacen vagar toda su vida en la duda é indecision [1]. Platon es del mismo dictámen [2].

Cuando los incrédulos quieren hacer sospechosa la revelacion, objetan que las supuestas religiones reveladas se contradicen: pero los supuestos secuaces de la razon se contradicen aun mas; no estan mas acordes hoy que en otra época, al cabo de dos mil años de disputas.

## §. III.

### *Disputas é incertidumbre de los filósofos.*

4.° De estas disputas tambien resultaba un grave inconveniente, y es, que no se atrevian á enseñar ningun dogma de una manera firme y estable, como si tuviesen una plena conviccion de él. Preveian las objeciones y ataques que tendrian que sostener de parte de sus adversarios, trataban todas las cuestiones de una manera problemática, propia para inspirar dudas y no para persuadir. En su obra sobre la naturaleza de los dioses, Ciceron deja apenas entrever lo que opina acerca de lo esencial de la cuestion; parece abrazar su existencia, no como un dogma cierto, demostrado, incontestable, sino como mas verosímil que el sistema de los epicúreos. Adoptó este método de Platon: «Este filósofo, dice, nada afirma en sus libros; disputa en pro y en contra; todo lo juzga problemático, y nada cierto responde [3].»

El mismo Platon confiesa en el Timeo que le es imposible obrar mejor. «Debeis estar contentos, dice á sus oyentes, si os doy opiniones tan probables como las de los demas filósofos, y recordad que vosotros y yo somos débiles hombres,» cuyas palabras repite Ciceron en las Tusculanas, y hace profesion de reconocer el mismo obstáculo [4]. Véase lo que incomoda á la mayor parte de los académicos que no admitian ninguna certeza, sino solamente la probabilidad en todas las opiniones.

No hay, dice Porfirio, opinion alguna entre los filósofos, que sea absolutamente cierta, por motivo de las razones que pueden alegarse en pro y en contra [1]. Se trataba de la inmortalidad del alma, y Ciceron confiesa que los argumentos de Platon sobre este punto no producian en él una firme conviccion, por cuyo motivo fundó esta sublime verdad en la creencia de todas las naciones y no en los raciocinios de los filósofos [2].

5.° No solamente se combatian las diferentes sectas, sino tambien muchas veces el mismo filósofo enseñaba, ya una opinion, ya otra. Le echaron en cara á Platon sus inconsecuencias y contradicciones sobre la naturaleza de Dios. «En el Timeo dice que no puede llamarse el padre de este mundo; en los de las leyes, que no debe tenerse la curiosidad de saber lo que es Dios... En estas mismas obras dice, que el mundo, el cielo, los astros, la tierra, las almas, las divinidades que nos enseña la religion de nuestros antepasados son Dios [3].» Hay quizas un medio de conciliar á Platon consigo mismo; pero los ignorantes no podian hacerlo. Despues de decidir en el Timeo que debe creerse la genealogía de los dioses por lo que refieren los antiguos y para obedecer á las leyes, no quiere en sus libros de la república que se enseñen á los jóvenes las fábulas de los dioses porque inducen al crímen [4]. Véase como enseñaba este gran genio, que Ciceron no teme nombrar *el príncipe* y tambien *el Dios de los filósofos*. ¿Qué confianza podia tenerse en las lecciones de semejantes maestros? No es estraño que hayan sido mirados como delirantes cuyas disputas no podian producir utilidad alguna.

6.° Sería mucho error lisonjearse encontrar en una sola secta, ó en un mismo filósofo, la recopilacion completa de las verdades que es interesante saber, y un catecismo completo de la religion natural. Aunque no estienden demasiado el símbolo, los que trabajaron en su formacion necesitaron de una erudicion poco comun. Se necesitó aprovechar todo lo que nos queda de los escritos antiguos, ligar todos los siglos, consultar todas las sectas, preguntar á todas las naciones; y si no se hubiera conocido el Evangelio, no hubiera habido una regla cierta para distinguir las verdades de los errores. Pero entre los pueblos antiguos la mayor parte de los hombres no podian obrar como Pitágoras, viajar toda su vida, frecuentar todas las escuelas, oir todos los sabios, elegir entre tantas opiniones diferentes las que eran mas ciertas ó probables.

1 Hist., l. 2, c. 21.
2 En el Theetete. Véase á Teod. Therapeut. disc. 2, página 187.
3 Academ. Quest., l. 1, n. 46.
4 *Tuscul.*, l. 1, n. 9.

1 *Lib. de Hist. animæ*. Véase á Eusebio, Prep. evang. l. 14, c. 3.
2 *Tuscul.*, l. 1.
3 *De Nat. Deor.*, l. 1, n. 12.
4 Véase Teodoreto, Therapeut. disc. 3, 5, p. 512.

Los incrédulos objetan que el pueblo no es capaz de elegir entre las diferentes religiones, que recibe casualmente la que se le dá por medio de la educacion. ¿Mas era capaz de elegir entre las diferentes sectas de filosofia? ¿No es él acaso quien únicamente decidió el sistema de muchos filósofos? Adoptaron el de un maestro, antes de saber si era verdadero ó falso.

## § IV.

*Los filósofos reconocieron la necesidad de una revelacion.*

Es muy estraño que se nos ensalcen las luces de los filósofos antiguos, para inferir de ellas la inutilidad de la revelacion, mientras ellos mismos reconocen altamente su necesidad, y se quejan de la cortedad del entendimiento humano en materia de religion. Pedimos al lector pese la fuerza de sus testimonios, que destruyen enteramente las pretensiones de los deistas.

Jamblico, que seguia las opiniones de Pitágoras, confiesa la impotencia de la filosofia sobre este punto. «Es evidente, dice, que el hombre debe hacer lo que es agradable á Dios; pero no es fácil conocerle, como Dios mismo no se lo enseñe, ó los genios, ó lo sepa por una luz divina [1]». En otra parte dice que no es posible hablar bien de los dioses, si ellos mismos no nos instruyen [2]. Finalmente dirige á Dios esta súplica: Disipad esta nube que oscurece los ojos de nuestro entendimiento, para que, como dice Homero, podamos conocer á Dios y al hombre [3], cuya súplica repite Simplicio al fin de su comentario sobre Epicteles. Porfirio hace la misma confesion [4].

Platon, Aristóteles, Plutarco, consideran los dogmas de un Dios criador del mundo, de su providencia, de la inmortalidad del alma, no como conocimientos adquiridos por el raciocinio, sino como antiguas tradiciones [5].

El mismo Platon aconseja á un legislador, jamas toque la religion, temiendo sustituirle una menos cierta que la que se halla establecida; «porque debe saber, añade el filósofo, que no es posible á una naturaleza mortal tener nada cierto sobre esta materia [6]».

En la misma obra, reconoce que la piedad es la virtud que mas debe desearse; pero ¿quién podrá enseñarla, si Dios no le sirve de guia?

En el segundo de Alcibiades, hace decir á Sócrates: «Es necesario esperar que venga alguno á instruirnos del modo con que debemos comportarnos con los dioses y los hombres..... Hasta entonces vale mas diferir la ofrenda de los sacrificios, que ignorar si ésta agradará á Dios ó no». Concluye en otra parte, que se debe recurrir á Dios, ó esperar del cielo un guia, un maestro que instruya al hombre en esta materia [1]. Finalmente, quiere que se consulte el oráculo principalmente en lo que concierne al sacrificio y culto de los dioses: «porque nada sabemos por nosotros mismos sobre todo esto, dice, y no podremos obrar mejor que siguiendo exactamente las decisiones del oráculo [2]».

En el Phedon, despues que Sócrates dice lo que piensa sobre la inmortalidad del alma y sobre la vida futura, responde uno de sus discípulos: «El conocimiento claro de estas cosas en esta vida, es imposible, ó al menos infinitamente difícil..... El sabio, pues, debe sujetarse en esta materia, á lo que parece mas probable, á no ser que tenga luces mas seguras, ó la palabra del mismo Dios que le sirve de guia».

Meleso de Samos, discípulo de Parmenides, decia que no debemos asegurar ninguna cosa perteneciente á los dioses, porque no los conocemos [3]. Plutarco comienza su tratado sobre Isis y Osiris diciendo: que conviene á un hombre sensato pedir á los dioses todas las cosas buenas, pero sobre todo pedirles tanto conocimiento de los dioses, cuanto el hombre es capaz de recibir; porque es el mayor don que Dios puede hacer al hombre, ó que el hombre puede obtener de la bondad divina».

Simplicio dice, citando á Epicteles: «que el hombre instruido, ó por el mismo Dios, ó por su propia esperiencia, procura grangearse el favor de Dios por diferentes modos y sacrificios [4]».

«Por una gracia enteramente especial de los dioses, decia el emperador Marco Antonio, me dedico con frecuencia á conocer verdaderamente cuál es la vida mas conforme á la naturaleza; de manera que si no me hubiese sometido á ellos, á sus inspiraciones, á sus consejos, no la hubiese seguido; y si no puedo vivir aun segun estas reglas, es culpa mia; proviene de que no obedecí á sus avisos, ó mas bien, si me atrevo á decirlo, á sus órdenes y preceptos [5].»

Segun Proclo, un hombre sabio debe comenzar orando á los dioses, antes de meditar sobre la naturaleza divina; porque jamás conocemos lo que conviene á la Divinidad, como no nos ilumine la luz celestial [6].

El emperador Juliano, aunque enemigo declarado

1 Vida de Pitágoras
2 *De Myster. secc.* 3, c. 18.
3 Teol. pagana, por Mr. de Burigny, t. II, c. 17, p. 91.
4 Porfirio, *de Abstin.*, l. 2, n. 53.
5 Platon, de Legib., l. 4; Aristóteles, *de Mundo*, c. 6; Plutarco *de Isid. et Osir.*
6 En el *Epinomis*

1 Libro 5 de las leyes.
2 Libro de las leyes, l. 5.
3 Diog. Laercio, t. 9, §. 24.
4 Manual de Epict., tom. 1, p. 211; 212.
5 Reflexiones morales, l. 1, al final.
6 *In Platonem*, *Theol.*, c. 1.

de la revelacion cristiana, confiesa que se necesita una. «Se podria quizá, dice, mirar como una pura inteligencia, ó como un Dios mas bien que como un hombre, el que conociese la naturaleza de Dios [1]. Si creemos el alma inmortal, no es por la palabra de los hombres, sino por la de los mismos dioses, que pueden únicamente conocer estas verdades [2].

Celso refiere el testo en el que dice Platon que es difícil descubrir al Criador ó al padre de este mundo, é imposible hacerlo conocer á todos, de donde concluye, que segun Platon, este estudio no conviene á todo el mundo [3]. El mismo Hesiodo implora el socorro de una Divinidad al principiar la Teogonia; reconoce que se necesita una inspiracion para cantar el nacimiento del mundo, por cuyo motivo los paganos encargaron á una deidad las operaciones del entendimiento.

## §. V.

### *Efectos que produjo el cristianismo entre los filósofos.*

Los filósofos posteriores á la era cristiana, Porfirio, Jamblico, Hierocles, Proclo, Apuleyo, Apolonio, etc., á pesar de su ódio contra el cristianismo, confesaban la necesidad de una revelacion ó de una luz sobrenatural, para aprender la ciencia de Dios y el modo con que quiere ser honrado. En lugar de aceptar este auxilio que Dios les ofrece en el Evangelio, preferirán recurrir á los misterios del paganismo, á la teurgia, á la mágia, á un supuesto comercio inmediato con los espíritus ó génios; se sumergirán mas profundamente en el error buscando la verdad. Eran mas modestos que los de hoy, pero no discurrian mejor.

Se ve, sin embargo, en sus opiniones una revolucion notable. Despues de sus disputas con nuestros apologistas, despues que tuvieron conocimiento de nuestros libros sagrados, rectificaron una parte de sus ideas, su politeis no es menos grosero que el de los siglos precedentes; admiran mas claramente que los antiguos á *un Dios criador*; sostuvieron con Platon que Dios confió el gobierno del mundo á esa multitud de genios que adoraba el paganismo, que era justo tributarles un culto que los judios y cristianos les negaron injustamente [4]. Procuraron dar á las fábulas un sentido alegórico, aproximaron su moral á la de los libros santos, Juliano queria establecer entre los sacerdotes paganos la misma disciplina que se usaba en el cristianismo; profesaron la inmortalidad del alma [1].

De este modo aprovecharon las lecciones de Jesucristo, sin querer tomarlo por maestro; convencidos interiormente de los errores de la filosofia, se avergonzaban confesarlos, cerraban los ojos á la luz que los iluminaba á su pesar, lo cual hacen los de hoy, que agradecen sus conocimientos y supuesta religion natural, pero que no quieren rendir homenaje á la revelacion de donde la aprendieron.

## § VI.

### *Errores de los filósofos acerca de la unidad de Dios.*

Lleguemos, en fin, al hecho esencial ¿Es cierto que los antiguos filósofos enseñaron una doctrina pura; que profesaron la unidad de Dios y su providencia, la inmortalidad del alma, las penas y recompensas de la vida futura, los principales preceptos de la moral? Sobre esta cuestion que podria conducirnos muy lejos, invitamos al lector consulte la *Nueva demostracion evangélica* de J. Leland, obra erudita y sólida; por ahora nos vemos precisados á no circunscribirnos á breves observaciones.

1.° Acerca de la unidad de Dios y su providencia, las dudas, las contradicciones, la incertidumbre de la antigua filosofia, se demuestran por el testimonio y conducta de Ciceron. Leyó con cuidado los escritos de todos los filósofos conocidos; comparó y pesó sus opiniones: comienza sus libros sobre la naturaleza de los dioses, confesando que estos sistemas son tan opuestos los unos á los otros, que no se sabe á qué atenerse. Se contenta con examinar si hay ó no dioses; pero no le ocurrió preguntar si no hay mas que uno, y si gobierna el mundo. En sus cuestiones académicas, despues de hablar de la providencia: «Todo esto nos es oculto, dice, se nos presenta cubierto con densas tinieblas; el entendimiento humano, por sutil que se le suponga, no puede elevarse hácia el cielo ni penetrar en la tierra [2]».

A la verdad, en el sueño de Scipion y en otras partes, habla de un *Dios principal* que gobierna el mundo; pero esta doctrina se halla muy debilitada por el modo con que trata la cuestion en sus conferencias sobre la naturaleza de los dioses. No debe juzgarse como él mismo lo nota de las opiniones de un filósofo por algunas palabras sueltas; sino por el encadenamiento de sus principios y por la manera con que habla constantemente [3].

2.° Es muy singular oir á los deistas alabar la

1 Carta á Temistio.
2 Carta á Teodoro, Pontifice.
3 En Orig., l. 7, n. 42.
4 Véase la teologia pagana, por Mr. de Burigny, t. 1, c. 12, n. 4, pag. 283.

1 Mem. de la Acad. de las Inscrip., en 12, t. 56, p. 23 y 24.
2 *Acad. Cuest.*, l. 4, n. 38.
3 *Tuscul. Cuest.*, l. 5, c. 10

sana doctrina de los antiguos filósofos, al paso que los sabios críticos tachan de ateismo á todos sin escepcion. Tal era la opinion del célebre Gassendo, á quien no se puede acusar de haber ignorado la antigua filosofia [1]. Bayle no se separó mucho de la misma opinion [2]. Resulta de esto al menos que su doctrina no es muy fácil de comprender, y que la mayor parte de los hombres no podia sacar ninguna utilidad de sus lecciones.

Pero evitemos todos los excesos; sigamos á los críticos mas modernos. «Todos los filósofos antiguos, dice Mr. el abate d'Olivet, hubieran proferido este acto de fe, *creo la existencia de Dios*; pero reduciendo esta proposicion á su justo valor, significa en boca de Strabon ó de Epicuro, *creo la existencia de una naturaleza inanimada*; en la de los estóicos, *creo la existencia de un principio inteligente, aunque material*; en la de Anaxágoras ó de Platon, *creo la existencia de un espíritu infinito que formó el universo, pero que no lo crió ni lo gobierna* [3]. A estas tres clases pueden reducirse todos los sistemas antiguos [4].

Examinando pues el de Platon, que es el menos erróneo, ¿qué idea nos da de la Providencia este filósofo? Creia que Dios, despues de haber formado el mundo de una materia eterna, formó inteligencias subalternas, á las que encargó la produccion y gobierno de los seres vivos. Llamaba *dioses* á estos genios secundarios, á quienes atribuia esclusivamente el gobierno del universo y el cuidado de nuestro destino, considerándolos dignos de culto religioso. Lejos de recomendar ningun culto con respecto al *Padre de este mundo*, juzgaba que es muy difícil conocerle, y peligroso descubrirle á los hombres [5]. Platon fue de este modo uno de los mas firmes sostenes del politeismo y de la idolatría; su opinion sobre la unidad del primer principio en nada podia influir sobre la religion ni sobre las costumbres.

El Dios identificado con el mundo, cuya alma era, segun los pitagóricos y los estóicos, servia aun menos que el de Platon; le llamaban un animal infinito, en la hipótesis de la fatalidad, su providencia era nula; un estóico orgulloso con su propia sabiduria se colocaba sin escrúpulo sobre la Divinidad. En cuanto al Dios de Aristóteles, dice el sabio Bruker, ¿qué haremos de él? No hizo el mundo, no lo gobierna: no es mas libre que una máquina, no exige culto, los hombres no pueden esperar de él ningun beneficio [6]; es necesario, pues, relegarlo con los dioses holgazanes y perezosos de Epicuro. Véase la produccion de uno de los mayores ingenios de la antigüedad.

1 Gassendo, Physicæ, secc. 1, l. 4, c. 2
2 Contin. de los Pensam. div., §. 20.
3 Teol. de los Filósofos, conclus. p. 135
4 Hist. de las causas primeras, p. 187.
5 Brucker, Hist. crit. filos., t. 1, p. 689, 706, 707.
6 Brucker, Hist. filos., t. 1 p. 834.

Sócrates, Platon, Ciceron, Plutarco hablan unas veces de Dios, otras *de los dioses*; pero es indudable que en el primer caso entienden un dios indeterminado, un individuo cualquiera de la clase de los dioses secundarios, y no el Dios supremo y único, puesto que este no se mezcla en las cosas de acá abajo. Los modernos que recopilaron los testos de estos filósofos, para probar que profesaron la unidad de Dios, no los leyeron quizás con la debida atencion. El primer principio de todas las cosas no es verdaderamente *Dios* mas que por su providencia; si no la tiene, para nada nos interesa su existencia.

3. ° Mientras que los deistas se esfuerzan en probar que los antiguos filósofos admitieron un Dios supremo en el mismo sentido que los judios y los cristianos, toda la secta de los materialistas se pronuncia con furor contra esta asercion; sostienen que los que hablaron de un solo Dios, entendieron con este gran nombre *el gran todo*, la naturaleza entera, ó el mundo que divinizaron. El autor del sistema de la naturaleza se esfuerza en demostrarlo con testos de Varron, de Ciceron, de Plinio, de Apuleyo, de Máximo de Madaura, y por un himno de Orfeo dirigido al dios Pan. En su concepto, la creencia de los filósofos era el panteismo y no el monoteismo; la idea de unidad de Dios no se conoció hasta despues de la opinion de que este Dios era el alma del universo, no pudo ser mas que el fruto tardio de las meditaciones humanas [1].

## §. VII.

### *Errores de los filósofos sobre la Providencia.*

En efecto, ninguno de los filósofos antiguos enseñó la creacion. Desde que no se supone que Dios es criador del mundo, es difícil considerarlo de otro modo que como el alma del mundo. Como todas las partes del universo estan en movimiento, se infiere que estan animadas, ó por un gran número de inteligencias particulares, ó por una grande alma difundida en toda la masa; todos los seres vienen á ser otras tantas porciones de la divinidad á las que puede tributarse un culto; en cuyo sentido los estóicos y pitagóricos entendian la unidad de Dios, adecuándola al politeismo popular. Cudworth, despues de hacer los mayores esfuerzos para encontrar en los filósofos el dogma de un Dios supremo, se ve obligado á confesar que este Dios era el *todo* ó el *universo* [2], en cuyo error recaen los deistas modernos [3].

Es evidente que en este sistema la providencia es un término del que puede abusarse. Si Dios es el al-

1 Sist. de la Nat., t. 2, c. 2, pág. 39 y 42.
2 *Systema mundi intell.*, pag. 345.
3 Cuest. sobre la Enciel., t. 9, p. 345.

ma del mundo, sus movimientos son tan necesarios como la circulacion de la sangre y el latido del corazon en el cuerpo humano: los mismos filósofos sostuvieron el destino ó la fatalidad. Los que hablaban de providencia no podian conformarse; unos, la limitaban al movimiento general y al movimiento continuo del universo; otros la estendian á los seres particulares; estos sostenian que tal providencia comprendia las acciones humanas; aquellos que Dios no se cuidaba de ellas. Por consiguiente, muchos vituperaban el uso de la oracion; hubieran debido eliminar toda especie de culto por la misma razon. Porfirio, que pensaba como los estóicos, que el Dios supremo es *el alma del mundo*, inferia de esto que nada debe ofrecerse á él, sino solamente á los dioses secundarios [1]. Celso y Juliano seguian la opinion de Platon. Jamas concluiríamos si quisiéramos presentar un catálogo de todos los absurdos y contradicciones de un sistema tan mal concebido. Plutarco, que compuso un tratado *de las contradicciones de los estóicos*, discurria bien, pero muchas veces argumentó contra sí mismo. Epicuro prefirió imaginar á los dioses ociosos, abandonar todas las cosas al acaso, mas bien que constituir al hombre bajo el imperio de la necesidad; pero discurria peor que los demas.

Tal fue el término de ochocientos años de tareas y disputas entre los filósofos para esplicar la naturaleza de las cosas; han tocado todos los sistemas sin acertar jamas el verdadero. Se necesita mucho para que su doctrina sea ortodoxa, ni sus escritos capaces de iluminarnos. Con frecuencia al dar lecciones de moral parecen suponer la unidad de Dios, que admitieron solamente en un sentido erróneo cuando quisieron discurrir teniendo por guia á la naturaleza; hablaron de un Dios cuando citaron la tradicion primitiva; desde que se trató de probar esta verdad, se descarriaron como el pueblo.

*Objecion.* Sin embargo, se dirá, los Padres de la Iglesia, los teólogos, los críticos de todas las sectas reunieron un gran número de testos de los filósofos que hablan claramente de un solo Dios; nosotros mismos al principio de esta obra hemos supuesto que este dogma se conservó con mas ó menos claridad en todos los pueblos. ¿Cómo podemos pretender que los ingenios mas sublimes de la antigüedad trabajaron para destruirlo mas bien que para confirmarlo? Esto es suponer que fueron aun mas ciegos que el pueblo.

*Respuesta.* Este fenómeno podria sorprendernos, si no lo viésemos hoy reproducido; pero nos vemos reducidos continuamente á la reflexion de Ciceron: No sé, dice, como nada hay tan absurdo que no haya sido aventurado por alguno de los filósofos [1]. Nada puede asombrarnos por su parte.

Los Padres de la Iglesia tuvieron, sin embargo, razon para alegar á los paganos los testimonios de sus propios escritores; era un argumento personal, al que nada podian responder. Pero no se infiere que los que dieron las armas de tales argumentos hayan estado acordes consigo mismos: ¿hay un solo filósofo que no haya sido siempre desmentido? Entre ellos como entre el pueblo, la naturaleza, la razon, un resto de la tradicion primitiva, fueron muchas veces mas eficaces que la tenacidad de sistema; entonces emitieron reflexiones justas y sabias; pero no nacian del fondo de las opiniones filosóficas; eran otras tantas contradicciones con sus mismas opiniones, por cuya razon no podian producir bien alguno. Hombres inciertos, perplejos, que viven de lo que ganan cada dia, como el mismo Ciceron lo manifiesta [2], que se acaloran en tanto en pro, en tanto en contra, segun que los impele á ello una luz de probabilidad; hombres que hablan en público como el pueblo; que cambian de tono y estilo en sus escuelas; que articulan débilmente algunas verdades y forman volúmenes para sostener el error, no son propios para guiar y enseñar al género humano.

La nocion vaga y obscura de un solo Dios se conservó en todas las naciones; pero los filósofos en nada contribuyeron para perpetuarla; al contrario, al mismo tiempo que la reconocen, afectan separarse de ella. ¿Por qué no la adoptan por base de sus sistemas? ¿Por qué la atacan con especulaciones que no podian producir ninguna certeza? ¿porqué aprobaban y confirmaban una religiou popular que se les oponia? Véase el crimen de los filósofos, el origen de todo el mal que causaron [3].

## §. VIII.

### *Errores de los filósofos sobre la vida futura.*

Igual conducta observaron respecto del dogma de la inmortalidad del alma, de las penas y recompensas despues de la muerte. Sócrates, Platon, Ciceron y Plutarco dicen que es un motivo poderoso para inclinar el hombre á la virtud y apartarlo del crimen, en lo cual tambien convenia Celso, á pesar de ser epicúreo; pues no vituperaba el celo que manifestaban los cristianos en predicarlo y darle importancia [4]. Por una estraña inconsecuencia, esos mismos filósofos, ni han fundado los deberes del hombre en esta base, ni han echado mano de ella para dar una sancion á

1 Porfirio, *de Abstin.*, l. 2, n. 34, 37, 38.

1 Cic., *de Div.*, l. 2, n. 58.
2 *Tuscul.*, l. 5, n. 11.
3 Hist. de las Causas primeras, p. 185.
4 Orígenes contra Celso, l. 3, n. 16; l. 8, n. 49.

las leyes morales; consiguiendo por el contrario ahogar poco á poco la creencia en una vida futura, los unos por su obstinacion en negarla, los otros sosteniéndola con pruebas débiles; estos, agregándole absurdos, y aquellos por la manera de comprenderla.

Los cínicos, los cirenáicos, los epicúreos y los académicos rígidos y otros, trataron constantemente de fábulas la vida futura y la inmortalidad del alma. Los estóicos, siempre poco conformes consigo mismos, la admitian unas veces y otras la negaban. Aristóteles, despues de haber vacilado por mucho tiempo terminó combatiéndola, y Ciceron no estaba firme en su creencia: «Cuando leo á Platon sobre la inmortalidad del alma, dice, soy de su parecer; pero asi que dejo el libro y empiezo á meditar sobre este punto, se desvanece completamente mi conviccion y ya no sé qué creer.» Para decidirse, recurre á la creencia de todas las naciones y no á los raciocinios de los filósofos [1]. Sócrates, poco antes de morir, convenia en que esta verdad no estaba demostrada, y aun tenia dudas en el momento en que mas necesidad tenia de estar convencido. El mismo Platon no la creia sino en virtud de la tradicion y de la opinion de los legisladores [2].

Pitágoras, que creia en la trasmigracion, no juzgaba el alma inmortal sino por creerla eterna como Dios; la consideraba del mismo modo que los estóicos, como una porcion de la sustancia divina á la cual debia unirse, absorviéndose en ella despues de cierto número de revoluciones; opinion que hemos visto ya entre los indios, de quienes la recibió Pitágoras. Pero al privar al alma de su existencia individual se la hace incapaz de penas y recompensas. Por un prurito comun á los filósofos, fue este sistema durante mucho tiempo el mas recibido, porque era el menos razonable.

Los que creyeron que las almas de los justos serian felices en la otra vida, no pudieron persuadirse que las de los malvados serian castigadas. Decian que los dioses benéficos por naturaleza no podian hacer daño á los hombres. Si Sócrates y Platon dicen alguna vez que las penas de los malvados en el Tártaro serán eternas [3], el último refuta en otra parte lo que dijeron los poetas acerca de los infiernos, sosteniendo que el temor de estas penas solo sirve para hacer cobardes.

Finalmente, á fuerza de contradicciones y disputas, consiguieron los filósofos trastornar todas las cabezas tan completamente, que á pesar de la tradicion universal, á pesar de las deificaciones del paganismo y el culto de los héroes, un número considerable de griegos del tiempo de Sócrates no creian ya en la vida futura, y los romanos aun la admitian menos en la época de Ciceron. Aunque el mismo Polibio no tenia mucha fe en ella, conviene, sin embargo, en los perniciosos efectos producidos por esta incredulidad en las costumbres griegas, y Juvenal hace la misma observacion con respecto á los romanos. «Con tanto mas motivo, dice el mas célebre de nuestros filósofos, debemos bendecir la revelacion de la inmortalidad del alma y de las penas y recompensas despues de la muerte, cuanto que de ella ha dudado siempre la vana filosofia de los hombres [1].»

Si los filósofos hubieran podido consentir en respetar tradiciones antiguas y generales, hubieran discurrido con mas sensatez, haciéndose muy útiles: pero desde el momento que quisieron someter todas las verdades al raciocinio y á las discusiones filosóficas, solo encontraron errores.

## § IX.

### *Leyes perniciosas entre los griegos.*

¿Han tenido mas acierto en punto á moral? Este es el punto esencial que puede hacernos juzgar de las ventajas procuradas al hombre por la filosofia. Los primeros que la cultivaron fueron legisladores, y por consiguiente hallaremos en las leyes de las diferentes naciones un monumento cierto de los conocimientos morales que poseian los antiguos. Aunque no bastan las leyes civiles para regular las acciones humanas, es necesario sin embargo que sean justas, sabias, conformes á la recta razon; pues de otro modo, lejos de purificar las costumbres, contribuirian á viciarlas. Minos se alababa de haber recibido sus leyes de boca de Júpiter; Numa de la Ninfa Egeria; Solon y Licurgo se creian instruidos por Apolo. Veamos si estos pretendidos inspirados produjeron grandes maravillas [2].

No podemos juzgar mejor de la excelencia de las leyes de la Grecia, que por las costumbres que de ellas resultaron. Hemos trazado ya su cuadro en otra obra [3], y en esta lo copiaremos de nuestros adversarios. «Tal vez, dice uno de ellos, si miramos de mas cerca, solo veremos en la república de Atenas un populacho mal organizado, vano, ligero, ambicioso, celoso, interesado, incapaz de conducirse por sí mismo y no pudiendo sufrir en sus gefes la fortuna que con ellos divide.....; un pueblo injusto para sus aliados, ingrato con sus gefes y cruel con sus enemigos», añadamos inhumano con sus esclavos, lúbrico y desenfrenado hasta el exceso. Basta para cubrirlo de

1 Tuscul., l. 1.
2 Libro X de las Leyes. V. Teodoreto, Terap., 8.° discurso, p. 602.
3 En el Phedon y en el libro X de la República.

1 Cuest. sobre la Enciel. *Alma*, secc. 6.
2 V. M. Leland, M. Goguet, y la moral evangélica comparada á la de los diferentes sectas de religion y de filosofia.
3 Apol. de la Rel. Crist. t. II. c. 11.

oprobio la ley que condenaba al que propusiese emplear en otro uso el dinero destinado á los espectáculos.

«Si volvemos á los espartanos...., ¿es por ventura una nacion? No cultivan la tierra despreciando sus productos y considerando como un mérito pasar sin ellos en cuanto posible sea. ¿Es una sociedad? Para los vínculos de familia, de matrimonio, la paternidad, el amor, la amistad son allí cosas desconocidas. Las mujeres no estan unidas con sus maridos sino de un modo precario é incierto; los niños no pertenecen á sus padres, la naturaleza está condenada al silencio y sola una voz imperiosa se deja oir; la patria lo posee todo, lo pretende todo, lo reclama todo y sin embargo, no da, no ofrece, no promete nada..... Si su constitucion no hizo á los hombres mas virtuosos ni mas felices, que es lo mismo, si no hizo la felicidad de Esparta ni de sus vecinos, ¿seremos bastante obcecados para prodigarle nuestro entusiasmo llados en Xenofonte y Platon?»

Despues de pintar la crueldad y perfidia de los espartanos para con los ilotas sus esclavos: «La pluma se me cae de las manos, dice el filósofo, refiriendo semejantes horrores; pero mi indignacion, no tanto recae sobre los espartanos, como sobre los autores que nos trasmiten friamente hechos tan espantosos y se estienden con gusto en alabanzas del pueblo bárbaro que los cometió.....

«De desear, por lo menos, hubiera sido que la conducta de los demas griegos formase el contraste con la de los lacedemonios; pero no podemos disimular que la humanidad era una virtud casi generalmente ignorada entre aquellos pueblos..... Nos vemos precisados á declarar que la llamada bella edad de la Grecia, fue una época de tormentos y suplicios para la humanidad [1].

En efecto, las leyes de Licurgo tan ensalzadas por antiguos y modernos, sacrificaban las virtudes morales al bien político; en Esparta todo era justo con tal de ser útil. Platon conviene en que aquellas leyes eran mas propias para formar hombres esforzados que ciudadanos justos; así es que los espartanos siempre se hicieron odiosos por su mala fe. Acostumbraban azotar á los niños hasta hacerles sangre ante el altar de Diana, sin permitirles proferir un quejido, y muchos se morian á consecuencia de tan bárbaro tratamiento.

Se les ejercitaba en luchar unos con otros con un encarnizamiento que llegaba hasta la rabia. Acostumbrados á tratar sus esclavos con una crueldad sin ejemplo, hicieron casi lo mismo contra la poblacion de las ciudades de Grecia que conquistaban. Arrojaban á un precipicio los niños que al nacer les parecian débiles ó mal conformados, y la juventud se ejercitaba en el robo y la estafa, como un arte digno de alabanza. El pudor y el decoro estaban desterrados de Esparta y las mujeres espartanas eran las mas libertinas y pervertidas de toda la Grecia. Los elogios que Platon y otros dieron á las leyes de Licurgo, son menos capaces de paliar sus absurdos, que de deshonrar la filosofía: ensalzar las pretendidas virtudes de los espartanos es proponer tigres por modelos á los hombres.

La deshonestidad mas contraria á la naturaleza se permitia ó toleraba en las ciudades de Grecia del mismo modo que en Roma, en China y en las Indias; los filósofos mas célebres se hicieron culpables de ella y muchos hubo que llegaron hasta vanagloriarse de esta maldad.

## §. X.

### *Defectos de las leyes romanas.*

A pesar del aprecio que Ciceron y otros manifestaron por las antiguas leyes romanas, no eran ni mas sabias ni mas moderadas que las de Grecia, de donde se habian tomado. La ley que permitia á los acreedores reducir sus deudores á la esclavitud ó darles muerte haciéndolos cuartos; la que daba al padre derecho de vida y muerte sobre sus hijos con la facultad de poderlos vender hasta tres veces; la que solo les obligaba á mantener los hijos varones y la primogénita de las hijas: la que permitia matar á los niños mal conformados deshonran la humanidad. Un pueblo que autoriza el divorcio y la poligamia, la prostitucion y los desórdenes contrarios á la naturaleza, el suicidio y la crueldad con los esclavos, no merece por cierto los elogios que tantos autores preocupados ó imprudentes le han prodigado.

Se sabe cuál era en Roma la condicion de los esclavos, que nos parece peor que la de los animales. Cuando envejecian, enfermaban ó quedaban inútiles se esponian en una isla del Tiber para que pereciesen de hambre [1]. Habia en toda Italia calabozos subterráneos para encerrarlos, y los porteros en Roma eran siervos encadenados [2]; en los procesos siempre se les arrancaba la declaracion con tormentos [3], y los molian á golpes por la menor falta [4]. En Dionisio de Halicarnaso, un plebeyo que reconviene al Senado por haber tratado al pueblo como esclavos, habla de cadenas, cepos, collares de madera y de hierro, golpes, heridas, ul-

1 De la felicidad pública, tom. I, c. 3, p. 25 y siguientes. Cuest. sobre la Enciclopedia, art. *Gobierno*, secc. 2.

1 Dion. Casio, l. 60; Suetonio, vida de Claudio.
2 Ovidio, *Amor.*, l. 1. *Eleg.* 6; Suetonio, *de claris Autoribus*.
3 Demost. *in Onet.* oral. 1; Ciceron, *pro Cælio*.
4 Séneca, Epist. 122.

trajes de toda especie, trabajos excesivos é insoportables: tal era, pues, el desgraciado estado de los hombres reducidos á la servidumbre [1]. Las bárbaras diversiones del anfiteatro eran efecto del desprecio de los romanos hácia sus esclavos, y sirvieron para familiarizar á los emperadores con la efusion de sangre [2]. Caton, el antiguo, prostituia á sus esclavas por dinero [3]. Un romano que tenia cuatrocientos esclavos fue asesinado y todos ellos castigados de muerte sin prueba ninguna: era esta la antigua costumbre contra la cual quisieron en vano reclamar algunos senadores [4]. En Juvenal una mujer furiosa que exige por capricho la muerte de un esclavo, pregunta si un esclavo es hombre [5]. Mucho mas natural es preguntar si los romanos eran fieras.

Los romanos, dice la Enciclopedia, acostumbrados á jugar con los hombres en las personas de sus esclavos, apenas conocieron la virtud que nosotros llamamos humanidad [6]. Tuvieron ocasion de esperimentarlo por el modo con que los trataron esos monstruos que llamamos emperadores y que habian sido alimentados entre ellos. Los combates de gladiadores, las maldades que ejercieron los romanos en todo el mundo conocido, las ignominias y la muerte que hacian sufrir á los reyes y generales vencidos, caracterizan un pueblo feroz y destructor nacido para causar la desgracia de los otros.

Los filósofos ya citados conceden que solo la esclavitud usada antiguamente en todas las naciones, bastó para hacer la condicion humana cien veces peor que ahora lo es [7]. En Grecia habia por lo menos cuatro siervos por cada hombre libre y su número era mas considerable todavia en Italia [8]. Aun cuando el cristianismo no hubiese prestado otro servicio á las naciones que el de suavizar y suprimir paulatinamente la servidumbre doméstica, es un beneficio que el género humano no podria apreciar lo bastante, lo cual no quieren conceder los filósofos; pero lo probaremos en su lugar.

## § XI.

### *Confesion de los filósofos sobre los defectos de las leyes romanas.*

En otra parte hemos visto la moral y las leyes de los egipcios, de los chinos, de los indios, de los persas, y los efectos que debieron obrar en la sociedad. Tales son los prodigios de legislacion que se encuentran en los pueblos desde mas antiguo civilizados y mejor instruidos. ¿Hay en esto motivo para exigir un trofeo á la razon y á la filosofia y decidir que la revelacion no podia traer nada mejor entre los hombres? Las leyes de los hebreos eran cien veces mas sabias y humanas que las que nos han ocupado, y no hay nacion cristiana que no las tenga mas perfectas.

Ciceron, que poseia á fondo las leyes de su patria y las de Grecia, reconoce que las leyes humanas, sean las que mandan, sean las que prohiben, no bastan para mover á los hombres á las buenas acciones y apartarlos de las malas.... Seria tamaña locura, dice en otro lugar, llegar á creer que las leyes é instituciones de los pueblos solo mandan lo justo [1]». Sin embargo, este mismo orador no repara en decir que solo el libro de las doce tablas le parece mas precioso que todos los libros morales de los filósofos.

El lord Bolingbroke, ardiente defensor del deismo, tiene que conceder que «la ley natural ha sido alterada y debilitada en todas las edades y paises por una multitud de leyes absurdas y contradictorias, y por costumbres viciosas que, si bien independientes de las leyes, tenian la misma fuerza.... Las leyes y costumbres inventadas por la estravagancia de los hombres forman una nube espesa, que envolviendo por todos lados la ley natural, la ocultan á la vista. Algunos rayos traspasan la nube, pero no dan sino una luz débil é incierta que los ojos mas perspicaces no pueden percibir si la nube no se halla del todo disipada [2]».

Locke hizo igual reflexion. «Cuán vana é imperfecta, dice, es esa razon que en los pueblos mas civilizados de la tierra, no ha podido impedir que los hombres matasen á los niños esponiéndolos, ni aun persuadirles que una costumbre bárbara destructora de la humanidad era un crimen contra la naturaleza [3]».

Herodoto decia con mucha sensatez. «Si se diese á los hombres la libertad de elegir los usos que mejores les parecieran, no debe dudarse que despues de haberlos examinado bien, escogerian los de su pais [4]».

Finalmente, Mr. de Burigny, despues de haber buscado con el mayor cuidado en los escritos de nuestros filósofos, todo lo que han dicho de bien sobre el dogma y la moral, acaba por confesar que no hay secta alguna que no haya sostenido errores de bulto, y que no hay sabio alguno de esos tan ensalzados, á quien no puedan achacarse vicios esenciales [5].

1 *Antig. rom.*, l. 6, p. 214.
2 Séneca, *Epist.* 7.
3 Plutarco, vida de Caton.
4 Tácito, Anal., l. 14, c. 43.
5 Juven. Sát. 6, v. 222.
6 Enciel., art. *Crueldad*.
7 De la felicidad pública, t. 1, c. 4, p. 47; Curst. sobre la Enciel., *Esclavos*.
8 Habia en Atenas 21000 ciudadanos y 400000 esclavos; Ateneo, l. 6, c. 20. Tito Minucio, caballero romano, tenia 400; Séneca, *de Tranquill.*, c. 8. Un tal Cecilio tenia 4000 Plinio; l. 33, c. 10.

1 *De leg.*, l. 1, c. 5 y 15.
2 Obras de Buckingam, t. V., p. 45 y 105.
3 Christ. razon., t. II.
4 Herodoto, l. 2.
5 Teol. pagana, t. II, c. 34 y 36.

## §. XII.

### *Impotencia de su moral.*

Filósofos que no han clamado contra ninguno de los abusos públicos y constantes que hemos mencionado, que han aprobado leyes tan absurdas como las que hemos alegado, no son por cierto moralistas muy ilustrados ni muy respetables. Solo vemos en sus escritos un caos de preceptos disparatados, sin enlace, sin fundamento, reflexiones falsas y contradictorias y á veces máximas insensatas y perniciosas. Son unos ciegos que buscan la verdad á tientas y que no la encuentran sino por casualidad; su moral peca esencialmente en varios parajes.

1.° Demostraremos en el capítulo VIII que sin el conocimiento de una ley natural emanada de Dios, intimada al hombre por la conciencia y el sentimiento interior, apoyada con promesas y amenazas, la moral solo es una hermosa teoría que en nada se apoya, que no tiene sancion ni autoridad y no puede imponer al hombre una obligacion propiamente dicha, un deber rigoroso. Ahora bien, ninguno de los filósofos antiguos dió por base á la moral y á nuestros deberes la ley divina armada de penas y recompensas; luego toda moral filosófica falla por el principio y no puede producir efecto alguno en la generalidad de los hombres.

Ciceron considera la verdad, la sabiduría divina como la causa primera de toda ley, pero no amenaza á los infractores de la ley natural con otras penas que con los remordimientos de la conciencia. Dice que la obligacion natural de cumplir su palabra no se funda en el temor de los dioses, sino en la justicia y buena fe [1]. Zenon y Crisippo, gefes de los estóicos, dicen que la ley natural es el mismo Dios ó la inteligencia divina; el epicúreo Velevo se lo vitupera como un absurdo [2], y Plutarco como una contradiccion con los principios del estoicismo [3]. Se sabe por otra parte que aquellos filósofos entendian por inteligencia divina la razon humana y nada mas [4].

2.° Los filósofos no tenian ningun caracter, ninguna autoridad para hacer adoptar sus lecciones y aun cuando hubieran hablado como oráculos, no hubiera habido obligacion de creerlos. Sus raciocinios no estaban al alcance del pueblo; los principios y la moral de una secta eran refutados por otra; nada había fijo, nada constante entre ellos; ¿qué peso podian tener sus lecciones?

3.° Destruian con su ejemplo todo el bien que hubieran podido producir sus discursos. Ciceron, Luciano, Quintiliano, Lucrecio, reconvienen á los de su tiempo, de que con el bello título de filósofos encubrian los vicios mas vergonzosos; que no se cuidaban de sostener su caracter con la sabiduría y la virtud, con tal que á favor de un aspecto austero y de un hábito singular ocultasen el desarreglo de sus costumbres [1]. Aquellos doctores no tenian por otra parte ninguna mision divina ni humana, ningun caracter que pudiera compensar el escándalo de su conducta. Debian por consiguiente ser despreciados y lo fueron.

4.° Debe borrarse del número de los moralistas á los pirrónicos, escépticos, cirenáicos y académicos rígidos que predicaban la indiferencia en todo, la incertidumbre de la moral así como la de las ciencias, doctrina que minaba la virtud y los deberes del hombre por los cimientos. Epicuro, que hacia consistir el soberano bien en el deleite, que confundia lo justo con lo útil, que no prescribia otra regla que el decoro y las leyes civiles era un corruptor y no un moralista; y sus discípulos se hicieron justicia á sí mismos, llamándose *los puercos de Epicuro*. Los cínicos que menospreciaban el decoro y erigian la impudencia en virtud eran unos insensatos que debieran haber sido encerrados.

## §. XIII.

### *Errores de la moral en sus escritos.*

Pero hay otros menos despreciables. Sócrates, Platon, Aristóteles, Zenon y los estóicos, Ciceron y los académicos moderados fueron célebres por la pompa de su moral, y conviene entenderlos.

Los tres primeros profesaron idénticos principios. Platon desconocia el derecho de gentes. «Los griegos, dice, no destruirán á los griegos; no los reducirán á esclavitud, no asolarán sus campos, no quemarán sus casas; pero harán todo esto con los bárbaros [2].» Sin duda los bárbaros no serian hombres. Segun un filósofo moderno, Aristóteles coloca el pillaje entre el número de las diferentes especies de caza: Solon entre las varias profesiones cuenta la de ladron y solo observa que no debe robarse ni á los conciudadanos, ni á los aliados de la república [3].

Platon condena alguna vez la venganza, pero Ciceron y otros la aprueban. Aristóteles mira la mansedumbre como una debilidad [4]; Bayle y Tindal, entre los modernos, pretenden que el precepto de perdonar las injurias es contrario á la ley natural.

4 Cic., *De Offic.*, 3, n. 141, Edic. Rob. Stephi, p. 890.
2 *De nat. Deor.*, l. 1, c. 15 y 45.
3 *De repugnantiis Stoicorum*, n. 7 y 8.
4 Véanse las notas del abate de Rivel sobre el primer libro de la Naturaleza de los dioses, p. 250.

1 Cic., *Tuscul.*, l. 2, n. 11; Quintil. Inst., l. 1, *Praef. Lact.*, l. 3, c. 15 y 16.
2 *De republ.*, l. 5, p. 464.
3 Del hombre, t. 1, sect. 3, nota 27.
4 *Ethic. ad Nicomach.*, l. 4, c. 11; Cic. *de Offic.*, l. 1, n. 7, y 11; l. 3, n. 49.

Si Platon, en algunas partes, parece reprobar la deshonestidad contra la naturaleza, lo propone otras veces como el premio de servicios prestados á la república [1]. Fué acusado de este vicio lo mismo que Sócrates y Solon: la licencia de sus máximas, la indecencia de sus espresiones, el abuso general que reinaba en su tiempo forman contra ellos una fuerte preocupacion. Otros consideraron este desorden como cosa indiferente [2].

Platon dispensa á las mujeres de todo pudor; quiere que sean comunes y que su complacencia criminal sirva de recompensa á la virtud. Se sabe que para honor de nuestro siglo y de la filosofía, este hermoso plan de civilizacion ha sido alabado por mas de un incrédulo [3]. Platon no condena el incesto sino entre los padres ó madres y sus hijos. Establece que las mujeres á los cuarenta años y los hombres á los cuarenta y cinco, ya no tendrán regla alguna que seguir en su apetitos brutales, y que si nacieran hijos de tan vergonzoso comercio, sean muertos [4].

Todos estos pretendidos sabios alabaron la licencia que habia establecido Licurgo en Esparta; ninguno de ellos conoció la santidad del matrimonio, ninguno vituperó la profesion de las cortesanas como un oficio vergonzoso, ninguno acriminó á casado alguno por tener trato con ellas, y Ciceron, hablando en público justificó, ó al menos escusó semejante libertinaje [5].

Echemos el velo sobre todas esas infamias. Los filósofos antiguos no comenzaron á ruborizarse de ellas hasta despues de nacido el cristianismo y los modernos le acriminan en el dia su severidad en este punto [6].

## §. XIV.

### *Moral errónea de los estóicos.*

Se hacen los mayores elogios de la moral de los estóicos: ninguna secta ha ostentado máximas mas imponentes, ni ha llevado mas lejos el rigorismo; pero á cada instante se desmiente moral tan severa. A fuerza de querer elevarse sobre la humanidad, llega á hacerse ridícula y con frecuencia cae mas abajo que la moral popular. Los mas célebres estóicos admiraron á Diógenes, aprobando la impudencia de los cínicos, y este solo rasgo basta para llenarlos de oprobio. Probaremos por otra parte que su hipótesis de la fatalidad aniquila la moral.

1 *De republ.*, l. 5.
2 Cic., de *Nat. Deor.*, l. 1, n. 28.
3 Del Espir. t. 1, c. 14, 15, 20; t. 2, disc. 3, c. 15; Hist. de los Establ. de los Europ. en las Indias, t. 1, l. 1, p. 103 y 104.
4 *De republ.*, l. 5.
5 *Orat pro Cœlio*, n. 20.
6 Carta al aut. de los tres siglos, p. 81.

Su piedad ejemplar tenia por base la idolatría mas grosera; eran mas supersticiosos que las mujeres; daban fé á los sueños, á los presagios, á los augurios, á la adivinacion, á los talismanes, á la magia. Por un lado decian que deben honrarse y respetarse los dioses; por otro, que no deben temerse, porque nunca hacen daño, que el sabio es inaccesible á todos los golpes de la fortuna, que es igual á los dioses, que es mas grande que Júpiter, por ser este impecable por naturaleza, al paso que aquel lo es por eleccion y virtud.

M. Hume ha probado muy bien que la apatía ó insensibilidad que aconsejaban al sabio, ahoga en su raiz toda virtud y toda afeccion social [1]. Era una inhumanidad calculada y reducida á principios. No querian que el sabio se afligiese por la pérdida de sus deudos, de sus amigos, de sus hijos, por las calamidades públicas ni por la ruina del mundo entero; condenaban la clemencia y la compasion como una debilidad. Toleraban la deshonestidad y se entregaban á ella; la embriaguez y muchos se vanagloriaban de ella; la mentira de la cual no tenian escrúpulo ninguno. Aconsejaban el suicidio y ponderaban el valor de los que recurrian á él. ¿A qué se reduce en el fondo una moral edificada sobre el dogma absurdo de la fatalidad? Se vieron precisados á confesar ellos mismos que era impracticable y que su pretendido sabio era una quimera [2].

Crysipo permitia el incesto del padre con su hija, y del hijo con su madre. Vergüenza daria referir las infamias que Plutarco atribuye á los estóicos [3]. El único objeto de sus máximas pomposas era engañar al vulgo. Aulo-Gelio dice al hablar de ellos: Esta secta de bribones que toman el nombre de estóicos [4].

Tales son los prodigios que obró la moral del Pórtico. Se dice que formó hombres muy virtuosos; pero si estos la hubiesen seguido estrictamente hubieran sido muy viciosos é insociables. La virtud estóica no era mas que una rigidez inflexible de caracter, que degeneraba en locura y puerilidad. A Plutarco no le costó mucho trabajo demostrar que aquellos filósofos olvidaban á cada instante los principios y nunca estaban conformes entre sí.

Veremos en el artículo siguiente que la moral de los filósofos modernos es aun mas absurda y detestable que la de los antiguos.

## § XV.

### *Contradicciones de los modernos sobre este punto.*

Si tuviéramos que atenernos á la decision de los

1 T. II. Ensayo 5. sobre el entendimiento humano, p. 93.
2 Epict., Disert. l. 2., c. 19.
3 Bayle, Dicc. crit., Crisipo.
4 *Noct. att.*, l. 1, c. 2.

incrédulos sobre el mérito de los moralistas de la antiguedad, nos hallariamos muy apurados. Los unos dicen que las admirables instituciones de los griegos eran superiores á todo lo que conocemos [1]. Otros, vueltos de este entusiasmo, conceden el hecho que acabamos de sentar. El autor del sistema social confiesa que los griegos y romanos, aun los filósofos mismos, no tenian idea alguna de la virtud; que la de los espartanos no era mas que una ferocidad brutal y que el patriotismo de los romanos daba la sancion á todos los crímenes útiles al pais. Segun él, Pitágoras, Platon, Socrates solo nos dieron nociones místicas; los estóicos no fueron mas que frailes, los platónicos simples teólogos, los cínicos impudentes é insensatos, los académicos disputadores y los pirrónicos embrollones: Epicuro fué el único que fundó la moral en la naturaleza. «La moral de los filósofos, dice, se limita comunmente á nociones vagas, á algunas máximas ó sentencias diseminadas, á algunas reflexiones muy buenas y variadas á veces, pero que de nada dependen, destruyéndose con frecuencia mutuamente [2]. Otro filósofo discurre casi lo mismo [3].

Admiremos la constancia y buena fé de nuestros profesores de moral filosófica. Cuando predicaban el deismo, era util ponderar la doctrina de los antiguos filósofos, á fin de persuadir que la revelacion no era necesaria para iluminar al hombre; en su consecuencia eran ensalzados hasta las nubes aquellos antiguos sabios, prodigándoles el incienso: todo era divino en sus obras y se guardaban muy bien de hablar de Epicuro. Ahora que se trata de hacer triunfar el materialismo, es otra cosa: Epicuro es el único filosofo razonable; el mérito de los otros se ha eclipsado; son vanos disertadores; su posteridad al principio tan numerosa entre nosotros se ha reducido á nada; toda la moral se halla concentrada en los establos de Epicuro.

Un deista famoso ha hecho declaraciones importantes sobre la antigua filosofia y fuerza es que la verdad haya sido muy poderosa para arrancárselas. Bolingbrocke concede que la unidad, las perfecciones, la providencia de Dios son la base de la religion. Despues de haber sostenido contra Locke que los paganos la conocian, se vé precisado á confesar que los primeros hombres estuvieron en la mayor incertidumbre acerca de la causa primera; que la variedad de los fenómenos les hizo imaginar muchas causas y que en su consecuencia el politeismo y la idolatria prevalecieron en todas partes; que este error se concilia mejor con las ideas naturales de la mente humana que la creencia en un ser inteligente, criador, conservador y regulador de todo [1]; que el culto de todos aquellos seres imaginarios hizo desaparecer al único verdadero Dios y el culto que le era debido; que los legisladores creyeron que era peligroso curar la supersticion popular, siendo mejor confirmarla [2].

Despues de haber dicho en primer lugar, que la verdad estaba enseñada en los misterios, ridiculiza á los que se jactan de conocer lo que pasaba en ellos, porque estaban cubiertos de un profundo secreto. Observa en otra parte que aquellos misterios nada hicieron cambiar en el culto público [3].

Pretende que los filósofos conocian la unidad de Dios tan bien como nosotros, pero que despreciaron su adoracion y se conformaron con el culto público; que arrastrados por el torrente dejaron al pueblo seguir las lecciones de los sacerdotes en un tiempo en que el verdadero deismo pasaba por ateismo. Confiesa que Jesucristo halló el mundo sumido en el error acerca de este principio de religion, y que estableciendo el cristianismo contribuyó á destruir el politeismo y la idolatria [4].

Observa que si bien estan conformes los deistas en dar á Dios todas las perfecciones posibles, nunca se avendrán al descender á los pormenores [5]; que los filósofos que admitian un ente simple ó primera unidad, la habian reducido á una *no entidad*, á un ser ideal y abstracto, desterrándola del todo del sistema de sus obras [6].

En cuanto á la moral, tan pronto alaba como vitupera á los antiguos filósofos: piensa que los legisladores habian fundado muy bien los deberes de sociedad; pero tiene que convenir en que la ley natural fue con frecuencia confundida con varias leyes absurdas y contradictorias en todos los tiempos y en todos los paises, y ahogada por las costumbres de la sociedad [7].

Reconoce que en teoria nada puede parecer mas propio para confirmar las obligaciones morales que una revelacion verdadera ó creida como tal: que la creencia en los premios y castigos de la vida futura no puede establecerse en otro fundamento que en el de la revelacion, y que sobre esta base producirá ciertamente bienes, no pudiendo ocasionar daño ninguno [8].

Nadie era mas capaz que Bolingbroke de conocer lo que la filosofia antigua tenia de bueno y de malo, pues la habia estudiado con cuidado, y como era deista decidido, nada omitió para destruir las pruebas

1 Hist. de los establ. europ. en las Indias, t. I, l. 1, p. 3.
2 Sist. social, part. I, c. 4.
3 De la Felic. publ., secc. I, c. 3, 4, 5.

1 Bolingbroke, Obr., t. III, p. 253 y 259.
2 *Ibid.*, t. 4, p. 51, 80, 461.
3 Ibid. p. . 58, 74.
4 Bolingbr. obr., t. IV, p. 48, 200, 243.
5 Ibid. t. V, p. 235.
6 *Ibid.* t. 4, p. 466.
7 Bolingbroke, Obr. t. V, p. 15 105.
8 Ibid., p. 100, 153, 268, 488.

de la revelacion. Si ha tenido que reconocer la necesidad de ésta contra el interés de su sistema, ¿qué consecuencias no tenemos derecho de deducir contra las locas pretensiones de nuestros adversarios?

## §. XVI.

### *La ceguedad de los filósofos nada prueba contra la religion.*

¿Pero en qué pensais, dirán los deistas? Obstinándoos en sostener que las verdades de la religion natural fueron desconocidas por los antiguos filósofos y por los hombres capaces de hallar la verdad, debilitais la prueba que sacais del consentimiento de todos los pueblos, favoreceis el pirronismo, cedeis la ventaja á los ateos y materialistas que sostienen que estas verdades no estan demostradas, y desacreditais la razon humana, dando á entender que para nada sirve en materia de religion, etc.

*Respuesta.* Si un hecho está probado de una manera invencible, no debe disimularse, ni negarse, ni dudarse de él, so pretesto de alejar las consecuencias perjudiciales á que dé lugar; la verdad debe prevalecer á todo otro interés. Ahora bien; la incertidumbre, las contradicciones, los errores de los filósofos que perdieron de vista la tradicion general, se hallan demostrados por testos claros y espresos, ó por testimonios irrecusables, y por consiguiente deben sacarse á la luz del dia en vez de disfrazarlos. Es falso que den lugar á ninguna de las consecuencias que quieren deducir los deistas.

1.° Los errores de los filósofos no debilitan la prueba tomada de la tradicion primitiva y del sentir unánime y universal de las naciones; pues los estravios de unos pocos argumentadores nunca prevalecerán sobre la voz del sentido comun, ni los clamores de los pirrónicos destruirán el imperio de la verdad sobre los hombres. Los filósofos mas antiguos habian adoptado el verdadero modo de instruirse, viajando y comparando las tradiciones de los diferentes pueblos, que todas propendian en el principio á reconocer un Dios criador y regulador del mundo, en lo cual convienen aquellos sabios; era por consiguiente esta una verdad sagrada que no se debia abandonar. El politeismo de los egipcios, de los caldeos, de los indios, de los fenicios, de los griegos era muy diverso, y sus tradiciones diferian en este punto, razon por la cual debia desecharse. Todos admitian en el hombre un alma inmortal, y creian en una vida futura, y á esto debian concretarse. Las disputas sobre el origen del alma, sobre su naturaleza, sobre su estado despues de la muerte, no probaban nada, en nada se fundaban, ni merecian atencion ninguna. Eran los mismos en todas partes los primeros principios de la moral, y solo se diferia en su aplicacion. Cuantos usos y costumbres fuesen contrarios á ellos debian ser vituperados sin miramiento, cualquiera que fuese el punto de la tierra en que se encontrasen; no debia presumirse por vanidad nacional que los usos de los griegos fuesen mejores que los de los demas pueblos.

Era tambien un error creer que la verdad no podia hallarse mas que en las grandes naciones que hacian un papel importante en el universo. Si Pitágoras, Tales, Ferécides, Solon y Platon se hubieran dignado interrogar á los judios y consultar los libros de Moises, habrian hallado una doctrina mas pura, una moral mas razonable, leyes mas sabias que las que en otras partes habian visto; los que en lo sucesivo lo verificaron, hicieron justicia á los judios como lo veremos en la segunda parte de esta obra.

2.° No se establece el pirronismo fijándose en la tradicion constante, uniforme, universal de todos los pueblos en su origen atestiguado por una revelacion. Creáronlo, por el contrario, los filósofos siguiendo una marcha contraria, fiándolo todo á la razon, y nada á la tradicion. Todos cuantos quieran seguir el mismo método, alcanzarán idéntico fin. Dios quiso instruirnos por la tradicion y por la via de la autoridad, y no por el raciocinio.

3.° De no haber los filósofos descubierto las pruebas y verdades de la religion natural, ó de no haber conocido su fuerza, no se infiere que tales pruebas sean nulas. ¿Podrá decirse que las leyes de la gravitacion, demostradas por Newton son una quimera, porque no las descubrieron ellos? ¿Podrá deducirse que los problemas de geometria no estan demostrados porque no los entendamos y necesitemos un maestro para aprenderlos? Ciceron dice muy bien: «No hay talento bastante perspicaz para descubrir por sí mismo verdades tan sublimes, si no se le demuestran; y sin embargo, no son tan oscuras estas cosas que no las comprenda un buen entendimiento cuando se le esplican [1].

La revelacion desempeñó, pues, para con nosotros las funciones de un maestro de geometria, poniéndonos en estado de demostrarnos á nosotros mismos verdades que sin ella no hubiéramos percibido, y que los filósofos no vieron, porque cerraron los ojos á la luz.

«La religion, dice un filósofo moderno, nos libra de muchos estravios y penalidades. Sino nos hubiere ilustrado sobre el origen del mundo y el sistema universal de los seres, ¿cuántas hipótesis diferentes no nos hubiéramos visto tentados á tomar por el secreto de la naturaleza? Estas hipótesis, siendo todas igualmente falsas, nos hubieran parecido todas casi igualmente verosimiles. La cuestion, *porque existe alguna cosa*, es la mas dificultosa que pueda proponer la fi-

1 Cic. *de oratore*, l. 3, c. 31

losofia, y la revelacion tan solo es la que responde á ella [1].

4.° Es falso que la necesidad de la revelacion, probada por la esperiencia, tienda á menoscabar la razon y despojarla de sus derechos. Entre las verdades reveladas, las hay susceptibles de revelacion y otras no. En las primeras puede ejercitarse con ventaja la razon, cuya actividad se halla acrecentada por la antorcha que la ilumina. Estando las segundas fuera de su alcance, debe ceñirse á examinar si las pruebas de la revelacion son ciertas. Si lo son, seria absurdo desechar esta revelacion en un punto, al paso que se admite en otro. Puesto que las verdades, aun las demostrables, se le escapan á veces, si no es ayudada por el auxilio divino, no es estraño que otras verdades mas oscuras se oculten á su vista, aun cuando se halle iluminada por Dios. Un ciego que recibe la vista, dá fe á sus ojos que le manifiestan fenómenos que en el estado de ceguedad no comprendia, y seria un insensato si les rehusase su creencia cuando le manifestasen otros fenómenos que nunca tal vez concebirá. La esperiencia que en los primeros ha hecho de la debilidad de su razon debe sin duda hacerle menos incrédulo con respecto á los segundos.

¿Fué por ventura la razon la que estravió á los antiguos filósofos? No siguieron el camino que les indicaba. Conocian la necesidad de una revelacion, convenian en ello, y no se informaron si existia en alguna parte. Cegáronles la vanidad, el furor de los sistemas, el espíritu de contradiccion, la corrupcion del corazon y las mismas causas producen en el dia el mismo efecto.

Digase, si se quiere, que son dignos de lástima por haber nacido enmedio de las tinieblas, entre naciones corrompidas, cuyos hijos estaban pervertidos desde la cuna, en el seno de una religion falsa que fascinaba los ojos de sus sectarios. Nosotros aplaudiremos esta reflexion, pero nunca consentiremos que se quiera escusar en ellos lo que no tiene escusa, que se nieguen hechos que atestigua toda la antigüedad, que se reusen testimonios que serán admitidos en toda otra materia, y que se contradiga á los apóstoles y Padres de la Iglesia, que vieron lo que reprochan á los filósofos.

## §. XVII.

### *Falsa apología de Epicuro.*

Esto, sin embargo, es lo que se ha hecho en la Enciclopedia, emprendiendo la apología de las tres sectas mas desacreditadas de la antigüedad, de los epicúreos, de los cínicos y de los cirenáicos. No podemos dispensarnos de sacar á luz la mala fe y parcialidad que reinan en estos tres artículos.

Por de pronto, y so pretesto de introducir entre los principios de Epicuro algunas de las consecuencias mas inmediatas que pueden deducirse, se ha dado á su sistema el aspecto de materialismo moderno, prestando á dicho filósofo mas talento y lógica que la que tenia; suprimiendo los absurdos mas groseros y las máximas escandalosas que le hicieron odioso, y trazando asi un cuadro de imaginacion á propósito para engañar al lector.

1.° El autor comienza por decir que nunca hubo filosofia menos entendida ni mas calumniada que la de Epicuro, escusa gastada de la que nadie es ya juguete. Ningun sectario ha habido, ningun visionario, ningun filósofo confundido que no diese la misma queja. Se aplica á Epicuro, se ha renovado para Spinosa y aun se repite para el *sistema de la naturaleza*. Si todos estos doctores han hablado esprofeso de manera que no fuesen entendidos, es porque temian ser refutados con demasiada facilidad por los que los entendieran.

Brucker al menos, que ha hecho cuanto ha podido por justificar á Epicuro, lo ha entendido, concediendo que sobre la pesadez esencial de los átomos, sobre su declinacion ó divergencia, sobre los cuerpos organizados por casualidad, sobre las causas físicas y sobre diversas máximas de moral, Epicuro desvariaba. El enciclopédico que copiaba á Brucker debiera haber imitado por consiguiente la buena fe, en vez de dejar de responder á las concluyentes objeciones que en todos tiempos se han hecho al sistema de Epicuro.

Hagámoslo nosotros mejor. Para saber lo que pensaba aquel filósofo, no nos atengamos ni á sus antiguos enemigos, ni á sus modernos apologistas, sino á las mismas obras que dejó, á los estractos que Diógenes Laercio, su admirador, conservó, y á Lucrecio su discípulo, que espuso su doctrina. El señor abate Batteux ha recogido y traducido los trabajos originales con toda la exactitud de un crítico imparcial [1]. Si quieren compararse con el artículo *Epicureismo*, se verá que el comentario es muy diferente del testo: que el mismo Epicuro le desconoceria en la esposicion que de su sistema hace la Enciclopedia. Epicuro cumplia con todos los deberes esteriores de la religion; adoraba á los dioses de Atenas; hasta libros de devocion escribió, y con frecuencia fueron sus discípulos ministros de la religion popular [2]; y se le hace decir en la Enciclopedia *que un impío es el que adora á los dioses del pueblo*.

2.° El elogio pomposo de las costumbres de Epicuro no prueba la inocencia de su moral, y Cice-

1 Pensamiento sobre el interp. de la Nat., n. 38, p. 92, V. t. I de esta obra, c. 1, §. 2.

1 Moral de Epicuro.
2 Cic. de *Nat. Deor.*, l. 1, n. 30 y 44.

ron lo ha hecho observar muchas veces á los epicúreos. Nacido con pasiones apacibles, una complexion delicada, un carácter enemigo de la agitacion, pudo contradecir con su conducta las consecuencias perniciosas que se desprendian naturalmente de sus principios. Cercado de las diferentes sectas que afectaba deprimir, debió esperar una censura rigurosa por su parte. Sus discípulos interesados en prevenir el odio público, debieron vivir con mucha circunspeccion, y aun cuando hubieran sido todos irreprensible, lo cual no es asi, era esta regularidad un efecto de las circunstancias y de la necesidad, quedando desmentida en lo sucesivo al variar las circunstancias. Pero la cuestion consiste en saber si su moral no era esencialmente viciosa, ni daba lugar por sí misma á las malas consecuencias que de ella se deducian. Cuando se sienta por principio que el hombre es para sí mismo el último fin de sus acciones, que el deleite es su soberano bien, ¿qué freno le resta ya? Las leyes civiles y el *decoro* que Epicuro predicaba á sus discípulos como *una de las mayores virtudes de la sociedad*. Muy bien. Pero las leyes civiles y el decoro no regulan mas que el esterior, y cuanto mas corrompidas esten las costumbres públicas, mas ligero es el yugo del decoro. Una filosofia que se ciñe á salvar las apariencias, no incomoda mucho á su secuaces. No puede negarse que los epicúreos fueron arrojados de muchas ciudades como corruptores de la juventud.

¿Es verdad que Epicuro fuese un modelo de virtud? Cotta en Ciceron, le echa en cara haber tratado á Aristóteles con muy poca dignidad, y haberse encolerizado indecentemente contra Fedon, discípulo de Sócrates. Porque Timócrates se habia apartado de su modo de pensar, lo zahirió en volúmenes enteros, á pesar de ser hermano de Metrodoro, su mejor amigo. Pagó con la ingratitud á Demócrito, cuya filosofia habia tomado, y se portó muy mal con su maestro Nausifanes [1]. Vestido con los despojos de Demócrito, se alababa ademas de no haber aprendido nada de él, y tenia la vanidad de decir que de todos los filósofos, él era el único sabio. ¿Qué responde Diógenes Laercio vengador de Epicuro? *Esas gentes estan locas*; á esto se reduce toda la apologia. Para justificar sus plagios y su orgullo, Brucker dice que Epicuro en este punto no era mas culpable que Zenon [2] ¿Pero lo que en Zenon era un vicio constituia por ventura una virtud en Epicuro?

3.° Se recusa el testimonio de Ciceron, de Plutarco, de Ateneo, porque hablaron muy mal de Epicuro; luego tambien es preciso recusar á Diógenes Laercio, por haber hablado muy bien. La cuestion se reduce á saber si los acusadores estaban mas interesados en mentir que el panegirista. Se dice que los estóicos, enemigos de Epicuro por celos, lo maltrataron maliciosamente; pero los epicúreos á su vez no calumniaron á los estóicos? Por lo menos, está demostrado que aquellas dos sectas se desgarraban caritativamente, edificando sobre manera al público.

Ciceron, Plutarco y Ateneo no eran estóicos; ni nada tenian que ver con Epicuro, muerto mucho antes, y escribieron contra los estóicos lo mismo que contra él. Tenian sus obras entre las manos, y citan máximas escandalosas que todavia encontramos; prueban con sus propias palabras que entendian por *deleite* los placeres de los sentidos lo mismo que los del alma. ¿Se nos podrá persuadir que Ciceron, que tenia á la vista los autos del proceso, que se hallaba cercado de epicúreos, se espuso á ser el juguete de su resentimiento?

## §. XVIII.

### *Continuacion.*

4.° Pero oigamos á Epicuro mismo. Enseñaba éste que el poder supremo, que procura un medio mas de seguridad, es siempre un bien, *sea cual fuere el camino donde se alcance*: que el derecho natural consiste en la utilidad recíproca; que el no dañarse mútuamente es un convenio; que lo justo y lo injusto no existen entre hombres que no han podido convenir juntos en no perjudicarse; que la justicia no es nada por sí propia, y solo dan lugar á ella los tratados; que la injusticia no es un mal por sí misma, y sí solo por el temor que causa hácia los vengadores de las leyes; que una ley es justa, si es útil, y que lo que ha dejado de ser útil cesa tambien de ser justo [1]. No alegaremos en este lugar las consecuencias de máximas tan absurdas. No son los enemigos de Epicuro quienes se las han atribuido, sino Diógenes Laercio, su mas celoso partidario, habiéndolas referido Brucker segun él [2]. Por qué las ha suprimido el enciclopédico en el bosquejo de la moral de Epicuro? El motivo es patente: no hubiera sido *útil* en este momento la buena fe, y una doctrina que escitó la indignacion de los antiguos, quizá hubiera escandalizado tambien á los modernos.

5.° El autor atribuye á Epicuro esta sentencia, que la utilidad general y el unánime consentimiento deben ser las dos grandes reglas de nuestras acciones. Añade que en la obscuridad de las selvas ó en la blandura de los lechos, inspiraba Epicuro á sus discípulos el entusiasmo por la virtud y el amor del bien público. Es una mentira oficiosa. Las reglas de las acciones de un epicúreo no se fundaban en la utilidad

1 *De Nat. Deor.* l. 1, c. 33.
2 Brucker, t. 1, p. 1252.

1 Moral de Epicuro, p. 207 y 243.
2 Brucker, t. 1, p. 1313

general, sino en la personal y particular. Epicuro, lejos de recomendar á sus discípulos el amor del bien público, les aconsejaba que no se mezclasen en asuntos públicos, y una de sus máximas es que el sabio no tiene mujer ni hijos, que no es magistrado ni gefe en su nacion [1]. No podian estos cuidados conciliarse con el placer y la indolencia en que hacia consistir Epicuro el soberano bien. En una nacion corrompida, el sentir general es una regla muy mala para ser observada, pues nuestros deberes no dependen de la opinion de los demas.

El enciclopédico añade, que en Roma el epicureismo fue abrazado por la mayor parte de las personas instruidas y hombres de estado; pero entonces las costumbres romanas se hallaban en el mayor grado de corrupcion. Otro filósofo nos hace observar que aquellos hombres de estado eran unos voluptuosos y ambiciosos, todos muy peligrosos, que llegaron á perder la república [2]. El epicureismo habia producido ya el mismo efecto en la Grecia, segun el testimonio de Polybio, y lo mismo sucederá en todas partes donde se introduzca tan peligrosa filosofia.

6.° Epicuro admitia el albedrío en el hombre, y se burlaba de la fatalidad sostenida por los estóicos, ¿por qué no se ha dicho nada de esto en la Enciclopedia? Por dos razones esenciales. La primera es porque el dogma del albedrío no es ya del gusto de nuestros filósofos, que han apelado al destino, á la necesidad en todo, consecuencia inevitable del materialismo. Como no tanto se trataba de esponernos los verdaderos principios de Epicuro, cuanto de manifestarnos los de sus modernos discípulos, era muy sencillo suprimir un artículo que ya no creen. La segunda es porque Epicuro desvariaba atribuyendo el albedrío humano á la declinacion de los átomos; la prudencia exigió, pues, que al elogiar su filosofia se suprimiese un absurdo que no le honra. La *utilidad*, que es la grande regla en punto á moral, exije algunas veces que se sacrifique la verdad, y no es este el único caso en que se haya puesto en práctica esta máxima, al dar cuenta de la doctrina de los antiguos filósofos.

7.° Despues de esponer la doctrina de Epicuro sobre la formacion del universo, sobre la naturaleza de los dioses, sobre los principios de la moral, el enciclopédico engaña al lector, diciendo que Gassendi fue entre nosotros el restaurador de la filosofia de Epicuro; dando á entender que la abrazó por entero, siendo asi que solo sostuvo, como Epicuro, la existencia de los átomos y del vacío. Nunca ha enseñado que el mundo se formó por casualidad, que Dios no se mezcla en nada, que todo perece en nosotros con el cuerpo, que la utilidad es la regla única de nuestras acciones. Estos son, sin embargo, los dogmas principales y característicos del epicureismo. Si Gassendi admite los átomos, supone que fue Dios quien los crió, quien les mueve, y quien con ellos ha formado los cuerpos. Ademas de los átomos admite, pues, una causa inteligente, universal y espíritus creados, que animan á los seres dotados de razon y sobreviven al cuerpo. Hace consistir la felicidad de este mundo en el deleite, pero entendiendo por esta palabra el goce puro, inseparable de la virtud, el testimonio de una buena conciencia unido á la esperanza de una eterna felicidad. Es evidente que el epicureismo, corregido de este modo, ya no es la doctrina de Epicuro, ni nada tiene de odioso [1].

8.° Otra impostura es que los hombres instruidos mas célebres del siglo pasado eran epicúreos en materia de moral. Una cosa es amar el placer y entregarse á él, otra creer y enseñar que no puede esperarse otra felicidad que la de este mundo. La mayor parte de los que ha citado el autor eran cristianos en todo el rigor de la palabra, aunque entregados á las diversiones de la sociedad; la incredulidad no estaba en moda entre ellos, y si volvieran á la vida, muy sorprendidos quedarian de hallarla tan bien establecida entre nosotros. En nuestros dias es cuando ha parecido conveniente á los filósofos restablecer el epicureismo dogmático y moral, y han trabajado en sustituirlo al cristianismo. La gloria de este proyecto les es debida del todo, y la posteridad les hará sobre esto cumplida justicia.

## §. XIX.

### *De los cínicos y su doctrina.*

Vengamos ya al artículo de los cínicos. El enciclopédico dice desde luego que la estravagancia de los cínicos consistia principalmente en «llevar al corazon de la sociedad las costumbres del estado de la naturaleza.... y la rusticidad de los siglos de animalidad». Quisiéramos saber en qué siglo vivieron los hombres en estado de animalidad, y en qué sentido puede llamarse este pretendido estado *estado de naturaleza*; nunca fue natural al hombre ser un animal puro [2].

Concede que Antístenes, fundador de la secta, afectaba en el desprecio de las cosas esteriores algo mas ostentacion quizá que la que merecian; que Sócrates lo advirtió muy bien, y se lo hizo conocer. Sin embargo, reprende con acritud á los que tacharon de vanidad el rigorismo afectado de los cínicos. «Esta acusacion vacia de sentido, dice, ha sido imagi-

1 Moral de Epicuro, p. 272
2 Dicc. filos. *Ateos*.

1 V. *Philosophiæ Epicuri Syntagma, de Physiologia Epicuri, de exortu mundi.*
2 Probaremos en el capítulo XI que el estado de animalidad es contrario á la naturaleza del hombre.

nada por hombres, en quienes la supersticion habia corrompido la idea natural y sencilla de la bondad moral».

No somos bastante hábiles para hallar la diferencia que hay entre la *ostentacion* y la *vanidad*; la censura del autor recae directamente sobre Sócrates: es preciso que este filósofo, depravado por la supersticion, no haya tenido idea de la bondad moral. Mucho deberíamos al enciclopédico, si hubiera tenido á bien darnos esta idea y decirnos en qué es útil á las costumbres introducir en la sociedad la rusticidad y animalidad [1].

La dureza de caracter de Antístenes, la estravagancia de su conducta, su humor insoportable ahuyentaron á todos sus discípulos, escepto Diógenes. Si aquel hombre habia nacido para predicar la virtud, no era por cierto para hacerla amable; pero que un loco hubiese encontrado otro, no es un prodigio.

Las máximas sensatas de moral atribuidas á Antístenes, no procedian de él, sino que las habia recibido de Sócrates, y lo que de suyo les añadió, no sirvió mas que para hacerlas absurdas. Habla sin cesar de virtud, sin decir nunca en qué consiste, cuáles son los deberes del hombre ni en qué estan fundados. Dice: «El sabio debe vivir en la república, no tanto segun las leyes de los hombres, cuanto segun las máximas de la virtud». Máxima falsa. Uno de los primeros deberes del ciudadano es observar las leyes; á no ser evidentemente injustas, ó á no ordenar un crimen, no es permitido violarlas: enseñar á los hombres á despreciarlas es enseñarles el vicio y no la virtud.

A propósito de la virtud triste de Antístenes, el autor se desencadena contra los devotos austeros que se dejan dominar por la tristeza. Hacen mal; pero, ó no se les debe vituperar, ó no debe alabarse á Antístenes, pues lo que en ellos es un defecto no puede ser virtud en él. Ninguno de ellos imitó nunca la loca crueldad del patriarca de los cínicos: Diógenes estando enfermo esclamaba: *Quién me libertará de mis males*? Antístenes le presentó un puñal [2].

Hablando de las austeridades que Diógenes ejerció contra sí mismo, dice: «La severidad con que los primeros cenobitas se trataron por espíritu de mortificacion, no es mas estraordinaria que lo que Diógenes y sus sucesores ejecutaron para endurecerse en la filosofía. Diógenes se revolcaba en verano sobre la arena abrasada, y abrazaba en invierno una estatua de hielo: por todo alimento se contentaba algunas veces con comerse la punta de las yerbas..... Poned un baston entre las manos de ciertos cenobitas del monte Athos, que tienen ya la ignorancia, la indecencia, la pobreza, la barba, el hábito grosero, el morral y la sandalia de Antístenes; suponedles despues elevacion de alma, una pasion violenta por la virtud y un odio vigoroso hácia el vicio, y hareis de ellos una secta de cínicos». El autor del sistema social ha repetido esta flamante reflexion [1].

¿En qué consiste la indecencia de los cenobitas, á quienes tan mal quieren nuestros filósofos? No se los ve en las calles insultar y reprender á los transeuntes como Diógenes; no van como él á coronarse en los juegos ístmicos como vencedores del deleite, no cometen las torpezas que se achacan á aquel filósofo, ni propagan su escandalosa moral. Mejor hubiera sido pintar á los cínicos tales como eran, dejando en paz á los cenobitas. Muchos de estos tuvieron una pasion violenta por la virtud y un odio vigoroso hácia el vicio, prestando servicios á la sociedad, sin caer en los estravíos de los cínicos. Son por lo tanto mas respetables que aquellos insensatos, á quienes se tiene el atrevimiento de llamar indecentes, pero muy virtuosos filósofos. Ved en qué consistia esa virtud.

Diógenes, despues de una juventud disoluta, desterrado de su patria por haber recortado la moneda, tuvo la ocurrencia de hacerse filósofo. «No le costó trabajo, dice nuestro autor, tentar un género de filosofía que le prometia *celebridad* y no le prescribia por de pronto mas que la renuncia de unas riquezas que no poseia». Fue por consiguiente la vanidad la que obró esta conversion, y Platon no andaba errado en tachar de este vicio á Diógenes.

El crítico confiesa que los cínicos no tuvieron esa especie de abstraccion de la caridad cristiana que consiste en distinguir el vicio de la persona. Es claro, pues, que su pretendido odio contra el vicio era pura malignidad, y que habia fundamento en compararlos á los perros ariscos que intentan morder á los transeuntes, en lo cual conviene Brucker sin reparo.

## §. XX.

### *Costumbres desarregladas de los cínicos.*

Pero hay un artículo mas grave, y son las obscenidades públicas, vergonzosas, repugnantes con que culpan los antiguos á Diógenes, Crates, Hiparqma y otros cínicos. El autor, celoso por el honor de la filosofía, sostiene que son calumnias; que las sospechas propaladas sobre las costumbres de Diógenes no tuvieron otro fundamento que la licencia de sus principios: que la columna erigida sobre su tumba por los corintios depone fuertemente contra los calumniadores; que son unos pobres entendimientos animados de una envidia baja ó de supersticion que se encarnizan en desacreditar á los sabios de la antigüedad.

1 Sist. social, par. 1. c. 4. p. 44.

1 Brucker conviene en el orgullo intolerable y malignidad de los cínicos. t. 1. p. 868. 880.

2 Diógenes Laercio. l. 6. §. 17. 18. Brucker, tom. 1, p. 868.

1.° Estos pobres entendimientos celosos, supersticiosos, imbéciles son Diógenes Laercio, epicúreo; Ciceron, académico; Sexto Empírico, pirrónico; Zenon y Crysippo, estóicos; Porfirio, platónico; Plutarco, Ateneo, Dion Crisóstomo, Galiano y muchos padres de la Iglesia. Diógenes Laercio no se contenta con aducir los hechos, sino que refiere las argucias y raciocinios absurdos con los cuales queria Diógenes justificar su torpeza; Ciceron y Porfirio se los atribuyen á los cínicos en general. Dion Crisóstomo cita los hechos mitológicos con que Diógenes se autorizaba. Plutarco menciona los elogios que Zenon y Crysippo, gefes de los estóicos, dieron á la impudencia de Diógenes, reconviniéndole, con razon, como una contradiccion y una infamia. ¿Qué es mas honroso para la filosofia, que los cínicos hayan sido impudentes, ó que todos los que acabamos de citar sean calumniadores en materia tan grave? No es una política muy entendida condenar á filósofos de todas las sectas para absolver una sola. ¿Qué envidia pudo concebirse contra una secta odiada por todos, que halló su tumba en el desprecio y la indignacion pública?

2.° El autor confiesa que estas acusaciones están fundadas en la *licencia de los principios* de Diógenes. Ahora bien; un filósofo bastante pervertido para predicar una moral licenciosa, puede ser tambien bastante vicióso para reducirla á práctica. Diógenes, enseñando que se debe mas á la naturaleza que á la ley, que debe uno resistir á la fortuna con el desprecio, y á la ley con la naturaleza, daba evidentemente á entender que todo lo que la naturaleza sugiere es legítimo, y que sus apetitos, sean los que fueren, deben prevalecer á todas las leyes. Un cerebro preocupado con esta doctrina ya no se halla contenido por consideracion alguna. Decir que el matrimonio deberia ser un nombre vano, que las mujeres debieran ser comunes es querer reducir al género humano á la condicion de los brutos. Solo un corazon depravado puede aficionarse á semejante sistema y publicarlo. Tales hechos nos autorizan para juzgar que Diógenes estaba mal curado de los hábitos vergonzosos de su juventud. Lo que añadia diciendo que todo pertenece á los sabios que son amigos de Dios, que todo les es comun con los dioses, que les es permitido robar en los templos y comer carne humana, no nos da mejar idea de su probidad que de su continencia.

3.° Nuestro crítico declara ademas que algunos cínicos fueron insensatos, frenéticos y malhechores. Semejantes discípulos nunca honrarán la escuela en que fueron instruidos, ni á los maestros que los formaron. Si Antístenes, Diógenes, Crates y los otros, hubieran tenido sentido comun, hubieran previsto los efectos que su doctrina debia infaliblemente producir.

4.° ¿Con qué fundamento se declara el enciclopédico contrario al testimonio de los antiguos, respecto á Diógenes? Es porque los corintios erigieron una columna sobre su sepulcro. Pero tambien elevaban templos á la prostitucion. El perro colocado en la columna podia ser un símbolo muy enérgico de la depravacion de costumbres de Diógenes, y los griegos han erigido monumentos á pretendidos héroes célebres por sus crímenes.

En lugar de repetir que los cínicos eran entusiastas por la virtud, hubiera debido esplicarse, una vez para siempre, qué es lo que se entiende por *virtud*. ¿El pudor, el decoro, la modestia, el respeto por las leyes, la indulgencia por los defectos agenos, el cuidado de no dañar á nadie, no son virtudes? Los cínicos no tenian ninguna de estas cualidades. Una pobreza fastuosa, un orgullo ridículo, un génio caústico y malicioso, el furor de vituperarlo todo son vicios. Llamar con el hermoso nombre de sabios á hombres, que no tenian otro mérito, es poner el trono de la sabiduria en un hospital de locos.

¿Qué fruto produjo en la sociedad la pretendida virtud y encumbrada sabiduria de los cínicos? ¿Qué conversiones obró? ¿De qué vicios corrigió á los hombres? Escitó la indignacion de todos, degeneró en locura y crimen, y acabó por el desprecio en que cayó. Tales fueron los prodigios que causó [1].

## §. XXI.

### *Mala apología de los cirenáicos.*

El artículo de los *cirenáicos* es de la misma mano y está escrito en el mismo gusto que los precedentes. El autor no se aliene de ningun modo al testimonio de los antiguos. Diógenes Laercio nos enseña que Aristipo, gefe de los cirenáicos, salido de la escuela de Sócrates, tenia aficion al lujo y á la profusion, se hallaba entregado á la molicie y al placer, desacreditaba á los demas filósofos, y vivia habitualmente con mujeres perdidas. Su familiaridad con dos jóvenes alumnos hizo creer que llevaba su libertinaje aun mas lejos. Reconviniéndole por desconocer á un hijo suyo ¿*estamos precisados*, dijo, *á conservar nuestros piojos y gargajos*? El enciclopédico ha hallado medio de escusar este rasgo diciendo: que Aristipo tuvo un hijo indigno de él, á quien abandonó.

No se trata de un hijo indigno de él, sino de un hijo que debia educarse. La respuesta de Aristipo demuestra que se dispensaba de los deberes de padre. ¿Podria esperar tener un hijo virtuoso, padre tan corrompido?

Enseñaba, sin embargo, la moral, y por eso mis-

1 Brucker, tom. I, p. 869.

mo seria tan análoga á su conducta. Decia que la virtud no debe desearse sino en cuanto sea un placer actual, ó una pena que debe producir mayor placer; concluyendo de aquí que el malvado es un hombre que no sabe calcular. Enseñaba que nada habia en sí justo ó injusto, honesto ó deshonesto; que una accion no es tal, sino en virtud de la ley y de la costumbre; que el sabio lo hace todo para sí mismo, porque siendo su propia persona la que mas quiere, por feliz que sea, no puede disimular que merece serlo mas todavia.

Apenas es posible llevar mas lejos la insensatez filosófica. Epicuro tomó mas tarde casi los mismos principios por base de su moral; pero no nos detendremos en hacer observar sus absurdos y sus perniciosas consecuencias.

Aristipo tuvo discípulos dignos de tal maestro. Hegesias preconizaba el suicidio y persuadió á muchas personas, pero en cuanto á él, le pareció conveniente no reducir sus lecciones á práctica. Anriceris creia que no se debe nada á los padres por la vida que de ellos se ha recibido, y que es bello cometer un crimen por la salvacion de su patria. Dice nuestro autor que estas creencias son bastante singulares; segun nosotros son abominables.

Teodoro, apellidado el Ateo, negaba la existencia de la Divinidad, y no admitia ninguna religion ni hacia caso alguno de la amistad. No es buena, decia, ni para los insensatos que no saben usarla, ni para los sabios que se bastan á sí mismos. Juzgaba que ningun hombre prudente debe esponerse á peligro alguno por su patria. ¿Debe en efecto renunciarse á la sabiduría en ventaja de los necios? Nuestra patria es el mundo. Un sabio no tendrá escrúpulo en robar, ni en ser adúltero, pues estas acciones ni son buenas ni malas por naturaleza, sino solo segun la opinion del pueblo, que no es mas que una reunion de ignorantes é insensatos. Un sabio no tendrá vergüenza ni repugnancia en tener trato con una prostituta, hasta en público [1]. Tambien estas son creencias singulares!

Teodoro, citado ante el areopago por su moral detestable y su ateismo, fué condenado y recibió muerte juntamente con algunos otros.

«No se sabe, dice nuestro autor, si negó la existencia de Dios, ó si solo combatió sus pruebas, si admitió un Dios, ó no reconoció ninguno». En esto no hay duda alguna; las palabras de Diógenes Laercio son espresas: Teodoro negaba la Divinidad y desechaba toda religion. Ciceron le atribuye la misma creencia [2]. Un hombre persuadido de la existencia de un Dios, no hubiera podido enseñar moral tan depravada.

1 Diógenes Laercio, l. 2. Vida de Aristipo.
2 *De nat. Deor.* l. 1, *initio.*

«Pero el sabio y juicioso Brucker trata todas estas imputaciones de calumnias, y nada honra mas á su corazon que el respeto que profesa á la memoria de los antiguos filósofos, y á su talento, como el modo con que los defiende. No es en efecto muy interesante para la humanidad y la filosofía persuadir á los pueblos, que los mejores talentos que hubo en la antigüedad, consideraban la existencia de Dios como una preocupacion, y la virtud como un nombre vano!» *Los mejores talentos!* ¿De qué temple eran, pues, los demás? ¿Porque unos insensatos, libertinos y frenéticos hayan usurpado el nombre de filósofos, no será ya posible creer á los autores contemporáneos ó inmediatos á su siglo, que refirieron sus locuras, sin ningun interés de inventarlas? Diógenes Laercio, sectario de Epicuro, no podia estar prevenido contra los cirenáicos, muchos de cuyos principios habia adoptado Epicuro. Ni Ciceron ni Ateneo hablan mas favorablemente, y qué motivo tenemos para recusar su testimonio? ¿Será que los sacerdotes hayan calumniado á los filósofos? Tal vez por el contrario sean estos los que calumnian á aquellos. El areopago no se componia de sacerdotes, y no vemos qué interés pueda haber en acusar á este tribunal para absolver á los ateos.

## §. XXII.

### *Obstinacion de los incrédulos.*

Cuando se trata de vilipendiar á los que tienen una religion, se olvidan los filósofos modernos de la honra de su corazon y de su talento, por el modo con que hablan: entonces todas las acusaciones son buenas, todos los hechos graves, toda apología sospechosa. Basta que un hombre crea en Dios, para ser capaz de todos los crímenes; si es ateo, ó epicúreo, ó cínico, ó cirenáico, ó pirrónico, ó lo que quiera, es virtuoso, de claro entendimiento, é interesa á la humanidad juzgarlo así. Los cirenáicos eran tildados de ateismo por los sacerdotes, acusados de corrupcion por los demas filósofos, castigados por los magistrados, pero no importa: los sacerdotes, los filósofos, los magistrados son unos malhechores, y los cirenáicos eran hombres de bien.

Resulta, al menos, que los antiguos filósofos se despreciaban, se aborrecian, se encarnizaban unos con otros, y esta conducta nos dispensa de respetarlos. Los modernos no son mas circunspectos; han renovado todas las indecencias y absurdos de los cirenáicos, como lo veremos en el artículo siguiente, confirmando de este modo con sus propios excesos los que se acriminan á los antiguos. Ya se sabe con qué rasgos los ha pintado el autor del Emilio [1].

1 Emilio, III. p. 25 y 27.

Pero guardémonos de cometer otro atentado. ¿No es muy ventajoso para la religion, dicen nuestros adversarios, hacer saber á todos que los genios mas grandes de una nacion no creen en Dios?

Sí, señores. Es muy ventajoso para la religion demostrar que no depende de la penetracion, de los talentos, del genio de los hombres, que no es obra suya, sino que proviene de Dios por la revelacion; que para creer en ella, mas necesario es un corazon puro y recto que un talento sublime, y que no necesita de filósofos para propagarse, así como no le fueron necesarios para establecerse. Interesa á la humanidad quitar la máscara á esos falsos doctores que procuran seducir á los crédulos é ignorantes, y poner en claro sus contradicciones, sus estravios, sus errores, para que nadie sea juguete del tono imperioso que toman. Es conveniente en honra de la filosofia distinguir los verdaderos filósofos de los que tienen la osadia de usurpar este nombre, y hacer ver que otro tanto es perniciosa y despreciable la falsa filosofia, cuanto respetable y útil la verdadera. Es oportuno prescribirle los límites que deben contenerla y hacer ver que cuantas veces ha querido traspasarlos, ya en los pasados siglos, ya en la época presente, solo ha producido visiones y absurdos. Es beneficioso para la sociedad demostrar á los empíricos el destino de sus predecesores para hacerles ver el que les espera á ellos mismos.

Las reconvenciones que hizo S. Pablo á los antiguos filósofos estan confirmadas por el testimonio de sus contemporáneos, por sus propios escritos, por la conducta de los incrédulos modernos. «Son inescusables, dice el apóstol, porque habiendo conocido á Dios no le han glorificado como á tal ni le han rendido gracias; se han estraviado en sus malos raciocinios y su corazon insensato se ha llenado de tinieblas; se han vuelto locos atribuyéndose el nombre de sabios..... Por eso Dios los ha entregado á los deseos de su corazon, al vicio de la impureza...., á pasiones vergonzosas..., á un sentimiento depravado, de modo que han hecho acciones indignas del hombre. Han estado llenos de malignidad, de envidia, han sido disputadores, embusteros...., soberbios, altaneros, sin prudencia, sin modestia, sin afeccion, sin fe, sin misericordia [1]». Semejantes doctores no eran aptos para instruir, ni reformar, ni regir á los hombres, y aun cuando hubiesen hallado la verdad casualmente, no hubieran tenido el talento, ni la voluntad, ni el poder de hacerla abrazar á los demas. Veremos luego que no son mas capaces de ello sus sucesores.

[1] Rom., c. 1, v. 20.

## ARTICULO VII.

### DEL ESTADO DE LAS NACIONES MODERNAS QUE NO CONOCEN LA REVELACION, Y DE LA MORAL DE LOS FILÓSOFOS QUE LA DESECHAN.

### §. I.

*Excesos de la ceguedad de todos los pueblos bárbaros.*

Despues de haber visto los errores y los vicios de las naciones antiguas que pasaron por mas ilustradas, no nos causará sorpresa hallar una obcecacion y corrupcion tan deplorables entre los pueblos bárbaros que nunca fueron ilustrados por la antorcha de la revelacion. Los absurdos y desórdenes que reinan entre ellos, sirven para probar la justicia de las recriminaciones que los apologistas del cristianismo hicieron antiguamente á los paganos. ¿Cómo dudar de los efectos que las pasiones humanas produjeron en los siglos pasados, cuando se ven los que en el dia estan obrando? Nada se parece mas al paganismo antiguo como la idolatria moderna; y el hombre colocado en las mismas circunstancias, preocupado con los mismos errores es en todas partes el mismo.

Han transcurrido, empero, mas de cuatro mil años desde la dispersion de los hombres y la formacion de las primeras sociedades. Si la razon humana fuera tan perspicaz y tan suceptible de perfeccionarse, cual lo pretenden los incrédulos, ¿cómo hubiera podido pasar tan largo espacio de tiempo sin hacer adelantos en la que mas necesaria nos es de todas las ciencias, en el conocimiento de los deberes de la humanidad? Parece que la Providencia divina quiso perpetuar este escándalo hasta nosotros para convencer á los filósofos de la necesidad de un auxilio sobrenatural y de una religion revelada. No tienen derecho, por cierto, de engreirse á vista de tan humillante espectáculo. Para confundirlos mejor permitió Dios que desde el momento en que voluntariamente cerraron los ojos á la luz del Evangelio, se precipitasen ellos mismos tanto como los pueblos salvajes y estúpidos. Cuando se ven las máximas que han enseñado, queda uno sorprendido al advertir que unos hombres educados en medio de una nacion instruida y civilizada hayan podido olvidarse de sí mismos hasta este punto.

En vano buscariamos en los sitios donde no ha penetrado la revelacion un solo pueblo que tenga una idea clara de la unidad de Dios, que tribute un culto al Criador y soberano Señor del universo; todos adoran muchas divinidades. Lo hemos visto con respecto á los chinos y á los indios: el culto de los parsis, sectarios de Zoroastro, no es bastante puro, y el de las demas naciones es infinitamente mas grosero. A escep-

cion de los cristianos, de los judios y de los mahometanos, todos los demas pueblos, sin escepcion, son politeistas é idólatras; hemos reunido las pruebas de este hecho en otra obra [1].

Si el politeismo antiguo y moderno no fuera mas que absurdo, seria el mal menos considerable; pero al hacer al hombre impio para con Dios, lo hace cruel hácia sus semejantes, y á veces para consigo mismo. Parece que este estravio le ha sido inspirado por una divinidad maléfica dedicada á corromper y atormentar al hombre deshonrándolo. ¿Cómo dudar que el demonio ha tenido en ello una buena parte?

Suplicamos al lector que recuerde las inculpaciones que los incrédulos hacen á la religion en general, cuando quieren fijar su origen. Pretenden que el temor á los fenómenos de la naturaleza hizo al hombre religioso, ó mas bien supersticioso, y que la supersticion, á su vez, lo sumió en la demencia. De aqui provinieron, dicen, los cultos estravagantes, absurdos y crueles que deshonraron al género humano; los terrores pánicos que le han atormentado; las prácticas insensatas, por medio de las cuales trató de inquirir la voluntad de los dioses y los sucesos futuros; los sacrificios abominables que mancharon los altares; los odios religiosos que turbaron y ensangrentaron la tierra.

Hemos hecho ver que ninguna de estas acusaciones puede recaer en la verdadera religion; en la religion primitiva, tal como la recibieron nuestros primeros padres de boca del mismo Dios; pero harto ciertas son con respecto al politeismo y á la idolatria, que es la religion de todos los pueblos que no fueron instruidos por la revelacion [2].

## §. II.

### *Vanos terrores y prácticas supersticiosas.*

Los fenómenos de la naturaleza, perjudiciales á los hombres, han sido considerados como un signo de la cólera de los dioses; en todas partes se ha recurrido á prácticas absurdas y crueles para aplacarlos, para conocer su voluntad, para preveer el porvenir; en todas partes ha habido ceremonias sangrientas, mutilaciones, homicidios y sacrificios de sangre humana. El corazon se estremece á vista de tales excesos, y de la multitud de víctimas inmoladas á la superstición. Los incrédulos pretenden triunfar imputando falsamente á la religion los furores de su enemiga; pero no le quitarán la gloria de haber preservado á sus sectarios de esta funesta epidemia, y de haberla ahogado en todas las partes donde ha sido conocida.

La nueva demostracion evangélica de Juan Lelan [1]; las Investigaciones filosóficas sobre los americanos, los egipcios y chinos; el espíritu de los usos y costumbres de los diferentes pueblos [2]; las Investigaciones históricas sobre el Nuevo mundo, por M. Scherer, etc. [3] ponen á nuestra vista el triste espectáculo de las locuras y crímenes de la humanidad. Haríamos mas caso de la tercera de estas obras si fuera mas exacto el autor en las citas, si no se hubiera entregado tanto á las conjeturas, sino hubiese pretendido arrojar contra la verdadera religion tiros que solo pueden recaer sobre las falsas.

Estos diversos autores concuerdan en decir que los sacrificios de sangre humana se usaron entre los fenicios, los sirios, los árabes, los egipcios en los primeros tiempos, los cartagineses y los demas pueblos de Africa. Los tracios, los antiguos scitas, los galos, los germanos, los bretones se hicieron culpables de lo mismo; y los griegos y romanos no se abstuvieron de ello, á pesar de su civilizacion. Está probado por testimonios nada sospechosos, que tan bárbara costumbre subsistió en Roma hasta despues del nacimiento del cristianismo, aunque no tan repetida como en los siglos anteriores. Los incrédulos que han intentado incluir á los judios en este catálogo son unos calumniadores, como lo probaremos en la segunda parte de esta obra.

Se halla la misma costumbre entre las naciones antiguas del Norte, los sármatas, islandeses, noruegos, suevos, escandinavos, entre los cuales era frecuente esta abominacion, y hasta tal punto, que si los historiadores no exageran, habia con qué despoblar regiones enteras. Por desgracia algunos pueblos modernos, como ciertos negros y varios indígenas de América, todavia son culpables de esta supersticion, que era tambien comun entre los megicanos y peruanos, los cuales eran, sin embargo, los dos pueblos menos salvajes de aquella parte del mundo. Como es una costumbre universal ofrecer á la Divinidad los alimentos con que se nutre el hombre, no es estraño que los antropófagos le hayan ofrecido la carne de sus semejantes desde el momento que llevaron la barbarie hasta el punto de regalarse con ella. Creyeron que los tormentos que hacian pasar á sus enemigos eran un espectáculo tan agradable á sus dioses como á ellos mismos.

Pero en fin, Jesucristo, aboliendo con la muerte toda especie de sacrificios sangrientos, preservó para siempre al universo de este frenesí, y aun cuando ningun otro servicio hubiese prestado á la humanidad, seria este bastante para bendecir su caridad y valor.

1 Orig. de los dioses del Paganismo, t. 1, c. 6.
2 *Heu primæ scelerum causæ mortalibus ægris,*
*Naturam non posse Deum* SIL. ITAL., l. 3.

1 Part. 1, c. 8, § 7 y sig.
2 Tom. 2, l. 11, p. 331.
3 Cap. 1.

## §. III.

### *Sacrificios humanos y dedicatorias á la muerte.*

En todas partes el dogma de una vida futura mal entendido fue motivo de derramamiento de sangre humana. Ciertos bárbaros se persuadieron que tendrian por esclavos en el otro mundo á los que matasen en este; otros que los que en ciertas fiestas eran sacrificados, iban al punto á gozar de la bienaventuranza eterna [1].

Conocidos son los sacrificios voluntarios en la historia griega y romana. Creyendo los paganos que los dioses infernales, aplacados por la muerte de uno ó mas hombres salvarian una ciudad, un ejército ó una nacion, les ofrecian combates de gladiadores. Presto la adulacion movió á algunos cortesanos á sacrificarse por la salud de un emperador enfermo [2], de lo cual hemos visto un ejemplar en los libros chinos, encontrándose otros muchos en el Japon, y verificándose lo mismo en el Perú en la muerte de los incas. En las Indias, una multitud de frenéticos se matan en honor de sus ídolos, ó se dejan pisar por la carroza donde los conducen. En casi todas las partes del mundo se han inmolado mujeres á la muerte de sus maridos, esclavos sobre la tumba de sus amos, y enemigos á los manes de los que habian perecido en las batallas. En Roma, en los juegos funerarios, inundaban los gladiadores con su sangre la hoguera del difunto [3].

Estas costumbres atroces nos hacen comprender por qué fue Moises tan reservado sobre la doctrina de la vida futura. Dejando subsistir el dogma primitivo, prohibió todos sus abusos, los cuales precave aun con mas eficacia la doctrina cristiana.

En otros casos en que los hombres no llevaron el furor hasta privarse de la vida, ó quitarla á sus semejantes, se maltrataban con incisiones, flagelaciones, mutilaciones ó privaciones capaces de causarles la muerte. Los sacerdotes de Baal, los de Isis, de Belona, de Cibeles, se hicieron célebres por las crueldades que egercian sobre sí mismos. Los jóvenes azotados en Esparta sobre el altar de Diana, las niñas tratadas del mismo modo en el de Baco en Arcadia, pagaban frecuentemente con su vida el bárbaro tratamiento que la supersticion les hacia sufrir [4]. Los faquires de la India, de la China, de Siam, de Tonquin, renuevan aun el mismo espectáculo [5].

Nada de esto se ha consentido en la religion revelada, ni vemos vestigio alguno de ello entre los patriarcas. La ley de Moises habia prohibido toda práctica sangrienta, escepto la circuncision, cuyo origen investigaremos en otra parte, y todas cesaron bajo el cristianismo. Responderemos en su lugar á los clamores de los incrédulos contra las mortificaciones, las abstinencias, el ayuno, etc., observados en nuestra religion.

1 El espíritu de los usos, etc., t. 3, l. 16, c. 1; Investigaciones históricas sobre el Nuevo Mundo, p. 41 y siguientes.

2 Mem. de la Acad. de las Inscr., t. 5; en 12, p. 344.

3 Espíritu de los usos, t. 3, l. 18, c. 1.

4 Nueva demostr. evang., part. 1, c. 8, §. 8.

5 El Espíritu de los usos, etc., l. 15, c. 6.

## §. IV.

### *Impudicicias cometidas por religion.*

Nada hay mas funesto que el que la religion destinada á purificar las costumbres sirva para corromperlas; y tal es el efecto que produjo, y aun produce la idolatría en las naciones infieles. Las fiestas de Baco, de Ceres, de Cibeles; las lupercales, los juegos de Flora, los *kotytias* ó fiestas impuras en honor de la diosa de la impureza, las fiestas de Venus Siriaca de que habla Luciano, las que se celebraban en Sicca de Africa, etc., permitian cuanto de mas obsceno puede imaginarse. Al hablar de la religion de los persas, hemos visto que se practicaba la prostitucion en Babilonia por un motivo de religion; y lo mismo sucedia en Biblos, en Chipre, en Fenicia, en Africa y otras partes. Segun uno de nuestros filósofos todavía se practica en el dia con el mismo objeto por una secta de japoneses, no avergonzándose de elogiarlo [1].

Las obscenidades contra la naturaleza se toleraban públicamente en Grecia y Roma, y son comunes entre los tártaros en la China, en las Indias y en otras partes. Difícil es persuadirse de que la obcecacion de los pueblos haya podido llegar hasta mezclar estas torpezas en el culto de ciertas divinidades, si no estuviera el hecho atestiguado por autores dignos de fe [2]. Lo que refieren los viajeros acerca de los torpes excesos observados en varias naciones de Africa y de América, y de la licencia desenfrenada de los habitantes de la isla de Otaiti, hacen creible lo que nos dice la historia del libertinaje excesivo de los pueblos antiguos [3].

Nunca se creeria que hubiesen llevado el frenesí, hasta honrar con un culto público lo que el pudor no permite sacar á la vista, ¿pero cómo recusar el testimonio espreso de los antiguos, cuando se encuentran idénticas costumbres en naciones modernas? El culto infame que tributan los indios al Lingan, la vergonzosa prueba á que someten las niñas casaderas en los templos de sus ídolos, los ultrajes que se hacen á la naturaleza en otras varias naciones, son la

1 Hist. de los establ. de los europ. en las Indias, t. 1, p. 103.

2 V. Spencer, *de Legib. Hebræorum ritual.*, l. 2, c. 22 y siguiente.

3 El Espír. de los usos, etc., l. 10, c. 1 y 4.

copia de lo que hacian los egipcios, fenicios y griegos, y la prueba de las acusaciones que los PP. de la Iglesia formularon contra ellos. Si los incrédulos hubiesen descubierto semejantes desórdenes entre los patriarcas y judios, ó en las naciones cristianas, hubieran declamado con todas sus fuerzas.

Un filósofo moderno, tan celoso partidario de las falsas religiones, como enemigo declarado de la verdadera, dice que la religion de los paganos solo consistia en la moral, que es comun á los hombres de todas las épocas y de todos los lugares, y en las festividades, que solo eran regocijos, y no podian perturbar al género humano [1].

O dicho autor está muy mal instruido, ó engaña á sus lectores. 1.° Es falso que el cristianismo tuviese relacion alguna con la moral; los sacerdotes, encargados únicamente del culto esterior, no daban ninguna leccion de moral que era el estudio de los filósofos, y estos no enseñaban al pueblo, como nos lo hacen observar Ciceron y otros [2]. ¿Cómo hubiera sido posible que la moral se aviniera con fábulas escandalosas, con los crímenes atribuidos á los dioses, y con los que se cometian en su culto? 2.° Es falso que la moral haya sido comun á los hombres de todas las épocas y de todos los lugares; pues no hay crimen alguno que no haya sido aprobado por las leyes, los usos y la religion de tal ó tal pueblo. Nada hay de comun, nada de uniforme en este punto. Los principios generales son comunes, pero su aplicacion varia hasta el infinito. 3.° Las fiestas en que se permitian tales infamias, y en que se derramaba sangre humana, en que se creia que todo era permitido para honrar á los dioses, podian acaso dejar subsistir la moral, y no perturbar al género humano? 4.° Las guerras y el pillaje que se suponian siempre autorizados por los dioses y ordenados por los oráculos, justificados por felices presagios, no ocasionaron males al género humano? No cesaremos de preguntar cómo unos filósofos, tan atentos en señalar lo que entre los judios y cristianos parece censurable, son tan indulgentes para con los paganos.

## §. V.

### *Crueldad de los antropófagos.*

Si consideramos los usos de la sociedad civil que parecen muy opuestos á la religion, no los hallaremos menos absurdos ni menos contrarios á los principios de la ley natural. No se lee con sangre fria el catálogo de los pueblos antropófagos [3]; y es humillante para el hombre pertenecer al número de las bestias feroces que se devoran unas á otras. La especie de rabia que inspira el hambre estremada, puede escusar hasta cierto punto á los que para salvar su vida tienen que comer carne humana; pero nunca se perdonará el hábito que han contraido muchos pueblos por pereza, por estupidez, por los arrebatos de una venganza desenfrenada. ¡La tierra proporciona al hombre alimentos tan variados y abundantes, cuando quiere tomarse el trabajo de cultivarla! ¿Es acaso permitido ser cruel mas bien que laborioso?

Hay derecho para censurar á los escritores que quieren hacernos considerar esa barbárie como un uso casi indiferente, y que se hallan preocupados hasta el estremo de sostener, que los que matan hombres son mas bárbaros que los que los comen [1]. No reparan que la costumbre de comerlos excita la tentacion de matarlos. ¿Tienen los antropófagos tanto horror al homicidio como los pueblos civilizados?

Las reflexiones del autor de las Investigaciones filosóficas sobre los americanos son mucho mas sensatas. «Varias acciones realmente indiferentes, dice, dejan de serlo en el orden social y civil.... Ha sido preciso inspirar á un tiempo á los hombres horror hácia el crimen y hácia la imágen y la sombra del crimen; para que los vivos aprendiesen á respetarse mas, ha sido preciso hacer respetables á los mismos muertos, consagrando con imponentes ceremonias los tristes restos de su pasada existencia [2]». Tal ha sido el motivo de las honras fúnebres tributadas á los difuntos. La religion primitiva, enseñando al hombre que ha sido criado á imágen de Dios, le inspiraba una especie de veneracion religiosa hácia el cadáver de su semejante. Las ceremonias pueriles y absurdas, que el orgullo, la estupidez, ó la ferocidad introdujeron en los funerales de la mayor parte de las naciones, nada tienen de comun con los usos inocentes y sabios de los primeros descendientes de Adan.

El escritor sagrado tuvo muy buenas razones para observar, que Dios habia primero concedido al hombre por alimento los frutos de la tierra; que le habia mandado cultivarla; que le permitió comer la carne de los animales despues del diluvio, pero que le prohibió hacerlo con la sangre. No era posible tomar mejores precauciones para prevenir el homicidio y los demas desórdenes inseparables del estado salvaje; los filósofos que no observaron este designio, eran muy poco perspicaces.

Ni aun se puede mirar como cosa indiferente el gusto estragado de las naciones poco civilizadas que comen sin reparo los reptiles, los insectos venenosos, las carnes infectadas, las porquerias de toda especie. Aunque no fueran por sí mismos tales alimentos nocivos para la salud, la costumbre de nutrirse con ellos, proviene siempre mas ó menos de una pereza invencible. Si es cierto que la enfermedad ver-

1 Hist. del siglo de Luis XIV.
2 V. el art. 5. §. 2 de esta obra.
3 Espíritu de los usos, etc., l. 1, c. 1.

1 Dicc. filos. y Cuest. sobre la Enciel., art. *Antropófagos*.
2 Tom. I, part. II, secc. 3, p. 214

gonzosa que los europeos han traido de América provino de la carne muerta con flechas emponzoñadas, que servia de alimento á los americanos, no puede deplorarse lo bastante una imprudencia que ha sido tan fatal al resto del universo. Desde que los mahometanos descuidaron en Egipto las precauciones civiles y religiosas ordenadas por las antiguas leyes de aquel reino, ha llegado á ser el foco de la peste, pronta siempre á propagarse por las otras partes del mundo; lo cual hace conocer mejor la sabiduria de los patriarcas, que ya distinguian los animales puros ó impuros, y la de Moisés que arregló con el mayor cuidado el régimen dietético de su pueblo, en un clima donde la menor negligencia puede producir los efectos mas funestos. El autor del espíritu de los usos y costumbres de los diferentes pueblos, que ridiculiza la distincion de animales puros, no penetró el motivo en que se funda, de lo cual hablaremos en otra parte.

## §. VI.

### *Abuso en los matrimonios.*

Cuando se reflexiona sobre el desprecio que la mayor parte de los pueblos poco civilizados afectan hácia las mugeres, sobre la esclavitud á que estan reducidas, sobre los ultrajes que se les hacen, sobre los desórdenes que profanan la santidad del matrimonio, sobre las funestas consecuencias que producen, ya para la pureza de costumbres, para la educacion de los hijos para la paz, la suavidad y agrado de la sociedad [1]; se comprende cuán necesario fue que el hombre desde el principio del mundo recibiese lecciones sobrenaturales, tuviese otro maestro que el instinto y la razon. ¡Qué diferencia entre las costumbres de los pueblos bárbaros, y las que Dios dictó á los patriarcas! A vista de la esposa que Dios formó para nuestro primer padre, la que sacó de la misma substancia del hombre, á quien la dió por compañera y *ayuda*, y no como esclava, esclama Adan: *He aqui la carne de mi carne y los huesos de mis huesos. El hombre abandonará á su padre y á su madre para unirse á su esposa; serán dos en una sola carne.* El hombre instruido por esta leccion jamas pensará despreciar una persona que tan estrechamente le está unida, mirarla como de una naturaleza inferior, ultrajarla, tratarla como al vil instrumento de su sensualidad, reducirla á la condicion de los animales domésticos. ¿Puede la razon dictarle el aborrecimiento y desprecio de su propia carne? En su lugar probaremos que la mezcla brutal de los sexos, la poligamia, el divorcio, la esclavitud de las mujeres y los demas abusos que desnaturalizan el matrimonio en la mayor parte de las naciones son crimenes reprobados por la ley natural y perniciosos al género humano.

Las mismas lecciones de moral primitiva enseñaron á nuestros primeros padres que la fecundidad de los esposos es el efecto de una bendicion particular de Dios: por consiguiente Eva, en el momento que llegó á ser madre, dijo como en prueba de reconocimiento: *Dios me concede la posesion de un hombre.* Despues de la muerte de Abel, dijo al nacer Seth: *Dios me concede este para reemplazar al hijo que he perdido.* De este modo se halla limitada la autoridad paternal desde el principio del mundo; de este modo se condena el derecho bárbaro que los padres se atribuyen en las naciones antiguas y modernas, de ahogar, esponer, vender, mutilar, desfigurar á sus hijos al nacer ó al llegar á la pubertad. La naturaleza tiembla á vista de los rasgos de crueldad egercida contra esas inocentes criaturas en todos los lugares del universo, donde el hombre no tuvo por guias mas que la razon, ó mas bien, el interés y la pasion [1].

Cualesquiera que sean los motivos políticos de que se sirvieron los legisladores y filósofos para disfrazar la atrocidad de estos crímenes, no son menos repugnantes; sus raciocinios absurdos quedan reducidos á polvo ante esta máxima sagrada: que Dios solo es el dueño de la vida y de la muerte, y que el hombre es su obra. La generacion de un ser vivo es un misterio, cuyas tinieblas aun no ha podido disipar la filosofia, y cuyo secreto se reservó Dios para hacer conocer al hombre, que no es dueño de sí mismo; que siempre que destruye ó turba la obra de la Providencia es culpable, y él mismo merece perder la vida que arrebata á su semejante, o las facultades naturales de cuyo uso le despojó

Segun el autor del Espíritu de los Usos, Moises permite á un padre vender su hija como esclava ó como concubina á los de su propia nacion y no á los estrangeros [2]; lo cual es una falsedad. No citó fielmente la ley [3], ni comprendió el sentido del testo. 1.° La esclavitud entre los hebreos no duraba mas que siete años, y se diferenciaba poco del estado de los criados entre nosotros. Percibir los salarios ó el precio de los servicios de un hijo no es venderlo. 2.° El estado de concubina no se autoriza, ni permite por las leyes de Moises. Vengaremos estas leyes de la censura temeraria de los incrédulos en nuestra segunda parte.

1 El espíritu de los usos, etc. t. I, l. 2, c. 1 y sig., y l. 3; Hist. de la America por Mr Robertson t. II, p. 294 295.

1 El espíritu de los usos, etc. t. I, l. 4, c. 4.
2 El espíritu de los usos, c. 5.
3 *Exodi*, c. 21, v. 7.

## §. VII.

### *Esclavitud rigurosa é ilimitada.*

Los límites que Dios puso desde el principio á la autoridad y poder del hombre, no condenan menos el derecho injusto de reducir á una esclavitud ilimitada á otros hombres, á quienes debe tratar como á sus hermanos. Si la ley natural le niega este derecho aun sobre sus propios hijos, ¿cómo podria tenerlo sobre los demas? No pretendemos que toda especie de esclavitud sea contraria al derecho natural; puede aliviarse y moderarse hasta tal punto, que nada tenga ofensivo para la humanidad: tal era la esclavitud entre los hebreos y los patriarcas. Entre nosotros jamas se queja un hombre por haber envejecido en el estado de doméstico. Pero la esclavitud rigorosa es ilimitada como lo fue y aun se halla en práctica en la mayor parte de las naciones, el derecho que se arroga un amo de disponer despóticamente de la vida, de las facultades, de las costumbres, de la suerte de los esclavos, de tratarlos como viles animales es ciertamente un atentado contra el derecho natural. Aunque proceda de la fuerza, de la guerra, de la venganza, del servicio doméstico, de una convencion libre, aun de la conmiseracion por el que se encuentra reducido á una necesidad estrema, no puede justificarse por ningun motivo. Pero ni tampoco debe confundirse esa esclavitud odiosa con toda especie de sujecion ó de privacion de la libertad. El hombre puede privarse de una parte de su libertad, sin ser mas desgraciado, principalmente cuando él mismo elige tal privacian.

A la verdad, la esclavitud se estableció en tiempo de los patriarcas, quienes tuvieron esclavos de ambos sexos. En aquellas primeras edades del mundo, cuando las naciones eran poco numerosas, y casi siempre estaban en guerra, el servicio doméstico no podia ser tan libre como entre nosotros; pero no vemos en la historia sagrada ningun vestigio de los ultrajes irrogados á los esclavos, no solamente en todas las naciones bárbaras, sino tambien en los pueblos cultos, como los egipcios, los fenicios, los griegos, los romanos, los chinos. Al contrario, vemos á Job protestar que observó con sus criados y criadas las reglas de la justicia mas exacta, temiendo el juicio de Dios [1]. Cuando tratemos de la religion judáica haremos ver que Moises aseguró á los esclavos por medio de sus leyes una suerte diferente de la que tenian en todas partes.

Si la revelacion primitiva no autirizó la esclavitud doméstica ilimitada; si enseñó á los hombres las máximas mas capaces para inculcarles su mútuo respeto, para socorrerse y amarse mútuamente, ¿cómo contribuyó al establecimiento de la esclavitud civil y política? Sin embargo, se la vió reinar, reina aun en todos los puntos del universo, esceptuando las naciones cristianas. No reuniremos los rasgos de despotismo absurdo que los gefes de la mayor parte de las naciones infieles egercen sobre sus súbditos; los excesos ridículos á que se entregan con respecto á ellos por la adulacion y esclavitud, los caprichos quiméricos, sanguinarios, insensatos que se permiten, la soberbia y orgullo con que se mofan de la fortuna, del honor, de la vida de los hombres; los desórdenes, los crímenes, las desgracias que una falsa idea de poder soberano ha producido en todo tiempo sobre la tierra [1]. Pero invitamos á los filósofos á que comparen esas costumbres insensatas con las sabias máximas que arreglaban la subordinacion y obediencia en las primeras edades del mundo: que todos los hombres son hijos de un mismo padre, y deben respetarse mútuamente como imágenes de Dios; que no es ilimitado el poder paternal, el mas sagrado; que los primeros hombres poderosos de la tierra fueron impios que no temian ni á Dios ni á los hombres, y que abusaron de sus fuerzas para sujetar á sus semejantes [2]. Cuando hagamos ver que la ley natural hace el poder soberano mas sagrado é inviolable que las máximas de los filósofos, probaremos tambien que evita mejor sus abusos [3].

Cuando nuestros adversarios nos digan que la religion hizo nacer el despotismo en el mundo, les insinuaremos recuerden que los primeros déspotas comenzaron á serlo sacudiendo el yugo de la religion y de la moral de sus padres, antes de pensar en subyugar á sus hermanos.

## §. VIII.

### *Insociabilidad y continuas guerras.*

Segun la mayor parte de los observadores, la autoridad política nació de la militar. Las primeras poblaciones, enemigas siempre é insociables desde su origen, necesitaron gefes que las mandasen en las espediciones guerreras. Acostumbrados aquellos gefes á la autoridad y los pueblos á la obediencia, conservaron durante la paz el mismo gobierno que establecieron durante la guerra; lo cual es posible. Segun el orden primitivo y natural, el poder político se derivaba de la autoridad paternal: como Dios puso límites á esta era imposible que llegase á degenerar en despotismo mientras que conservase el recuerdo de las leyes prescritas por la razon y la religion.

Dios, por medio de la revelacion, tomó todas las

1 Job. c. 31. v. 13.

1 Espíritu de los usos, tom. I, l. 5; tom. II, l. 8, c. 7.
2 Gen., c. 6, v. 4.
3 Mas adelante, cap. 11, art. 4.

precauciones necesarias para evitar entre los hombres el odio, la desunion, las guerras y estragos á que se entregaron desde que se aumentó la poblacion. Los pueblos, se dice, comienzan desde luego á temerse mútuamente; un salvaje, un isleño, ve á un estranjero con terror, y este sentimiento de temor degenera muy luego en aversion. Las diferentes naciones salvajes son siempre enemigas; la dificultad de subsistir con la caza y pesca es entre ellos una semilla eterna de discordias. Estas enemistades nacionales se perpetuan á medida que los pueblos se multiplican, se civilizan, y llegan á ser mas sedentarios: la ambicion, el capricho, la rapacidad, el orgullo, el menor accidente, la queja mas leve entre dos particulares bastan para encender la guerra y hacer derramar torrentes de sangre. De este modo han vivido y viven entre sí los pueblos desde la creacion, y probablemente continuarán hasta el fin del mundo [1].

Los que conocen la antiguedad han observado que el espíritu esclusivo, aislado, salvaje, estaba unido á la religion y á las costumbres de todos los pueblos antiguos [2], y los modernos no se han curado enteramente de este mal. «Es una observacion, dice un autor inglés, poco honrosa á la naturaleza humana, que no hay en toda la Europa dos naciones limítrofes que no estén perpetuamente en disputa. Desearia estuviésemos exentos de esta regla; pero me horrorizo al ver que esta imputacion se dirige á nosotros mas que á nadie [3].» El hombre, pues, embriagado de furor guerrero es el animal mas feroz. Apenas se puede oir la lectura de las crueldades que las naciones bárbaras egercen con los vencidos, de los excesos de rabia á donde los conduce la venganza, de las desvastaciones á que se entregan dos hordas encarnizadas para destruirse, de los males que causó la ambicion de los conquistadores, etc. Desgraciadamente la civilizacion, las leyes, ni aun la religion, son bastante poderosas para evitar y detener esta calamidad; con frecuencia los pueblos ilustrados han sido tan frenéticos como los que llamaban bárbaros.

## §. IX.

### *Lecciones opuestas que da la verdadera religion.*

¿Mas en que piensan los filósofos cuando quieren persuadirnos que la religion contribuyó mas que cualquiera otra cosa á perpetuar esta epidemia sobre la tierra? La verdadera semilla de las discordias está en la misma naturaleza, y en las pasiones del hombre. El temor y desconfianza en que viven los pueblos aislados y que no salen de sus guaridas, la pereza que los hace despreciar el cultivo de la tierra, preferir la caza y robo á la subsistencia que podrian sacar de su trabajo, el orgullo que los hace parecer superiores á sus vecinos, el resentimiento que conservan por las injurias mas leves, y que trasmiten á sus descendientes es mas de lo que se necesita para eternizar la antipatía y la guerra entre los pueblos que habitan el mismo continente. No es pues necesario, que intervenga la religion para encender un fuego que jamás se apaga; sus lecciones, si se oyesen, la apagarian para siempre.

Entre las naciones civilizadas, causas poco mas ó menos las mismas, disfrazados con diversos pretestos, producen el mismo efecto. El placer de las conquistas en los que gobiernan, la inquietud ambiciosa de los grandes para quienes la gloria militar es el camino de los honores y de la fortuna, las antipatías y los celos nacionales, los intereses de comercio, los temores inspirados por la política de un vecino formidable, la temeridad de algunos hombres poderosos, el recuerdo de las injurias antiguas, las cláusulas ambiguas de un tratado, etc., jamás faltan motivos á las pasiones. El espíritu de vértigo se apodera tan fácilmente de los pueblos como de los individuos.

Ninguna de estas causas deberia sostenerse ante las lecciones que Dios dió á los hombres desde el principio. Los hizo nacer de la misma sangre para establecer entre ellos la fraternidad; prohibe derramar la sangre humana bajo pena de incurrir en la vengaza divina. Esta ley no tiene escepciones con respecto á los criminales que turban la sociedad. Prohibe tambien el uso de la sangre de los animales, temiendo que el hombre contraiga una inclinacion hácia la ferocidad. Le manda cultivar la tierra, socorrer á sus semejantes y no perjudicarles. La historia de los primeros tiempos nos representa á los hombres ambiciosos de poder, como salteadores célebres que abusaron de la fuerza para tener súbditos. Todas estas verdades debian grabarse en el entendimiento de los hombres con tanta mas facilidad, cuanto mas sensibles se hacian por medio de las prácticas del culto divino que se dirigian á inspirar la igualdad, y no el espíritu de dominacion, á establecer el disfrute comun de los frutos de la tierra, á cimentar una paz constante entre sus habitantes. Para tratarse como enemigos, resistieron á la voz de Dios y á la de sus conciencias.

## §. X.

### *Crueldad en los suplicios.*

La crueldad connataralizada una vez en los pueblos embrutecidos, se vió en la mayor parte de sus usos, en sus leyes penales, en los suplicios que

1 El espíritu de los usos, etc., t. 6 y 7.
2 Hist. de Calendrier, p. 309.
3 Viage por Sicilia y Malta, por Brydont, t. II. p. 293.

emplearon para reprimir á los malhechores. Frecuentemente han castigado con tormentos y la muerte acciones muy inocentes, que la estupidez les hacia mirar como crímenes: conducta mas propia para multiplicar los delitos que para evitarlos. Seria inútil alegar ejemplos de lo que acabamos de esponer [1]. Con todo, la religion primitiva enseñaba á los hombres á reconocerse á sí mismos culpables, á implorar por medio de súplicas y sacrificios la clemencia divina. Solamente la necesidad puede por lo tanto autorizar la infraccion de la ley que prohibe la efusion de sangre. Puede uno ser justo sin ser bárbaro. Desde que los hombres se rebelaron y acostumbraron por primera vez á la crueldad de las penas, no pueden contenerse por ninguna ley.

Si es cierto, como lo suponen nuestros filósofos, que el código criminal de muchas naciones cristianas se resienten aun de la ferocidad de los pueblos á quienes debe su origen, nada se infiere contra la santidad de nuestra religion. Ella no puede predicarnos de una manera mas enérgica la suavidad, la caridad y la conmiseracion. Hay mucha distancia del rigor de nuestros suplicios á la crueldad de los de la mayor parte de las naciones infieles. Pero si los que proponen reformar no hubieran nacido cristianos, no hubieran tenido en materia de jurisprudencia las nociones justas que tanto aprueban.

Por esta descripcion minuciosa que aun podriamos ampliar mas, queda demostrado que todos los pueblos privados de la revelacion, sin otra guia para caminar que la razon, permanecieron hasta ahora en un estado de ignorancia, de estupidez, de corrupcion, de barbarie deplorable, mientras que con el auxilio de una luz sobrenatural los demas se separaron poco á poco de sus errores y vicios. Si estos últimos no son mas perfectos es culpa suya, y no de su religion. Hay una diferencia infinita entre las costumbres de las naciones infieles y las de los antiguos pueblos que conservaron la revelacion primitiva. No vemos en la familia de los patriarcas ninguno de los desórdenes groseros que reinaron en todas partes, y que duran en la actualidad como existian hace tres mil años. La diferencia se deja conocer mas entre las naciones modernas entregadas á sí mismas, y las naciones cristianas. Lo que demuestra que solamente la religion es la causa de esta diferencia es, que aun los pueblos civilizados que tuvieron la desgracia de renunciar al cristianismo, volvieron á caer en un estado de barbarie poco diferente de los que jamas le conocieron.

Esta sola reflexion deberia cerrar la boca á los incrédulos que sostienen que los progresos de los pueblos de Europa en la civilizacion se deben al espíritu de comercio, de industria, de reflexion, de filosofia que se ha introducido en ellos, mas bien que á la religion. Mientras que estas supuestas causas tan poderosas obraron en Europa, ¿por qué no han producido nada, ó casi nada, en las naciones asiáticas, que en otro tiempo eran las mas cultas, y cuyo clima parecia mucho mas favorable que el nuestro? He aqui el fenómeno que debe esplicarse, lo que no consiguieron los especuladores de nuestro siglo.

Lo que aun nos hace conocer mas la verdadera causa de nuestras ventajas es, que los mismos filósofos, desde que cierran los ojos á la antorcha que nos ilumina, recaen en la misma ceguedad, en materia de moral y de derecho natural, que los antiguos sabios del paganismo, y aun que los pueblos salvajes. Una ligera reseña de sus paradojas demostrará la evidencia de este hecho.

## §. XI.

### *Falsa moral de los filósofos modernos: fatalidad.*

El autor del sistema de la naturaleza confiesa que La Metrie discurrió sobre la moral, como un verdadero frenético, y que tuvo imitadores; pero fue mas ingénuo y discurrió mas consecuentemente que los demas sobre los principios del ateismo. Negar la libertad del hombre ¿no es formar de él, como La Metrie, una pura maquina? Esta es, sin embargo, la opinion de los materialistas ¿De qué moral puede ser susceptible un autómata? En el capítulo VI, art. 2, probaremos por confesion de los mismos fatalistas, que en su sistema ninguna accion es imputable ni puede merecer recompensa ni castigo.

Acerca del suicidio, nada hay cierto en nuestros oráculos de moral: unos lo juzgan inocente y lo aconsejan, otros lo condenan.

Despues de los epicúreos, los cirenaicos y pirrónicos enseñaron que ninguna accion es intrínsecamente virtuosa, ni viciosa, justa, ni injusta, buena, ni mala en el orden moral [1]; no existe ninguna regla innata de moral en la que convengan todos los pueblos [2]; que la probidad tiene por base el interes personal; que nadie es justo, mas que cuanto tiene interés en serlo [3]; no hay, dicen, amor desinteresado; la amistad no hace mas que cambios: la amistad sin necesidad seria un efecto sin causa; es tan imposible amar el bien por el bien, como el mal por el mal [4].

Como suponen que el hombre es de la misma naturaleza que los animales, deciden que la sensibilidad física es el principio y la regla de todas nuestras ac-

1 El espíritu de los usos, etc., t. 13, c. 5 y sig.

1 Spinosa, Hobbes, La Metrie, t. 2, disc. sobre la felicidad, p. 172. t. 3, Sist. de Epicuro, n. 47.

2 La Filosofia de la Sensatez, t. 2, p. 8.

3 Del espíritu, t. 1, dic. 2, c. 2; La Metrie, t. 2, Disc. sobre la felicidad, p. 136.

4 Las Costumbres, parte 1, c. 1, p. 34; Del Espíritu, t. 1, disc. 2, c. 5, t. 2, disc. 3, c. 11, p. 164

ciones, nuestra ley, nuestra instinto [1]; que la razon no debe tener preferencia sobre el instinto; que Dios dirige el instinto, y el hombre la razon [2]; que nuestras pasiones son inocentes, y la razon culpable [3]. Las pasiones vehementes, dicen, elevan el alma á grandes cosas; proponerse la ruina de las pasiones, es el colmo de la locura [4]. No depende solamente del hombre gozar un placer; ¿cómo conseguiria reformar su caracter [5]? Mortificar los sentidos es ser un impio [6]. ¿Por ventura el placer que el hombre desea sin cesar, no es mas que un lazo que Dios les tendió maliciosamente para sorprender su debilidad? La moral sublime del Evangelio es propia solamente para hacer odiosa la virtud [7].

Gracias á la moral mas humana de los filósofos, sabemos en la actualidad el secreto de ser felices en el crimen, á saber, ahogar los remordimientos, temer los patíbulos y los verdugos, antes que la conciencia y los dioses. «Cuando los efectos de las pasiones no son útiles, no tenemos remordimientos [8],» ¿cómo se nos podrian imputar crimenes, que no dependió de nosotros evitar?

«Estamos bien ó mal, somos felices ó infelices, sabios ó insensatos, justos ó injustos; sin que para nada entre la voluntad en estos diferentes estados.... Todo está siempre en el orden, relativamente á la naturaleza: las tempestades, los vientos, las enfermedades, la muerte, los vicios y las virtudes, la ignorancia y la ciencia son igualmente necesarias.... Aconsejar á una persona de una imaginacion acalorada modere sus deseos es aconsejarla cambie su orgunizacion, es mandar á su sangre corra con mas lentitud [9]. Cuando se dice á un hombre que *no debe ser ambicioso*, me parece oir á un médico decir á su enfermo, *no se debe tener calentura*... La mayor parte de los hombres serian locos, si quisieran ser mas sabios... Abandonándose á su caracter, se ahorran al menos los esfuerzos inútiles que se hacen para resistirle [10].»

## §. XII.

### *Principios de insociabilidad y de subversion contra la autoridad.*

¿Estamos obligados por una ley natural, á mirar á todos los hombres como á nuestros hermanos? ¿Sobre qué se fundaria esta ley? Segun nuestros filósofos, los hombres no descienden de un mismo padre; ó salieron por el acaso de las entrañas de la tierra, ó Dios los sacó de ella como árboles, y los diseminó por el globo como hizo con las plantas y animales [1]. Bajo este supuesto, ninguna sociedad natural hay entre ellos, el estado natural del hombre es ser salvaje: la sociedad es un estado contra la naturaleza [2]. Hobbes tuvo pues razon para creer que el género humano se halla naturalmente en un estado de guerra, sin conocer otra ley que la del mas fuerte [3]. Conforme á este principio se enseña que no es máxima de probidad práctica con respecto al universo, que la oposicion de los intereses de los pueblos constituyen á unos con respecto á los demas en un estado de guerra perpetua [4]. El derecho nace de las convenciones entre los particulares; las naciones, pues, no hicieron entre sí semejante convencion [5], de donde se debe inferir, que lo que se llama *derecho de gentes* es una vana idea destituida de todo fundamento.

Aun en las sociedades formadas mucho tiempo hace, los miembros no están obligados á obedecer á las leyes, mas que cuando conocen ventajas. Está decidido en el tribunal de la filosofía que una sociedad cuyos gefes y leyes no procuran ningun beneficio á sus miembros, pierde el derecho de mandarles. La sociedad que no nos procura ningun bien, pierde sus derechos sobre nosotros [6]. ¿Qué importa al público la probidad de un particular? Casi le es inútil [7]. ¿Pero si todos los particulares fuesen bribones, el público se compondria de hombres de bien? En otro lugar veremos la moral de los filósofos sobre la autoridad paternal y política; cuya moral se colige de los principios que acabamos de esponer, y no es menos útil al género humano.

Segun ellos, el que engaña ó miente para salvar á su patria, á sus padres, á su amigo es un ciudadano apreciable; solamente puede ser condenado en el tribunal de un insensato [8]. Por la misma razon, el que para salvar á su patria emplease la perfidia, la traicion, el perjurico, el veneno ó la muerte, seria tambien un ciudadano muy virtuoso. El crimen no debe condenarse desde que es útil. Una máxima sagrada de los moralistas filósofos es, que la virtud no puede consistir mas que en la utilidad general [9].

1 Hist. nat. del alma, p. 141 y 279; La Metrie, t. 2, Disc. sobre la Felicidad, p. 136.
2 Pope, Ensayo sobre el Hombre.
3 Las costumbres, parte 1, c. 2, §. 4, n. 3.
4 Pensamientos filosóficos, n. 1 y sig.; Teol. portatil; *Pasiones*.
5 Diccion. filos. y Cues. sobre los Enciclop., *Caracter*.
6 Petimetre filos., parte 2, p. 202, Teol. portatil, *Mortificaciones*.
7 La Sensatez, §. 160; Teol. portatil, *Moral cristiana*.
8 Sist. de la Nat., t. 1, c. 12, p. 238; Del Hombre, t. 1, secc. 2, c. 7; La Metrie, t. 2, Disc. sobre la Felicidad, p. 100, 136; t. 3, el Hombre máquina, p. 49.
9 Sist. de la Nat., t. 1, c. 12, p. 188; c. 14, p. 247; c. 17, p. 337; Teol. portatil, *libertad*.
10 Del Espíritu, t. 3, disc. 4, c. 11, p. 150, 163, 164.

1 Filosof. de la Hist., c. 2; Ensayo sobre la Hist. gen., tom. 3, c. 115; tom. 4, c. 137.
2 Discurso sobre la desigualdad.
3 Hobbes, Leviathan, parte 1, c. 13.
4 Del Espíritu, t. 1, disc. 2.°, c. 25, p. 294.
5 Del Espíritu, t. 2, disc. 3.°, c. 4, p. 45, 49; Del Hombre, t. 2, secc. 10, c. 7.
6 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, p. 144; c. 14, p. 306.
7 Del Espíritu, t. 1, disc. 2.°, c. 6.
8 Sist. social, parte 1, c. 2, p. 21; Teol. portatil, *Mentira*.
9 Sist. social, *ibid.*, nota, p. 21; del Espíritu, t. 1, disc. 2.°, c. 13, p. 234.

## §. XIII.

### *Deshonestidad aprobada por los filósofos.*

¿Qué llegarian á ser las costumbres si se siguiese la doctrina de los cínicos modernos? Enseñan que el pudor es solamente una virtud de conveniencia [1]; en cuanto á la castidad y continencia, se ignora lo que es, ó lo mas es una supuesta virtud de la que nada resulta [2]. Si se les cree, los deleites sensuales del amor deberian ser la recompensa de los hombres virtuosos; solamente su goce puede consolarnos de la desgracia de existir [3]; es la felicidad de ambos sexos el único bien que el cielo proporciona á los males con que nos aflige [4]. Dicen que el pudor es una invencion del deleite refinado; que la conducta de las mujeres licenciosas es muy útil al público; que hacen de sus riquezas un uso comunmente mas ventajoso al estado que las mujeres mas sábias [5]. No sabemos si las esposas de nuestros doctores de moral se conducen segun estas sabias máximas.

Segun su dictamen, un medio de impedir que las mujeres adquieran mucho imperio seria librarlas de un resto de pudor, cuyo sacrificio las dá el derecho de exigir el culto y adoracion de sus amantes [6]. Estas señoras honradas, dice, no son buenas mas que para los desocupados, porque sin esto perecerian víctimas del enfado; es necesario adoptar el amor físico como el mas agradable [7]. En los templos, en otros tiempos dedicados á la prostitucion, los lugares públicos de Atenas y Roma, jamás pudo resonar una moral mas escandalosa [8].

El autor de la historia de los Establecimientos de los europeos en las Indias, hace el elogio de una secta de japones que decian que los placeres de los hombres eran agradables á la Divinidad, y que despues de hacer sus oraciones en los templos iban á casa de las prostitutas. «En los paises, dice, donde la religion no puede reprimir los errores del amor es quizás muy prudente erigirle un culto». Llama á esta pasion brutal el *fuego de la Divinidad*. Despues de trazar de los placeres sensuales un cuadro capaz de causar vergüenza á la misma impudencia, esclama: «Cuántos bienes hay con los cuales la religion podria formar virtudes y recompensas de la virtud, pero que ella misma profana y desnaturaliza, cuando los representa como una sentina de crímenes, de desgracias y de castigos! ¡Ah! ¡Cómo se han separado los hombres de los fundamentos de la moral, separándose de los sentimientos de la naturaleza!... ¡Cuán necesario es compadecer las almas frias, insensibles, desgraciadas y duras, á quienes estas consideraciones parecen un delirio ó un atentado [1]»! Nos parecen tales, y no vacilamos en decir que un filósofo capaz de un delirio tan vergonzoso, deberia ser encerrado para recobrar su juicio.

¿Cómo puede contenerse la indignacion al ver la pasion mas brutal, los desórdenes contra la naturaleza tratados como *inepcia* [2]?

Se nos hace notar que este libertinaje afrentoso era muy comun en la Grecia; que los filósofos y políticos no se avergonzaban de él; que sin embargo, aquel pais fue el mas fecundo en hombres virtuosos y célebres: que Solon y Platon eran sodomitas; que estos orgullosos republicanos que se entregaban sin vergüenza á toda clase de amores, no se redujeron á la esclavitud [3].

Una de las afectaciones de los incrédulos es referir con frialdad todas las infamias practicadas entre los griegos, egipcios, babilonios, en las naciones bárbaras del Asia y Africa, como usos casi indiferentes que en nada perjudicaban á las virtudes sociales ni á la felicidad de los pueblos. ¿Qué diremos tambien de los poemas y romances que salieron de su pluma impúdica? No contentos con corromper su siglo, prepararon el veneno para la posteridad, para perpetuar el oprobio de su filosofía.

## §. XIV.

### *La santidad del matrimonio desconocida.*

Temiendo no se respetase la santidad del matrimonio, reprobaron el uso de confirmar las promesas por medio del juramento; justificaron los matrimonios clandestinos; se atrevieron á asegurar que el concubinato nada tiene de reprensible, siempre que sea duradero; que una union formada por la ternura es mas pura, mas santa, mas apreciable que la que no esté asegurada mas que por la necesidad [4]. Sostienen que la abolicion del divorcio es la causa de las pesadumbres y de los desórdenes que reinan en el matrimonio [5]. La indisolubilidad del matrimonio, dicen, conviene á lo mas á los labradores. ¿Por qué privar á los

1 Las costumbres, parte II, c. 1, art. 3, §. 2.
2 Cartas persianas, 113.
3 Del Espíritu, t. II, disc. 3, c. 15. Carta al autor de los tres Siglos, p. 81.
4 Del Espíritu, t. I, disc. 1, c. 14.
5 Del Espíritu, etc., t. I, disc. 1, c. 15.
6 *Ibid.*, c. 20.
7 Del hombre, t. II, seccion 8, c. 10.
8 Véanse tambien los art. *Goce y Voluptuoso* de la Enciclopedia.

1 Hist. de los establecimientos de los europeos en las Indias, t. I, l. 1, p. 103, 104.
2 Dicc. filos., *Amor socrático*. El autor se enmendó en las Cuest. sobre la Enciclop. cambió *inepcia en torpeza*.
3 Del Espíritu, t. I, disc. 2, c. 14; del hombre, t. I, seccion 2, c. 7 y 18.
4 Las costumbres, II parte, c. 3, art. 1, §. 1, c. 4, artículo 1.
5 Cartas persas, 112; Cristian. manifiesto, p. 200; Sistema social, III parte, c. 10.

cónyuges de los placeres del cambio de vida, si por otra parte su inconstancia no es perjudicial á la sociedad [1]? Algunos quisieran que las mujeres fuesen comunes, y otros imaginan que la poligamia no es mas que un negocio de especulacion.

Nos ruboriza el vernos precisados á presentar á la vista del lector tan odiosos pormenores, pero no podemos dispensarnos de hacerlo. Necesitamos demostrar con pruebas convincentes los progresos que ha hecho la filosofia de dos mil años acá en la ciencia de las costumbres, y cuánto se hubieran ilustrado las naciones si no hubieran tenido otra guia. Es preciso dar á conocer el valor de los elogios prodigados cien veces á la filosofia moderna, la importancia de los servicios que nos ha hecho, y la justicia con que sus partidarios se inciensan unos á otros [2]. Es necesario, en fin, vengar la moral evangélica de los insultos de la incredulidad: no podremos hacerlo mejor que oponiéndole la moral de sus enemigos.

Uno de estos doctores se enfureció contra los que les acusan de haber corrompido y destruido la moral.

No combatieron, dice, sino una moral bárbara, abyecta y fundada en cuentos tan ridículos como repugnantes; pero ¿qué filósofo atacó la moral que nos enseña á ser humanos y justos, que prescribe al poderoso mirar al débil como á su hermano; la moral fundada en la benevolencia natural del hombre para con sus semejantes?

Que filósofo!... Todos esos, cuyos libros y pasajes acabamos de citar, todos los que niegan la libertad del hombre, todos los que hacen asunto de especulacion la probidad y la virtud, diciendo que la virtud desgraciada en este mundo nada tiene que esperar en el otro, y que el vicio honrado aqui, nada debe temer despues de la muerte; todos los que enseñan á los malhechores á calmar sus remordimientos y todos cuantos osaron hacer la apología de los cínicos, epicúreos, cirenáicos y malhechores condenados en los tribunales, etc.

Uno de sus mismos partidarios dice que no hablan de moral mas que para seducir á las mujeres [3].

## §. XV.

### *Consecuencias de tales excesos; necesidad de la revelacion.*

Por las diferentes cuestiones que acabamos de tratar, queda probado que el hombre necesitó la divina revelacion en todas épocas y principalmente en las primeras edades del mundo; que efectivamente Dios enseñó á nuestros primeros padres lo que debian creer y practicar. El buscar en otra parte una religion natural es querer encontrar la luz en el seno de las tinieblas. Desde que el hombre perdió de vista las lecciones sobrenaturales dadas á sus padres, se forjó religiones absurdas y favorables á las pasiones que le dominaban. Cuando aparecieron los filósofos, en vez de reparar el daño, le hicieron incurable, llevando la ceguedad y corrupcion tan lejos como el pueblo, y los que en la actualidad quieren seguir sus huellas, no son mas sabios ni mas perspicaces que ellos.

Con mucha razon representan los escritores sagrados ese tegido de errores, supersticiones, máximas escandalosas, costumbres absurdas, leyes insensatas, y crímenes de toda especie, como la obra del espíritu infernal ocupado desde el principio del mundo en usurpar el culto debido á Dios, y en pervertir y degradar al hombre para sumirle últimamente en una eterna desgracia; pero la malicia del demonio no debe servir de disculpa á los vicios del hombre. Jesucristo vino á vencer al enemigo del género humano, á quitarle sus despojos, á encadenarle y á reparar el daño que habia causado [1]; cuyo designio de la divina bondad veremos ejecutado por el establecimiento del cristianismo.

Para concluir de demostrar la existencia de una revelacion primitiva, nos queda una prueba circunstanciada muy estensa; á saber, la comparacion de la religion de los patriarcas con todas aquellas cuya nocion hemos dado. Haremos ver que todos los artículos de moral y de creencia que propone son verdaderos y conformes con las mas claras luces de la razon y de la sana filosofia; difundiéndolas contra las objeciones y falsos sistemas de los ateos materialistas y pirronianos. Puesto que todas las religiones humanas no fueron mas que un caos de errores y fábulas, ésta religion verdadera mas antigua que todas las demas, é irreprensible en todas sus partes, no es una invencion de los hombres, sino la obra de Dios.

# CAPITULO IV.

### DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

## §. I.

### *Disputas de los filósofos acerca de este punto.*

En las primeras edades del mundo, cuando la religion revelada por Dios se encerraba en el seno de cada familia, los padres enseñaban á sus hijos á conocer á Dios, y á honrarle con la oracion y con los sacrificios como autor de la naturaleza y fundador de la sociedad doméstica; mostraban la accion de su pro-

1 Del hombre, t. II, sect. 8, p. 410, 412.
2 Vida de Seneca, p. 323.
3 Espion chinois, t. II, carta 78, p. 268.

1 Luc. c. 11, v. 22; I Joan, c. 3 v. 8, etc.

videncia en la marcha del universo, y en el curso de los acontecimientos de la vida : cuanto menos se alejaban las generaciones del comun origen, mas religiosos eran los hombres ; pero luego que se multiplicaron los crímenes se descuidó la religion. El hombre culpable huye la presencia de su juez y trata de olvidarle : como sea fiel en conservar el culto divino en su familia no pudiendo ahogar enteramente la idea de un Dios, la pervierte, su religion se altera y no es ya mas que la obra de las pasiones. Si se pone á razonar sobre la Divinidad, le estravia su depravado corazon, y de errores en errores cae en el ateismo.

Triste es el tener que demostrar á unos entendimientos racionales la existencia de un Dios, y mas triste todavía el que sea necesario convencer de esto á hombres, que desde su infancia estuvieron acostumbrados á conocerle y á tributarle un culto puro. El ateismo es la enfermedad de un corazon corrompido, ó el estravio de un entendimiento infatuado con falsos sistemas. No se conoció sino en las naciones cuyas costumbres eran depravadas, y entre hombres que necesitaban calmar con sofismas los remordimientos de su conciencia. La vanidad de sostener paradojas empeñó tambien muchas veces á los filósofos á enseñar que el universo es la obra de la casualidad ó de una necesidad ciega, y no de un ser poderoso, sabio é inteligente : esta cuestion dividió en otro tiempo á los antiguos [1], como hoy ocupa á los modernos ; y la discusion durará mientras haya pasiones interesadas en perpetuarla. Los que dicen con gravedad que la existencia de Dios no está demostrada de una manera convincente [2], hacen bastante con conocer los motivos que les impiden el convencerse. Han llegado á este estremo, despues de haber ensayado con otras hipótesis el desembarazarse de la religion.

Cuando se considera la falsa idea que daban de la Divinidad el paganismo y la mayor parte de los filósofos, se echa de ver que los antiguos ateos eran menos culpables que los de nuestros dias. Si á los primeros se les hubiera propuesto un Dios tal como la revelacion nos le dá á conocer, indudablemente hubieran consentido en tributarle su culto, y si se les hubiera presentado á la vista el sublime plan de la divina revelacion, hubieran cedido á este rasgo de luz ; pero renovar hoy los antiguos absurdos de los epicúreos y materialistas es querer desacreditar absolutamente la filosofía. Si en la mas importante cuestion no estamos mas ilustrados que los griegos y los romanos, ¿de qué nos han servido veinte siglos de meditaciones, raciocinios y disputas? Muy sábiamente obró Dios adoptando otra via para hacerse conocer de los hombres.

1 Traité des causes premieres, par M. Batteux; Tertull. contre Hermogène.

2 Lebon sens, §. 186, 188. 12 Lettr. á Eugenie, t. II, p. 152.

¿Han descubierto los ateos modernos alguna hipótesis mas clara ni mas probable que las antiguas, ó argumentos demostrativos de los cuales no tuvieran idea alguna sus predecesores? No: se han limitado á disfrazar los antiguos sistemas, paliando algunos de sus inconvenientes, y á cambiar algunas palabras, sin tocar el fondo del argumento : siempre son delirios de los griegos traducidos en francés.

## §. II.

### *Enlace de las pruebas de la existencia de Dios.*

Las pruebas de la existencia de Dios forman una especie de escala cuya sucesion conviene que veamos desde luego.

1.° Hay seres, y es evidente que ni todos son necesarios, ni todos contingentes ; luego tenemos que admitir un solo ser necesario, una primera causa de la existencia de todas las cosas. 2.° La materia no es un ser necesario ; luego debe su existencia á una causa inmaterial. 3.° Se mueven diferentes masas de materia, y el movimiento no les es esencial ; luego mas ó menos de cerca le deben á una causa activa ó á una voluntad. Estas tres demostraciones son metafísicas.

4.° El movimiento de los cuerpos está sujeto á ciertas leyes ; hay una constante uniformidad entre el movimiento y los efectos que produce ; luego el principio motor es una inteligencia. 5.° Ademas de los cuerpos inanimados los hay vivientes ó sensitivos : la materia inerte por sí misma, no puede ser un principio de vida ; luego es preciso que los cuerpos animados hayan recibido la vida de una causa inmaterial. 6.° Estos seres animados tienen sensaciones; sin embargo, entre las cualidades de la materia y las sensaciones, no existe conexion alguna necesaria; luego esta conexion es producto de una voluntad libre, que presidió á la construccion de los órganos sensitivos. 7.° Entre los seres animados los hay que reflexionan, y la reflexion no es operacion ni atributo de la materia : luego es un espíritu el que ha criado las sustancias pensadoras. 8.° Este conjunto de seres diferentes que llamamos *el mundo* no es eterno : no se formó sin causa ; luego tuvo un criador. 9.° Vemos en el mundo un orden relativo á nuestras necesidades, á nuestra conservacion y á nuestro bienestar ; luego el artífice del mundo tuvo algun designio al formarle. Hé aquí seis demostraciones físicas que tenemos que desarrollar.

10.° El orden físico del mundo no bastaria á nuestras necesidades, si no fuera el fundamento de un orden moral entre los seres pensadores ó racionales cuya necesidad conocemos ; luego el criador del mundo es tambien su legislador. 11.° Todo hombre tan teme-

rario que niega la existencia de Dios, siente su castigo por la turbacion que esperimenta; luego el legislador eterno es tambien vengador de sus derechos. 12.° Todos los pueblos reunidos en sociedad reconocieron unánimemente esta verdad, y adoraron un solo Dios; luego él mismo es quien les inspiró esta idea y esta inclinacion general. Estas tres pruebas morales confirman las precedentes, y esta será la materia que nos ocupará en los doce artículos de este capítulo.

Aun podrian añadirse otras pruebas, pero las espuestas son mas que suficientes. Mostraremos su principio en el mismo símbolo de la religion primitiva; de donde se sigue que continuamos razonando como nuestros primeros padres; no nos avergonzamos de ello, é invitamos á nuestros adversarios á obrar del mismo modo. El artificio de la filosofía de los ateos consiste en abusar de todas las palabras, en andar con equívocos, y argüir sobre ideas abstractas: el nuestro consiste en esplicar todas las palabras, en consultar el sentimiento interior y el sentido comun. Por esto vamos á dar principio.

## §. III.

### *Continuacion de los principios evidentes, nocion de su substancia.*

Yo conozco que existo, luego soy un ser; yo pienso, yo delibero, elijo, quiero, obro, esperimento impresiones de parte de los objetos esteriores; conozco que estos son modos, maneras de ser, accidentes que me sobrevienen, produzco los mios y recibo los demas de otra parte.

En estos diversos estados, siempre soy yo el que existo; mi ser se modifica diversamente, pero persevera, y es en el fondo el mismo: soy el *sujeto* ó el *supuesto* de esos modos ó diversos accidentes; luego soy una *substancia*, ó el sujeto permanente de muchos modos distintos ó sucesivos. Estos modos ó accidentes no son yo; puedo existir sin ellos, pero ellos no pueden existir sin mí; no pueden sobrevenirme sin que yo los sienta, y no puedo sentirlos sin que verdaderamente esten en mí, ni puedo conocerme de otro modo que como soy.

El sentimiento interior es para mí el mayor grado de evidencia, al cual me es imposible dejar de acceder y cuando un razonamiento cualquiera me conduce á un resultado opuesto al sentimiento interior, debo concluir que este razonamiento es falso. El que un entendimiento limitado raciocine mal, nada tiene de estraño, asi me ha sucedido mas de una vez; pero si yo siento falsamente no podré ya contar con el sentimiento de evidencia, ni con el de la contradiccion de dos ideas, ni podria ya continuar razonando.

Percibo mi ser y mis modificaciones y no las de otro; este siente las suyas y no las mias; porque si yo me sintiera en otro, me sentiria dos en vez de uno siendo á la vez *yo* y *otro*, lo cual es un absurdo. Soy pues un *individuo*, una persona, un ser distinto de otro, un ser simple y no doble ni compuesto. Es imposible que el sentimiento individual y simple de mi existencia esté en dos seres porque se sentirian uno siendo dos.

Este sentimiento de mi existencia individual y permanente no es un modo, ni un accidente distinto de mí, como mis pensamientos y mi querer, etc. Yo no puedo existir sin sentirme; y efectivamente ¿qué quedaria de mí si no me sintiera? La idea abstracta de *ser* sin cualidad, sin modificacion y sin atributo alguno. Una idea *abstracta* no es un ser real, ni una sustancia: mi ser no es una idea abstracta, es el yo. Es esencial á mí el ser tal como me siento, y sentirme tal como soy; luego no existo sino en cuanto me siento existir, cuyo sentimiento es la base de todas las modificaciones que me sobrevienen. Si yo no las sintiera serian nulas para mí, y este sentimiento es mi misma esencia puesto que soy yo [1].

El ser que se siente existir, que se siente uno y no dos, que tiene el convencimiento de su existencia individual y permanente, que siente las diferentes modificaciones que le acontecen ó que él se atribuye es lo que llamamos *espíritu*.

## §. IV.

### *Nocion de la materia.*

No solo me siento á mí mismo, sino que recibo impresiones que me dan idea de otros seres distintos de mí. Siento que tengo un cuerpo en el cual se verifican mutaciones, de las cuales unas me causan dolor y otras placer. Estas impresiones, estas sensaciones, estos cambios no son *yo*; se van sucediendo y yo existo siempre. Tampoco son mis pensamientos, ni mis voluntades, ni mis deseos; pues los distingo con suma claridad. Luego este cuerpo es mio, puesto que siento lo que le sobreviene; pero no es yo, puesto que tengo modificaciones diferentes de las suyas, y que no le pertenecen. Yo me siento, pero no siento ni el cerebro, ni ninguna de sus partes, ni la glándula pineal, ni el origen de los nervios, etc. Luego estas partes de mi cuerpo no me pertenecen.

Por los órganos de este cuerpo recibo la impresion de otros seres distintos de él. Percibo colores con los ojos, olores por el olfato, sabores con el gusto, ruido y sonido por el oido, dureza, blandura, sequedad,

1 Emilio t. III, p. 34 y 103.

humedad, etc., con el tacto. Los percibo en el mismo cuerpo que me pertenece tambien como en los anteriores. La causa de estas percepciones, de estas sensaciones no proviene de mí, sino de fuera; las recibo tal como me llegan y no soy dueño de no recibirlas, ni de cambiarlas. Hay, pues, una causa esterior, un ser ó seres distintos de mí que me las dan, y á estos seres doy el nombre de *cuerpo* ó *materia*.

En todos estos cuerpos advierto partes distintas y separadas, estension, figura, reposo, movimiento y otros accidentes ó cualidades sensibles que se encuentran juntas, ó se suceden unas á otras; ¿pero hay en cada masa ó cada parte una *substancia*, un ser individual y permanente que subsiste, y se mantiene á pesar de todas las divisiones de partes y cambios de modificaciones? Gran dificultad entre los filósofos.

Segun el sentir de la mayor parte de los materialistas que admiten la divisibilidad de la materia hasta el infinito, no hay *individuo* en ninguna masa, ni parte alguna de la materia: ¿Cómo, pues, concebir una *substancia*? Entendemos por este nombre un ser *individual* y permanente que subsiste á pesar del cambio de modificaciones que le sobrevienen: aquí no le vemos: la *unidad* entra necesariamente en la nocion de la *substancia*.

Así, pues, en esta hipótesis, las palabras *substancia de la materia*, *esencia de los cuerpos*, *cualidades esenciales á la materia* son evidentemente abusivas, puesto que no dan ninguna idea clara. Razonar sobre estos términos, y hacer con ellos la base de un sistema es querer estraviarse. Locke buscó en vano la idea de substancia en la materia, idea que hubiera podido hallar muy cerca sin salir de sí mismo.

Segun la opinion de otros muchos filósofos, la materia se compone de entes simples ó átomos indivisibles, cada ente simple es un individuo y una substancia; pero no puede descubrirse en él otra cualidad esencial que la inercia. La estension no es mas que la relacion de dos ó mas átomos reunidos. Como todas las cualidades de la materia suponen su estension, ninguna puede serle mas esencial que la estension misma. En este sistema, la diferencia específica entre el espíritu y la materia, consiste en que el primero es activo por sí solo y capaz de conocerse, al paso que la materia es puramente pasiva.

## §. V.

### *Dos clases de necesidad.*

Prosigamos entrando en nosotros mismos. Soy un ser, ¿pero es mi ser *necesario* ó *contingente*? Nueva cuestion. Debe distinguirse la *necesidad absoluta* de la de *consecuencia* ó suposicion. Decimos que una cosa es de necesidad absoluta cuando el contrario encierra contradiccion. Es absolutamente necesario que el todo sea mayor que la parte, que todo efecto tenga una causa, que dos líneas iguales á una tercera lo sean entre sí, etc. pues habria contradiccion en decir ó suponer lo contrario. Esta necesidad no admite escepcion ni límites; una *necesidad absoluta* y una *necesidad limitada* son dos contradicciones.

La necesidad de consecuencia es la que resulta de una suposicion que se ha hecho, ó de la voluntad de una causa cualquiera. Una vez supuesto que todo cuerpo es grave, se sigue necesariamente que tiende hácia el centro, y razonar de otra manera seria contradecir la suposicion que se ha hecho. Pero si no está demostrado que la materia sea esencialmente grave ó pesada ¿como se probaria que la gravedad es debida necesariamente á la inercia de la materia? Si hay cuerpos graves, proviene esto de la voluntad de una causa cualquiera, y no de una necesidad absoluta.

Siento que existo en este momento, y este hecho una vez admitido ya no puede suponerse que no existo en ese mismo instante. Pero estoy muy cierto que no existia hace cien años, y que puedo dejar de ser en uno de los momentos próximos, y que aun cuando nunca hubiese existido no habria habido en ello contradiccion. Luego soy un ser *contingente*; mi existencia ha empezado, y una existencia empezada es un efecto que debe tener una causa, puesto que la nada no puede producir cosa alguna. Aun cuando no conociera en el universo otro ser que yo, estaria convencido de que no soy el autor de mi existencia, sino que la debo á una causa distinta de mí, y cualquiera que sea, creo deberla reconocimiento y homenajes.

Puesto que un ser activo y que se siente existir no tiene, sin embargo, mas que una existencia contingente, con mayor motivo, el ser pasivo, incapaz de conocerse, no puede tener una existencia necesaria; ciertamente que la existencia necesaria no se sigue de la inercia de la materia.

Si estas nociones no son perceptibles y ciertas, fuerza será renunciar á toda filosofía y á todo raciocinio.

## ARTICULO I.

### NECESIDAD DE UNA PRIMERA CAUSA, PRIMERA PRUEBA DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

## §. 1.

### *Demostracion de esta verdad.*

*Soy el Ser, ese es mi nombre eterno*, dice el Señor

á Moises [1]. Nada ha dicho la filosofía tan sublime: se trata de desenvolver el sentido de esas cuatro palabras. Tertuliano lo hizo muy superiormente en su tratado contra Hermógenes: salvo el respeto debido á la filosofía moderna, la marcha de este Padre de la Iglesia nos parece mas firme, mas clara, mas precisa que la de Clarke, el cual solo fue copista suyo [2].

Hay seres, lo percibo; no todos son contingentes, ni han empezado á existir; luego hay al menos un Ser necesario y eterno. Si todos hubiesen empezado á existir, podria suponerse un instante en el cual ninguno existia, en que todos estaban en la nada; pero esta no puede producir ninguna cosa, ningun ser hubiera podido recibir la existencia. La existencia comenzada es un efecto que debe tener una causa real y positiva; luego hay una causa necesaria, eterna, que nunca empezó á ser, pero que dió la existencia á todos los seres contingentes. Esta necesidad de una primera causa es *absoluta*, puesto que seria contradictorio que la nada produjese seres.

¿Hay muchas causas necesarias? No; una sola lo ha podido producir todo; siendo necesaria é increada nada ha podido limitar su ser, su actividad ni su poder. Admitir muchas es suponerlas necesaria sin necesidad absoluta, é incurrir en contradiccion. Una vez admitida la causa única, ya no implica contradiccion el que haya producido todo lo que existe.

¿Diremos que todos los seres son necesarios, eternos, increados, que nunca han empezado á existir, y que no tienen necesidad de una causa ó de un principio productivo? Lo contrario es evidente. Ninguna contradiccion se hubiera seguido de que yo no hubiese existido, luego mi existencia no se deriva necesariamente de la de algun otro ser, y lo mismo sucede en los otros con relacion á mí: seria, pues, suponer todos los seres necesarios sin necesidad y sin pruebas contra la reclamacion formal del sentimiento interno. ¿Puede un ateo demostrar que habria contradiccion en que tal átomo de materia no existiese actualmente?

Queda un espediente, y es el de sostener que todos los seres son causas unos de otros, y que los que existen en la actualidad han sido producidos por los que precedieron, estos por otros, y asi sucesivamente hasta el infinito: tal es la suposicion de los ateos [3].

Esta cadena infinita de generaciones y producciones es evidentemente absurda. 1.° Se la supone infinita, y sin embargo, no lo es. Si termina ó *acaba* en el momento presente, ya no es *infinita*: si crece, lo es menos todavia, y es absurdo que el infinito actual pueda crecer. Se puede empezar actualmente una cadena sucesiva, *infinita en poder*, que nunca terminará, que nunca existirá entera; pero una cadena sucesiva, *atualmente infinita* y actualmente terminada es un absurdo.

2.° O era ya infinita mil años antes que nosotros, ó no lo era. Si lo era, mil años mas no la han hecho mas larga; es absurdo que el infinito actual pueda hacerse mayor. Si no lo era, mil años son una duracion limitada, y es absurdo que dos cantidades limitadas añadidas una á otra produzcan una cantidad infinita.

3.° Siendo todos los seres producidos, no hay uno de quien no pueda preguntarse *cual es su causa*? Remontándonos al infinito, lejos de resolver la cuestion, se da lugar á renovarla hasta el infinito. Tomando la série en sentido descendente, todos los seres son causa de los que siguen; pero ascendiendo ya no son los *efectos* de los que preceden: si no hay causa primera, habria una cadena infinita de efectos sin causa.

4.° Segun los ateos mismos el mundo es sucesivo; no es infinita la série de sus diversos estados, puesto que crece; cada estado tiene necesariamente su causa fuera de él, en lo cual convienen: luego la suma de todas estas causas individuales tiene tambien su causa fuera de sí. Esta me conduce necesariamente á un primer principio, á Dios, causa de todos los seres. Veremos lo que responden los ateos á estas demostraciones.

## §. II.

### *Absurdo del progreso de las causas al infinito.*

Uno de los ateos se ha hecho la objecion siguiente: «Admitiendo la alternativa contínua de corrupciones y generaciones, se llega hasta el infinito; pero como la putrefaccion debió preceder á la generacion, sin lo cual hubiera habido efecto sin causa, se pregunta quién produjo el primer gérmen corrompido, puesto que el desarrollo de los gérmenes solo es un efecto. Este es el escollo en que ha venido á estrellarse la razon humana, y esto le ha dado la idea de una primera causa para resolver la cuestion [4]».

Qué responde ese ateo? Evitemos cuidadosamente el entregarnos á raciocinios sobre el modo con que han sido hechas las cosas, y bástenos saber que existen». Hételos, pues, reducidos á hacer un acto de fe sobre la palabra de los ateos. Puesto que convienen en que la razon humana se estrella en su sis

1 Exodo, c. 3, v. 14 y 15.
2 El autor de Emilio ha ignorado este hecho, V. t. 3, pag. 30.
3 Cart. de Trasib. á Leucipo, p. 162, 178: Pensamientos sobre la interpretacion de la Nat., Enciel., art. *Imperfecto*: Sist. de la Nat., etc.

4 Dial. sobre el alma, p. 111.

lema, dejémosles creer, afirmar y arguir sin razon.

El autor de la carta de Trasibulo á Leucipo, dice tambien: «Desesperando de poder seguir la cadena de las causas, hemos recurrido á una causa primera universal, de la cual no podemos decir otra cosa, sino que es la causa universal [1]».

En efecto, quién puede esperar el seguir una série de causas que se supone infinita? Seria correr en busca de la nada. Una vez demostrado que la causa universal es necesaria, eterna, increada, se deduce que es un ser simple, puro espíritu, soberanamente poderoso y libre, etc., del cual algo mas tenemos por lo tanto que decir que el nombre solo.

Este argumento, dicen algunos otros, solo se funda en un equívoco; segun los ateos, no hay varias sustancias, y por consiguiente ni hay seres producidos ni generaciones. El universo es un todo que existe necesariamente, y que se *desarrolla* sin cesar; es un mismo ser cuya naturaleza es la de ser inmutable en su substancia, y eternamente variado en sus modificaciones. Nada se hace de nada: una substancia no puede producir otra; todo es eterno y necesario; lo que hoy existe, existia ayer: luego tambien existia antes de ayer, y asi sucesivamente sin fin. Nada puede aniquilarse, luego nada puede ser creado [2].

*Respuesta.* Al echarnos falsamente en cara un equívoco, los ateos cometen veinte. ¿Habremos adelantado mas con sustituir la palabra *desarrollo* á la de *generacion*? Un desarrollo es un efecto; una cadena infinita de desarrollos, no es menos absurda que una serie infinita de generaciones.

Spinosa, convencido de que la necesidad de existir solo se estiende á uno, ha dicho que todo es un solo ser, una sola substancia; pero esto es un absurdo. Yo siento que no soy otro, y que otro no es yo; mis pensamientos y sentimientos me pertenecen á mi solo y no los posee otro. Entre los ateos hay unos que admiten varios seres ó una materia heterogénea; otros, un solo ser ó una materia homogénea: es la sustancia universal de Spinosa, una simple abstraccion la que ellos han realizado. ¿Quien les hará estar de acuerdo?

El universo, dicen, existe necesariamente, axioma que nunca han probado, pues es contrario al sentimiento interno. Segun ellos es inmutable en su sustancia, aunque sus modificaciones varian. ¿Se entienden ellos mismos? Ni siquiera saben lo que es la *sustancia* del universo ó de la materia.

*Nada se hace de nada*; pura equivocacion. Cuando una substancia produce otra, no es la nada la que obra, es una causa real que produce un efecto por la sola voluntad; vamos á ver que la crearion está demostrada; luego Dios puede crear y aniquilar.

*Lo que hoy existe existia ayer*; falsa consecuencia. La existencia actual de un ser contingente no tiene mas conexion con su existencia pasada, que con su existencia futura: luego, segun los ateos, el universo puede reducirse de nuevo al caos.

Ocelo Lucano, el filósofo mas antiguo de aquellos cuyas obras existen, no discurria mejor sobre el universo que los filósofos de nuestros dias. El todo no es contingente, dice, luego el todo es eterno y necesario. Falso raciocinio; hay un medio; solo un ser es eterno y necesario; todos los demas son contingentes y producidos.

Reconocida como absoluta la necesidad del primer ser, ya no admite límites; *necesidad absoluta y necesidad limitada* son dos nociones contradictorias. El ser absolutamente necesario no puede por consiguiente ser limitado en sus atributos, los cuales son necesarios tanto como él. Existe por sí mismo y por esencia; luego existe ab æterno, en todo lugar, y de toda manera que no limite su naturaleza. *Nada es limitado sin causa*: ahora bien, el Ser necesario no tiene causa; él mismo es la causa primera de todos los seres, los cuales proceden de él, todo lo han recibido de él, han sido limitados por él, y son tales cuales ha querido que fuesen; en cuanto á él, nada puede perder ni adquirir. Luego es la plenitud y la perfeccion del ser, el *infinito* en todo el rigor de la palabra. De su existencia necesaria, independiente, inmutable, se derivan todos sus atributos como veremos en otra parte. Tal es la energia de estas palabras: *Soy el Ser, ese es mi nombre eterno*. «El es rey de los siglos; á él solo son debidas la honra y la gloria por toda la eternidad [1]».

## ARTICULO II.

### LA MATERIA NO ES UN SER NECESARIO, SINO CONTINGENTE Y CREADO: SEGUNDA PRUEBA DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. I.

#### *Demostracion de la idea de la materia.*

No podemos formar de Dios mayor idea que la de pensar que obra por su sola voluntad, y esto nos enseñan los libros sagrados. *Dios dijo: Hágase la luz, y la luz se hizo.* No puede espresarse el poder creador de una manera mas enérgica. Asi que cuando el mismo escritor dice, que al principio crió Dios el cielo y la tierra, no supone que Dios haya necesitado materia preexistente.

Si todos los hombres hubiesen conservado este artículo de la fe primitiva, nunca hubieran caido en

1 Trasib. p. 81.
2 Elem. de la Fil. de Newton. p. 4, c. 1. Enciel. *Creacion.*

1 I. Tim. c. 1. v. 17.

el politeismo; pero tan luego como quedó sofocada la idea de la creacion fue imposible á los mismos filósofos concebir y demostrar la unidad de Dios. Los de hoy dia nos advierten que para probar de una manera irrecusable su existencia, debemos demostrar que la materia no es eterna ni increada [1]. Vamos á satisfacerlos. Algunos convienen ya en que no se llama *substancia*, sino en un sentido abusivo [2]; y se ven obligados á ello, desde el momento que la suponen divisible hasta el infinito.

Por el mismo motivo, no hay en la materia cualidades absolutas; todas son relativas y susceptibles de mas ó de menos. Tiene mas ó menos *estension* segun el mayor ó menor número de partes reunidas; la *solidez* es la cohesion mas ó menos fuerte de estas partes; la *figura* es su colocacion; el *movimiento* su traslacion de una á otra parte; la *situacion* su correspondencia con los diferentes puntos del espacio, etc. En esta misma hipótesis, ¿qué es una sustancia que no tiene cualidades absolutas, y á la cual no puede asignarse ninguna por esencia? Es una pura abstraccion. La esencia de un ser cualquiera es indivisible. En el sistema de los entes simples ó átomos, la materia no tiene esencialmente otra cualidad que la de la inercia; cómo puede existir por esencia ó necesidad absoluta? Nunca se comprenderá.

1.° Se concibe que tal átomo de materia ha podido existir ó no, con tanta claridad como concebiriamos, que pudo ó no recibir tal forma, tal estension, tal situacion por su reunion con otros átomos. Si los ateos afirman lo contrario, lo hacen sin pruebas, ni razon alguna.

2.° Cuando dicen que la materia es necesaria en cuanto á la substancia, aunque sus modificaciones sean contingentes, juegan con palabras. Una substancia sin cualidades, sin modificaciones es una pura nada; ninguna substancia existe por abstraccion sin atributos, sin ninguna manera de ser: si la materia no existe necesariamente *en manera alguna*, no es necesaria en ningun sentido.

3.° Cuando un ser existe necesariamente y por esencia, los atributos constitutivos de esta esencia son tambien necesarios, y no pueden cambiar; el mismo Dios no puede substituirles otros; lo que es necesario, es independiente é inmutable, y la materia no lo es por cierto.

4.° Una materia necesaria seria finita ó infinita: en el primer caso, su necesidad absoluta de ser seria *limitada*, lo cual es una contradiccion: en el segundo llenaria todo el espacio; no habria vacío, y el movimiento seria imposible.

5.° La materia no es un solo ser, sino muchos, pero es absurdo que varios seres sean necesarios de necesidad absoluta, pues su sola distincion es ya una limitacion. Una primera causa es necesaria, pero la materia no es causa eficiente de nada.

Puesto que no es ni necesaria, ni eterna, no pudo empezar á ser sino por creacion, de modo que la creacion está demostrada por las mismas pruebas que la contingencia de la materia.

No puedo hacer uso de mis sentidos, á no ser que encuentre cuerpos ó porciones de materia; no tengo por consiguiente que buscar á Dios mas lejos: lo siento, por decirlo así, en todos los cuerpos que me cercan. No fueron estos hechos por sí mismos; luego Dios es quien los hizo para mí.

## §. II.

### *Sofismas de los materialistas.*

¿Qué replican los ateos? La materia existe, luego existe necesariamente: lo que existe, supone desde luego que la existencia le es necesaria [1]. No salen de esto.

Su axioma es falso á todas luces, pues el sentimiento interior nos asegura que nuestra existencia es contingente, aunque exista tal modificacion en tal masa de materia, y no se sigue de aquí que exista necesariamente.

Por eso caen á cada momento en contradiccion; tan pronto afirman que la materia es necesaria *en cuanto á la substancia*, pero que sus modificaciones son contingentes y transitorias [2]; tan pronto dicen que *todo es necesario*; es imposible y contradictorio que las cosas sean otras de lo que son; así es que las modificaciones de la materia son tan necesarias como su substancia.

No es, dicen ellos, mas difícil concebir la materia inmutable, apesar del cambio de sus modificaciones, que concebir á Dios inmutable, apesar de sus voluntades libres, y sus operaciones contingentes.

*Respuesta.* Aun cuando no fuera lo uno mas inconcebible que lo otro, siempre quedaria demostrado, que debe haber una causa primera, y solo una; siempre seria evidente, que un solo ser es necesario, al paso que la materia es un compuesto de muchos seres.

¿Porqué es inmutable Dios? Porque en él no hay accidentes, o actos sucesivos que aumenten, ó disminuyan sus perfecciones, sus conocimientos, su felicidad; todo en él es eterno; los efectos de sus voluntad—

1 Ensayo de la Nat. y sobre el dest. del alma humana. p. 299.
2 Dial. sobre el alma, 157.

1 Sist. de la Nat. t. 2. c. 4. p. 103; Dial. sobre el alma, p. 157; Elem. de la Filos. de Newton, part. 1. c. 2.
2 Sist. de la Nat. t. 1. c. 6. p. 82; t. 2. c. 4. p. 136; Dial. sobre el alma, *Ibid.*; Elem. de la Fil. de Newton, c. 1.

des y de sus decretos se suceden, y no sus voluntades mismas. Pero cuando la materia pasa de uno á otro estado, cuando las partes se dividen y reunen, cuando unas veces es sólida y otras líquida, etc., diremos que no cambia? Es absurdo suponer que un cuerpo no cambia, á no pasar de la nada á la existencia ó de esta al no ser. Desde que existe la filosofía, se entiende por *cambio* la sucesion de las modificaciones.

«La materia, continua uno de nuestros oráculos, puede existir necesariamente sin ser infinita ni inmutable; Dios puede tener el poder de modificarla, sin tener el de sacarla de la nada, pues sacar de la nada la existencia es una contradiccion. Un filósofo no debe admitir lo que no puede concebir, y es imposible concebir la materia creada ó reducida á la nada. Si el espacio existe por necesidad, tambien la materia [1].»

*Respuesta.* ¿Concibe este filósofo la substancia de la materia haciendo abstraccion de sus cualidades, y la eternidad de esta pretendida substancia? Sin embargo las admite. No admitir lo que no nos es dado concebir es tomar nuestra ignorancia por norma de todo lo que existe.

Si la materia existe necesariamente sin ser infinita, su necesidad de ser es á la vez *absoluta* y *limitada*; nuestro autor concibe sin duda esta contradiccion. La magnitud es por sí misma indeterminada, susceptible de aumento ó de disminucion; ¿cómo pues la magnitud de la materia puede ser limitada por su naturaleza, sin que ninguna causa diferente le haya dado estos límites?

Del mismo modo, una necesidad de ser que no es inmutable, ya no es una necesidad: Dios no es inmutable, infinito, independiente por su naturaleza sino porque es el ser necesario. Si admitimos dos seres necesarios de diferente naturaleza, la necesidad absoluta de ser no será uniforme, lo cual es una contradiccion.

Sacar un ser de la nada ó crearlo es obrar por la sola voluntad: nosotros conocemos que de esta suerte producimos *modos* que no existian; ¿porqué, pues, no habria de producir Dios substancias? ¿Dónde está la contradiccion? Por un equívoco grosero, los ateos toman la *nada* por el lugar de donde Dios sacó los seres, ó por la materia en que operó, lo cual es una burla.

Nunca han demostrado que el espacio existe por necesidad, y que habia espacio antes que Dios hubiese creado la materia.

## §. III.

PRIMERA OBJECION.—*Dios no pudo criar la materia.* SEGUNDA.—*Dios no pudo tener idea de ella.* TERCERA.—*La hubiera criado eterna.*

Bayle ha demostrado muy bien que la creacion es de todas las hipótesis la que ofrece menos dificultades y que es de absoluta necesidad suponerla, para concebir la Providencia; que los socinianos y ateos negándose á recibirla, caen en impiedades absurdas y cien veces mas inconcebibles que la misma creacion; sostiene que la produccion de una cualidad distinta de su sujeto no difiere de una verdadera creacion [1].

David Hume, con todos los escépticos, hace ver que la máxima de los ateos *nada se hace de nada*, no puede demostrarse; opina que la creacion de las ideas es una verdadera creacion [2]. La nocion del poder creador es familiar á todos los pueblos: todos han atribuido á sus dioses, á los espíritus, á las hadas, á los mágicos, el poder producir seres con una sola palabra, con agitar una varita, con un simple acto de su voluntad. Las objeciones de los ateos contra esta nocion son frívolas.

*Primera objecion.* Dios, puro espíritu, no ha podido tomar la materia donde no estaba, ni darle propiedades que no posee.

*Respuesta.* Sofisma puro. Crear la materia no es tomarla donde no existia, sino darle el ser que no tenia. Cuando nosotros producimos un pensamiento ó un movimiento, no los tomamos sino que los ponemos donde no estaban. La esencia del poder activo consiste en hacer existir lo que no existia. Cuando mi alma pone á mi brazo en movimiento, le da una situacion ó una cualidad que ella no tiene; un espíritu no es susceptible de situacion.

*Segunda objecion.* Si Dios hubiese criado la materia hubiera tenido idea de ello, pero no pudo tomar su tipo ó idea ni fuera de sí mismo por ser infinito, ni dentro de sí por ser puro espíritu [3].

*Respuesta,* Dios no necesita ni tipo, ni modelo, ni idea distinta de sí mismo para obrar, pues se conoce y ve en sí mismo la estencion de su poder. Nuestra alma, aunque espiritual, no deja de tener una idea de la materia.

*Tercera objecion.* En Dios todo es eterno como él; si quiso criar la materia lo quiso ab æterno; su voluntad no puede haber estado un momento solo sin efecto, de lo cual se sigue que la materia es eterna.

*Respuesta.* Dios quiso ab æterno todo lo que existe y existirá hasta la consumacion de los siglos, pero no quiso que todo existiera en el mismo tiempo, á pesar de no ser sus voluntades sucesivas; quiere que el efecto sea sucesivo y no eterno.

## §. IV.

CUARTA OBJECION.—*Es imposible la creacion*

La creacion, dice Spinosa, es imposible. 1.° El Ser

1 Elem. de la Fil. de Newton, part. 1, c. 2.

1 Nuev. de la Rep. de las letr. dic.: 1685, art. 2; Dictamen Crít., *Anaxagoras*, G. n. 6; *Epicuro*, T. y n. 173, *Hierocles*, A. *Ovidio*, G. n. III; *Jenofanto*, I.

2 Hume, 7.° Ensayo, p. 147, 148; 12.° Ensayo, página 337, 338.

3 Dial. sobre el alma, p. 187.

necesario no puede tener mas que consecuencias necesarias, y no hay causa sin determinacion; el Ser necesario no puede producir por consiguiente efectos ó seres contingentes. 2.° La creacion supone que hay diversas substancias, pero Spinosa prueba que solo hay una. 3.° Nada puede existir sino lo infinito, puesto que por su definicion es aquello á lo cual nada puede añadirse de su misma naturaleza. 4.° Un ser no puede cambiar de modos sin cambiar de existencia, luego no puede ser conservado sino por una creacion continua. Si un cuerpo, por ejemplo, puede pasar del reposo al movimiento sin cambiar de existencia, debe suponerse un instante, en que estará privado del reposo que deja, y no animado aun del movimiento que debe recibir: en este instante tenemos la substancia sin modos admitida por Spinosa, y que no necesita creacion. La creacion, continua, es una quimera; luego la primera creacion no es mas real puesto que quedaria reducida á modos como la segunda. 5.° Una substancia no puede pasar de la nada al ser ni del ser á la nada: porque la nada no puede ser el principio ni el término de una accion [1].

*Respuesta.* Todos estos axiomas fundamentales del espinosismo son absurdos. 1.° Spinosa confunde la existencia necesaria con el modo necesario de operar: Dios existe por necesidad, pero soberanamente independiente y exento de toda necesidad obra muy libremente; su accion no es una consecuencia necesaria de su existencia; no hay en él otra accion necesaria que la de conocerse y amarse á sí mismo.

*No hay causa sin determinacion*, otro principio falso: nosotros somos causa de nuestras acciones, sin ser determinados por otra cosa, y en esto consiste el libre albedrío, como probaremos en su lugar.

2.° Spinosa no ha probado la unidad de substancia en el universo, sino por un sofisma contradicho por el sentimiento interior; yo conozco que soy un ser distinto de todo otro.

3.° Al infinito nada puede añadirse *de igual naturaleza*; pero se pueden y deben admitir fuera de él seres de naturaleza diferente.

4.° Convenimos en que la creacion continua es una quimera, pero la substancia sin modos de Spinosa lo es tambien. Al pasar del reposo al movimiento el cuerpo no permanece sin modos y no hay medio ni intérvalo entre el reposo y el movimiento. Este sofisma es una antigua sutileza de Zenon contra la posibilidad del movimiento. La primera creacion, única demostrada, no se termina en modos, sino en la misma existencia de la substancia; pero la existencia no es un modo á pesar de no carecer nunca de ellos.

5.° En la creacion, no es la nada sino Dios el principio de la accion. Para concebir la nada, basta formarse idea de la cesacion del acto, que conserva á la criatura existente; así, el movimiento de mi brazo termina cuando ceso de quererlo mover.

Los argumentos de los ateos, lejos de demostrar la imposibilidad de la creacion, prueban mas bien su realidad y necesidad, por lo absurdos que son.

¿Es posible que un filósofo pueda consemejantes sofismas resolverse á decir: *No hay Dios, solo la materia es necesaria*? ¿Un Dios eterno, infinito, omnipotente, que obra por su sola voluntad, no se concibe con mas facilidad que una materia eterna, infinita, increada, que todo lo hace sin saber lo que hace? Fuerza es que el ateo tenga razones que no quiere decir; por eso, no en su mente, sino en su corazon esclamó el insensato: No existe Dios [1].

## ARTICULO III.

### DIOS ES EL PRIMER PRINCIPIO DEL MOVIMIENTO; TERCERA PRUEBA DE SU EXISTENCIA.

### §. I.

*Dos clases de movimiento en los cuerpos.*

Hay en el universo cuerpos y movimiento, de lo cual estamos convencidos por el sentimiento interno y la deposicion unánime de todos nuestros sentidos: ¿es este movimiento esencial á la materia, ó proviene de una causa distinta de ella? La historia de la revelacion primitiva nos enseña, que en el momento que Dios crió el cielo, la tierra y las aguas, su inspiracion dió movimiento al elemento líquido. Añade que Dios crió la luz, y sabido es que sin movimiento, la luz no existiria para nosotros. Dice que Dios hizo los astros para producir el dia y la noche, luego hizo marchar estos globos inmensos cuya constante revolucion produce este fenómeno. Nos enseña, pues, dicha historia, que Dios es la causa primera del movimiento.

El sentimiento interior, origen de nuestros conocimientos mas claros, nos dá una idea muy perceptible de dos especies de movimiento. El uno se llama *adquirido*, y es el que nos comunica una causa esterior ó interior, estraña á nuestra voluntad; tal es el movimiento que recibimos por un fuerte viento que nos derriba; por un hombre que nos empuja; ó por una causa interna que pone uno de nuestros miembros en convulsion. Entonces somos *pasivos*; el movimiento nos es impreso ó comunicado, no lo producimos, y asi es como concebimos que lo recibe la materia.

El otro es el movimiento *espontáneo*, que es el que damos voluntariamente á nuestros miembros, y por medio de estos á los cuerpos esteriores; la causa física

1 Esposic. del sist. de Spinosa por Boulainv., p. 69, 75

1 Salmo 13, v. 1.

é inmediata de este movimiento es nuestra voluntad. Entonces somos *activos*; este movimiento no se imprime, ni se comunica á nuestra voluntad por otra causa, sino que ella misma lo principia y produce por su fuerza activa. No solo lo dá, sino que lo dirige; de mi depende mover mi brazo á derecha, á izquierda, arriba, abajo, con velocidad ó lentitud, y dar al cuerpo que muevo mas ó menos movimiento.

Al contrario, cuando un cuerpo puesto en movimiento lo comunica á otro por el choque, pierde de su movimiento en proporcion del que comunica no pudiendo transmitir mas de lo que ha recibido, ni cambiar su direccion.

En vano se argüirá para probarme, que cuando hago un movimiento voluntario, lo recibo de otra causa; veinte sofismas no sofocarán en mí el sentimiento interior. Me es imposible confundir el movimiento espontáneo con el adquirido ó comunicado, el que doy, con el que recibo, aquel de que soy dueño, con aquel cuyo curso no puedo detener, ni cuya direccion me es dado cambiar.

Para deslumbrarnos de pronto, los materialistas han definido el movimiento, un *esfuerzo* en virtud del cual un cuerpo muda ó tiende á mudar de sitio [1]. Falsa definicion. El movimiento no es un esfuerzo, sino cuando es espontáneo; pero este no lo quieren admitir los materialistas, suponiendo que todo movimiento es adquirido ó comunicado. Un cuerpo que recibe el movimiento por comunicacion no hace esfuerzo alguno, es puramente pasivo.

Aun hay mas. El sistema de los materialistas con respecto al movimiento no es mas que un círculo de contradicciones. Por una parte deciden que el movimiento procede necesariamente de la esencia de la materia, la cual se mueve por su propia energía; entonces el movimiento de esta seria *espontáneo*, segun la propia definicion de aquellos. Por otra parte aseguran que no hay movimiento espontáneo en los cuerpos; que estos obran sin cesar unos sobre otros, y que todo cuerpo se pone en movimiento por otro con quien choca [2]; de lo cual resulta que todo movimiento es *adquirido*.

Debe necesariamente optarse entre ser todo movimiento esencial á la materia, ó admitir su transmision de uno á otro cuerpo hasta el infinito: refutaremos ambas hipótesis.

## § II.

### *El movimiento no es esencial á la materia*

Empecemos por la primera. Los materialistas distinguen el movimiento *absoluto* del *relativo*, que se verifica cuando una parte de la materia cambia de lugar con relacion á otra, no conservando ya las dos respectivamente la misma situacion: todos convienen en que esta especie de movimiento no es esencial á la materia, y que cualquiera de sus partes puede estar en *reposo relativo* respecto de las inmediatas; pero dicen que toda molécula de materia tiene necesariamente un movimiento absoluto, que no le hace cambiar de situacion, sino que propende á ello, y que por lo tanto no hay en la materia *reposo absoluto*.

Hipótesis gratuita y falsa que no es difícil refutar. 1.° Un filósofo debe probar que el *reposo absoluto* es imposible, y que encierra una contradiccion, cosa que ningun materialista ha pensado en demostrar. Nosotros concebimos el reposo con tanta claridad como el movimiento; son dos estados que escluyen mútuamente; no puede empezar el primero sin cesar el segundo, ni es posible imaginar el uno sin el otro.

2.° O el movimiento es un efecto necesario de la union y proximidad de varios átomos de materia, ó es esencial á cada uno de estos considerados separadamente. En el primer caso, dos átomos en reposo no pueden producir el movimiento, ni mas ni menos que dos negaciones alguna cosa positiva. Igual dificultad existe ya sea homogénea ó heterogenea la materia. En el segundo caso, muchos átomos todos en movimiento nunca pueden producir un cuerpo sólido, y si solo un flúido muy sútil.

3.° Entre todas las cualidades conocidas de la materia, ninguna hay con la cual tenga el movimiento una conexion necesaria. La materia puede ser estensa, divisible, figurada, sólida, impenetrable, homogénea ó heterogénea, movible ó capaz de ser movida, sin estar actualmente en movimiento, no siendo este ni la causa ni el efecto de ninguna de estas cualidades. Es absurdo que la esencia de una cosa no tenga alguna conexion necesaria con alguno de sus atributos. Los materialistas dicen sin cesar, que el movimiento procede de las propiedades esenciales de la materia, y nunca han podido asignar una de ellas que sea incompatible con el reposo.

4.° No hay movimiento sin una direccion cualquiera. Un movimiento en todos sentidos que no sigue ni línea recta ni curva, que no tiende ni hácia arriba ni hácia abajo, ni á derecha ni izquierda es una quimera. Si el movimiento fuese esencial á la materia, no lo seria menos su direccion, pero toda materia es indiferente en ser movida en esta ó en la otra direccion, luego no deja de ser menos indiferente al movimiento ó al reposo.

De ser toda masa de materia necesariamente limitada, se sigue que tiene por necesidad una forma, una situacion, una estension cualquiera, pero no que tenga un movimiento cualquiera; una esten-

1 Sist. de la Nat. tomo 1. c. 2. p. 13.
2 Sist. de la Nat. p. 13 y sig.; c. 10, p. 164; Cartas filos. de Tolland, 5. Carta. §. 29 y 30.

sion limitada no tiene mas relacion con el movimiento que con el reposo.

Imaginar en la materia una substancia por abstraccion y sin cualidades, atribuirle despues un movimiento esencial por abstraccion, y sin ninguna direccion es realizar quimeras y decir palabras que nada significan: suponerle una *fuerza de inercia* es peor todavia, pues *fuerza é inercia* son contradictorios.

5.° Una ley general del movimiento es, que *todo cuerpo en reposo perseverá en él*, y que *todo cuerpo movido en tal direccion y con determinada velocidad continua del mismo modo, hasta que una causa nueva le obligue á mudar de estado.* Esta regla inviolable supone evidentemente que la materia movida es puramente pasiva, y no hace mas que obedecer á la fuerza estraña que le imprimo el movimiento.

6.° Aun cuando admitiéramos en la materia un movimiento esencial, pero insensible ¿de qué serviria á los materialistas para esplicar los fenómenos de la naturaleza? ¿Es acaso el movimiento insensible de las moléculas el que hace girar á los planetas sobre si mismos y al rededor del sol? Ridículo es obstinarse en suponer un movimiento, que no haria por eso menos necesaria la accion de una causa inteligente y poderosa para conservar la marcha del universo.

## §. III.

*El progreso del movimiento al infinito es un absurdo.*

Puesto que está demostrado que el movimiento no es esencial á la materia, nos vemos precisados á suponer con los materialistas que se comunica de un cuerpo á otro por una serie de choques é impulsos, que llega al infinito [1].

Pero esta serie infinita, sin causa primera que determinase su movimiento, no es mas admisible que la cadena de generaciones hasta el infinito: idénticas son las razones que prueban lo absurdo de ambas.

1.° Toda vez que un cuerpo, considerado en particular, es incapaz de empezar el movimiento, multiplicando á discrecion los cuerpos movibles, no se hace mas que multiplicar la impotencia de mover; y siguiendo la cadena en sentido ascendiente solo se encuentran efectos sin causa.

2.° En toda la cadena no hay cuerpo alguno del cual no pueda preguntarse; *de dónde ha recibido el movimiento?* Cuanto mas se multiplican, mas lugar se da á que se renueve la cuestion sin resolverla jamas.

3.° Es cierto número de impulsos supuesto *infinito* actualmente y que sin embargo crece á cada instante: contradiccion manifiesta.

4.° Segun los materialistas, los movimientos particulares provienen del general, y á este lo mantienen aquellos [1]. ¿Pero acaso es otra cosa el movimiento general que la suma de los particulares? Es como si se dijera al hablar de cierto número de hombres, que su reunion ha producido los miembros, y estos á aquella.

5.° Ya que los materialistas se ven precisados á confesar, que la razon se estrella en la sucesion infinita de las generaciones sin causa primera, no menos confundida se hallará por una cadena infinita de movientos sin primer motor. Si en estas dos hipótesis no les guia la razon, cuál es la norma que han consultado?

6.° Estamos metafísicamente ciertos por el sentimiento interior, que hay en nosotros movimientos *espontáneos*, que ni provienen del choque ni del impulso de cuerpo alguno, siendo nuestra voluntad ó alma su único principio; de modo que la razon y el sentimiento concurren á proscribir la comunicacion de los movimientos hasta el infinito.

Ya que no es esencial á la materia ningun movimiento, y que es absurda la comunicacion de movimientos hasta el infinito, debe absolutamente deducirse con el profeta, que fue Dios quien para poner en equilibrio los globos que giran en la inmensidad de los cielos, los pesó en su mano, y les imprime el movimiento con su dedo [2].

No hemos visto materialista alguno tomarse el trabajo de refutar estos diversos argumentos; seamos mas complacientes con respecto á ellos.

## §. IV.

PRIMERA OBJECION.—*No puede concebirse la materia sin accion.* SEGUNDA.—*Esta accion es el sujeto de los accidentes.*

Es imposible concebir la materia sin *accion*, pues entonces seria un ser privado de toda cualidad sensible, sin figura, sin color, ni peso, ni partes, ni proporciones ni relaciones: todo esto depende del movimiento, del cual son efecto todos los cambios acaecidos en los cuerpos [3].

*Respuesta.* Al contrario es imposible admitir una *accion* en la materia. De cualquier modo que se conciba es esencialmente inerte y pasiva. Las cualidades sensibles de la materia suponen que es capaz de recibir el movimiento de una causa estraña; pero no que sea la materia su causa ó principio; el poder

1 Spinosa: Etic., part. 2, prop. 3, Lem. 3. Carta de Trasibulo. Pensamientos sobre la interpretacion de la Nat. Sist. de la Nat., etc.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 2, p. 30; t. 2, c. 4, p. 108, 134.
2 Isaias, c. 40, v. 12.
3 Tolland, 3 carta, § 4.

de ser movida no es el de mover. Un cuerpo no puede dividirse sin movimiento; pero se le concibe divisible sin estar actualmente moviéndose. Si hay alguna cualidad esencial enlazada al movimiento es la pesadez, pero Tolland que nos hace esta objecion, conviene en que esta propiedad no es esencial á la materia [1].

*Segunda objecion.* La materia no es el sujeto de sus accidentes; estos no son mas que diferentes relaciones de la materia con nuestros sentidos ó nuestra imaginacion: la redondez, el calor, el frio, los sonidos, los olores, los colores no son mas que nombres dados á la manera con que los objetos afectan nuestra imaginacion [2]; luego el sujeto de estos varios accidentes es la *accion* ó el movimiento.

*Respuesta.* Si fuese verdadera esta teoría, probaria que el mismo movimiento no está realmente en la materia, sino en nuestros sentidos ó imaginacion, consecuencia que seria mas favorable para nosotros que para nuestros adversarios.

Pero juegan con un equívoco. Las cualidades sensibles de los cuerpos están á la vez en ellos y en nosotros, pero en sentido diferente. Cuando yo digo, *tengo calor* y *este hierro está caliente*, la palabra *calor* no tiene el mismo significado, pues en el primer sentido espresa una sensacion que existe en mi, y en el segundo una disposicion ó cualidad del hierro capaz de producir en mi dicha sensacion: el uno espresa la causa y el otro el efecto; la primera está en el hierro, y el segundo en mi, y lo mismo sucede con cualquiera otra cualidad sensible.

El *calor* en su doble sentido supone movimiento en el hierro y en mi. Así como yo no soy la causa del que esperimento, tampoco lo es el hierro del que existe en sus partes, que proviene de una causa estraña. No es cierto que el *calor* concebido de este modo no sea otra cosa que el movimiento que yo esperimento. Es raciocinar muy mal construir un sistema sobre el doble sentido de una palabra.

## §. V.

TERCERA OBJECION.—*El movimiento en general es el sujeto de los movimientos particulares.*

Los movimientos particulares, directos, circulares, lentos, rápidos no son mas que modificaciones del movimiento general, *que es su sujeto*; este no puede ser enteramente imaginario, luego es alguna cosa real y positiva. Los primeros son puros accidentes, luego el segundo es la esencia misma del cuerpo [3].

1 Id., 3 carta, § 22
2 Tolland, 194
3 Tolland, carta 5, § 17 y 21

*Respuesta.* Para refutar este argumento, que es la base del sistema de Spinosa, basta hacerlo inteligible.

Segun todos los filósofos sensatos, el sujeto de los accidentes ó de los modos es la sustancia misma por ellos modificada; el sujeto de las cualidades sensibles es el cuerpo mismo ó la sustancia corporal.

Como nos faltan con frecuencia las voces para espresar nuestros pensamientos, consideramos á veces una cualidad abstracta como el sujeto de otra cualidad, lo cual es un abuso de los términos. Así, decimos que la figura en general se modifica por el círculo, el cuadrado, el triángulo, etc.; que el movimiento en general es modificado ó determinado por el movimiento directo, circular, horizontal, perpendicular, etc.; que la estension en general se halla modificada por la longitud, latitud, profundidad ó espesor. Se inferirá de esto que la figura en general, el movimiento en general, y la estension en general sean *sujetos reales y positivos*, y no simples nociones abstractas? Tolland y Spinosa así lo pretenden, llevando la demasia hasta decir, que todos los cuerpos particulares no son mas que modificaciones de la estension; así que, segun ellos, la sustancia es una modificacion de sus cualidades, lo cual es trastornar todas las ideas filosóficas. Todo sistema de materialismo está fundado sobre el método de realizar abstracciones.

## §. VI.

CUARTA OBJECION.—*Toda materia está en movimiento.*

Todo en el universo está en movimiento, y ninguna particula de materia se halla en reposo absoluto: luego la esencia de la naturaleza ó de la materia consiste en obrar [1]. Tan necesario es el movimiento, que nunca desaparecen en la naturaleza las fuerzas motrices.

*Respuesta.* El mismo Tolland conviene en que la consecuencia es falsa [2]: solo se deduce de ella que Dios dió y conserva el movimiento á todas las partes de la materia. En efecto, nuestros adversarios tienen que confesar: 1.° que no conocemos la esencia ni la verdadera naturaleza de la materia [3]: luego hay por lo menos temeridad en decidir que el movimiento le es esencial; 2.° que las modificaciones de la materia son transitorias y contingentes. ¿Han probado que el movimiento no es una modificacion? 3.° Toda particula de materia está en un lugar; ¿se sigue de esto que el lugar sea esencial á la materia? 4.° Cuando quedan muertos en un campo de batalla veinte mil

1 Tolland, carta 5, §. 21; Sist. de la Nat., t. 1, c. 2; Dial. sobre el alma, p. 159
2 Ibid., §. 15.
3 Sist. de la Nat., ibid.

hombres, son otras tantas fuerzas motrices de menos en la naturaleza.

Pero se trata de probar que ninguna particula de materia está en un reposo absoluto.

Nuestros adversarios alegan en primer lugar el movimiento de disolucion, en virtud del cual todos los cuerpos se descomponen y destruyen á la larga [1]. Sin embargo, ellos mismos observan que esto es debido al impulso ó choque de otros cuerpos circunvecinos y penetrantes, luego el movimiento de disolucion proviene de una causa estraña al cuerpo que se disuelve.

Oponen en segundo lugar la gravitacion y la *fuerza de inercia*, por la cual un cuerpo resiste el impulso que se le quiere dar, pero confiesan que la causa de la gravitacion es inesplicable [2]. Tolland conviene en que es accidental á los cuerpos, puesto que uno de estos pesa menos á mayor distancia del centro que á su proximidad.

En tercer lugar se cita la *atraccion*: En virtud de ella, dicen, las partes de los cuerpos se acercan, se adhieren y forman una masa sólida [3]. Esto es una pura vision. Con tanta facilidad concebimos la consistencia y solidez de una masa por el reposo absoluto de sus partes, como por una atraccion, esfuerzos, *ni sus* acciones y reacciones de las cuales no resulta mas que el reposo. Llamar *movimiento* á la causa del reposo es contradecirse. Si cuando un cuerpo está reducido á polvo, ya no se atraen las partes, ¿cómo es posible que la atraccion pueda serles esencial?

Queda finalmentente la fermentacion; el movimiento se engendra en los mistos, sin que ninguna causa esterior contribuya á ello [4]. La verdad es que nada sabemos acerca de esto. Aun cuando se supiera que la fermentacion de los mistos proviene de la gravedad, de la atraccion, de la elasticidad de los átomos de dichos mistos, combinados juntos, ó del aire, del agua y del fuego mezclados, no hubiéramos por eso adelantado mas. La causa de la gravedad, etc. es desconocida. Aun cuando el movimiento fuera esencial á los tres elementos fluidos, no se seguiria que lo es á los sólidos, sino todo lo contrario. Si toda materia estuviera esencialmente en movimiento, todos los cuerpos estarian necesariamente en fermentacion, lo cual no es asi.

## §. VII.

QUINTA OBJECION.—*El espíritu no puede mover la materia.*—SESTA OBJECION.—*Necesita estension para moverla.*

No hay relacion ninguna, ninguna analogia entre el espíritu y la materia; no tenemos idea de una sustancia espiritual, y aun menos de su accion. ¿como, pues, admitir lo que no concebimos?

*Respuesta.* No conciben mejor los materialistas cómo un cuerpo mueve á otro [1], y sin embargo lo admiten. Estamos convencidos de este hecho por nuestros sentidos; y por la conciencia lo estamos, que el espíritu mueve la materia. Aun es mas inconcebible la esencia de la materia que la del espíritu, lo cual tienen que conceder. La materia no nos es conocida sino por sus cualidades sensibles, por la impresion que hace en nuestros sentidos, y no de otro modo, al paso que conocemos el espíritu por el sentimiento interior que tenemos de sus operaciones. Los materialistas no conocen la materia, sino atribuyéndole á pesar de su conciencia todas las propiedades del espíritu.

Este es activo, al paso que la materia pasiva; el uno tiene la fuerza de mover, y la otra la capacidad de ser movida. La *accion* es un modo indivisible que no puede pasar de uno á otro ser por comunicacion, luego todo ser divisible es incapaz de ella. No hay accion donde no hay esa espontaneidad, de que no es susceptible la materia.

No podemos tener una idea clara del movimiento, sin comparar el espontáneo con el adquirido; no querer admitir mas que el último es hacer su naturaleza aun mas inconcebible. Para admitir la existencia de Dios y de los espíritus, un materialista quiere verlos y palparlos: ¿ha visto por ventura la materia magnética, la eléctrica, la ígnea en los mistos, la elástica? etc. Sin embargo las admite fiado en sus operaciones.

*Sesta objecion.* Es contradictorio suponer que un espíritu sin estension puede existir en esta, y mover la materia en que se halla dicha estension [2]; *estension y no estension* son contradictorios: la accion de una sobre otra y su relacion envuelven contradiccion.

*Respuesta.* Si nosotros dijésemos: penetrable é impenetrable son contradictorios, luego hay contradiccion en que el cuerpo impenetrable exista en el espacio ó en la estension penetrable. Sólido y no sólido son contradictorios, luego es absurdo que un cuerpo no sólido, como la luz, pueda obrar sobre cuerpos sólidos y opacos: ¿qué responderian nuestros adversarios á semejantes argumentos?

Segun ellos, es tan repugnante á la esencia de Dios, puro espíritu, haber criado y mover la materia, como repugna á la justicia cometer un crimen [3]. Nuevo absurdo. La creacion y el movimiento de la materia son necesariamente efectos de una *voluntad*;

1 Los mismos en los mismos parajes.
2 Sist. de la Nat., t. 1, c. 4, p. 41; c. 8, p. 118.
3 Sis. de la Nat., c. 2; Tolland. § 19 y 21.
4 *Ibid.*, §. 15 y sig.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 4, p. 44; t. 2, c. 4, p. 136.
2 Sist. de la Nat., t. 2, c. 7, not. p. 195; Dial. sobre el alma, p. 48.
3 Sist. de la Nat., t. 2, c. 7; Nota, p. 195.

¿repugna ésta á la esencia del espíritu, como el crimen á la nocion de justicia?

Solo se dirigen todos sus sofismas á realizar abstracciones, cualidades ocultas, esfuerzos, *nisus*, por los cuales tienden los cuerpos á mudar de lugar, y en virtud de los cuales nunca lo hacen si no les determina á ello una causa estraña. Conceden que si todo estuviera *in nisu*, permaneceria asi eternamente, lo cual seria una muerte universal [1]; y nos dan esta causa de muerte por el principio de la vida y del movimiento de la naturaleza. ¡Ciegos, admitid un Dios; ya no tendreis contradicciones que devorar.

## ARTICULO IV.

### DE LAS LEYES DEL MOVIMIENTO Y DE LA RELACION CONSTANTE DE LAS CAUSAS NATURALES CON SUS EFECTOS; PRIMERA DEMOSTRACION FÍSICA DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. 1.

*Distincion entre la inteligencia y el acaso.*

Una de las verdades en que mas insistió Moises es que todo cuanto existe es efecto de una voluntad libre del Criador. *Dios dijo: Que esto sea y esto fué.* Esta es la causa única de todos los fenomenos. Dios supo perfectamente lo que se hacia, limitó como le plugo la eficacia de su poder y de su accion: la inteligencia, la sabiduria, la eleccion han presidido en su obra: *Dios vió lo que habia hecho, y le pareció bien.* En vano se escandaliza un filósofo, por que Moises hace obrar á Dios como á un hombre; no le era posible pintar mejor la operacion de una causa libre é inteligente.

«Hay leyes en el universo, dice un profundo metafísico, y sin ellas no podria conservarse, en lo cual convienen los materialistas. Donde están estas leyes? ¿En nuestro espíritu? No tendrian accion sobre los cuerpos. ¿En los cuerpos mismos? No se puede concebir. Como leyes son las ideas de una inteligencia inmensa; como necesarias, son las ideas adoptadas por una voluntad que obra, por solo querer; como destinadas á producir efectos contingentes, son ideas que han podido no realizarse; en fin, como concurrentes á la unidad armónica del universo, son las ideas del que ha ordenado el sistema del mundo [2].

Para no formarnos nociones falsas, entremos en nosotros mismos.

Yo distingo claramente lo que hago con *inteligencia* y designio, de lo que hago *por acaso*, sin designio ni conocimiento. Si con dados legítimos saco un doble seis es un golpe de fortuna; pero si tuviera dados falsos, en los cuales el centro de gravedad estuviese dispuesto de modo que saliera dicha combinacion, ya no seria una casualidad. En uno y otro caso, el doble seis es un efecto necesario, pues en el primero resultó necesariamente del impulso comunicado á los dados, y el segundo provino del modo con que estaba dispuesto el centro de gravedad. Pero en el primer caso, no conocia el impulso que debia dar á los dados para obtener un doble seis, y en el segundo, sabia que sucederia, por la colocacion del centro de gravedad.

Si una teja, desprendida de un tejado por el viento, hiere á un transeunte en la calle es un caso fortuito, un golpe de suerte; no por ser desconocida la causa, pues ya se sabe que es el viento, sino porque está privada de conocimiento, incapaz de obrar de intento, y porque este golpe es imprevisto por parte del que lo ha recibido. Cuando un albañil es el que ha tirado la teja, si no sabia que hubiese un hombre en la calle es tambien una casualidad, porque, si bien es causa inteligente, no preveia el efecto de su accion. Si hubiera tirado la teja adrede para herir al transeunte, ya no seria un acaso, sino un designio formado por el albañil. Para juzgar de lo que es fortuito, y de lo que no lo es, se repara en el conocimiento, en la intencion, en la prevision, en el designio de la causa, y no en la necesidad ó contingencia de su accion.

### §. II.

*De la necesidad y del orden.*

El *acaso* no es el opuesto de la *necesidad*, como lo pretenden los materialistas [1], sino el de inteligencia: tampoco es un efecto cuya causa no percibamos, como lo definen otros filósofos [2]; si no el efecto de una causa que no conoce lo que hace [3]. Las causas de la gravitacion, de la electricidad, del magnetismo, etc. son desconocidas, y sin embargo no son *fortuitos* estos efectos: no provienen de la casualidad, puesto que acaecen con regularidad; es el doble séis de los dados falsos. Decir que en este mundo nada se hace por casualidad, porque todo se hace necesariamente, es burlarse de los que no entienden los términos.

Obrar con *orden ó inteligencia* son dos espresiones equivalentes: el orden no es otra cosa que la correspondencia de los medios con el fin. Un agente que se

1 *Ibid.*, t. 1., c. 2., notn., p. 36.
2 Testimonio del sentido íntimo, t. 2, p. 109.

1 Cuest. sobre la Enciel., *Atomos*, p. 331; Sist. de la Nat., t. 1., p. 69; t. 2, c. 5, p. 160.
2 Enciel., *Acaso*; Sist. de la Nat., t. 2, c. 5, p. 160; Tratado de las primeras verdades, n. 254.
3 Los antiguos pintaban á la fortuna con una venda en los ojos, y definian el acaso: la causa imprevista de lo que acaece sin designio en las cosas mismas que se hacen con intento. Plutarco, *de Fato; Cic. de Offic.*, l. 1, n. 103.

propone un objeto y toma los medios propios para conducirle á él, obra con orden; si recurre á medios opuestos al fin que se propone ó debe proponerse es un *desorden*, puesto que es ó falta de conocimiento ó de poder, ó de voluntad.

Asi que, vemos efectos regulares, fenómenos constantes, designio, orden, relacion entre los medios y el fin, nos es tan imposible atribuirlos á una causa ciega, al acaso, á la materia privada de conocimiento, como confundir lo que hacemos sin designio, con lo que hacemos deliberadamente. Atribuir á la materia inanimada todo lo que podria hacer un agente dotado de inteligencia es el colmo del absurdo.

Para juzgar que hay orden y designios en un compuesto, no es necesario conocer todos los fines que el autor ha podido proponerse; basta á veces considerar el todo, y ver la relacion de las partes. Asi al aspecto del interior de un reloj, sin comprender su juego, se ve ya que una parte está hecha para otra, y cuando se le ve andar, se juzga que cada parte contribuye á su movimiento. Considerando que la aguja señala las horas, se comprende que está destinada á medir el tiempo. El artífice ha tenido indudablemente á la vista su provecho, su reputacion, etc.; pero no es necesario conocer este último fin para asegurar que es un ser inteligente, y que el reloj no se ha hecho por casualidad.

En el reloj ninguna parte produce su efecto por acaso, aunque ella no sabe lo que hace, porque el artífice que compuso el todo, combinó cada parte para el fin que debia servir. Nada importa para la cuestion que produzca su efecto necesaria ó libremente.

## §. III.

### *Falsas nociones que dan los materialistas.*

Si los materialistas se entendiesen ellos mismos, no incurririan en contradicciones tan frecuentes. Uno de ellos admite en la naturaleza leyes constantes, un plan general, relaciones mútuas, una tendencia general, un objeto comun: tales son sus espresiones [1]; luego decide que en el mundo no hay ni inteligencia, ni acaso, ni orden, ni desórden, ni bien, ni mal, porque todo se hace por necesidad.

Preguntadle: Quién hace mover la aguja, el péndulo, las ruedas, los piñones, la cadena, el resorte de ese reloj. Responde con gravedad, el reloj. Pero el reloj no es un ser distinto de sus partes. No importa: la esencia propia de cada parte es la de hacer lo que hace, y la del reloj es hacer andar el todo como anda. Si esto no satisface, peor para uno. La naturaleza ó el universo es el reloj, los cuerpos particulares son las ruedas y piñones: concíbase lo demas si es posible.

1 Sist. de la nat., t. I, c. 4, p. 48 y sig.

No juzgamos, dicen los materialistas, del orden ó desorden de las cosas sino con relacion á nosotros, pero lo que nos daña puede ser útil á otros seres. Cuando el hombre muere, las partes de que se componia sirven para la formacion de otros seres, y aun cuando el globo entero quedara destruido, este desorden no conduciria á otra cosa que á formar un orden nuevo, y á dar al todo una nueva forma.

Llamamos inteligentes á los seres semejantes á nosotros, que piensan y obran, que tienen órganos como nosotros: ¿Dios ó la naturaleza entera estan hechos de esta suerte? La naturaleza ó el todo no puede tener un fin, un objeto distinto de sí, puesto que fuera de sí no existe nada. Nada, pues, es positivamente bueno ó malo, puesto que todo es necesario; el acaso es una palabra que no significa nada [1].

*Respuesta.* Olvidemos la contradiccion entre esta decision y la que precede. Es falso que solo juzguemos del orden y desorden con relacion á nosotros; aunque un reloj no sirviese de nada, aun cuando fuera un instrumento mortífero, todavia creeriamos que hay orden, inteligencia, designio en su construccion. Lo mismo sucede con las plantas venenosas, los animales nocivos, el trueno, las borrascas, etc.

Asi que, un ser obra de un modo constante, que indica un designio, cualquiera que sea su construccion mas que fuese un polipo, un gusano, un arador, juzgamos que es inteligente ó dirigido por una inteligencia. No son los órganos los que piesan, sino el espíritu que puede pensar y querer sin órganos.

La *naturaleza* tomada por la materia sola es incapaz de proponerse un fin: luego los materialistas desvarian cuando le atribuyen una tendencia, un plan general, un objeto comun. Pero su criador, que existia antes que ella, tuvo un fin al darle el ser, y dió un fin á cada una de las partes de que se compone.

Si la *inteligencia* significa algo, el *acaso*, que es su opuesto, tiene tambien un sentido muy claro. La *necesidad* si que es una palabra vacía de sentido, puesto que los materialistas no pueden esplicarla, ni dar razon de ella.

## §. IV.

### *En qué sentido todo es necesario.*

En qué sentido puede decirse que todo es necesario [2]? No olvidemos la distincion entre la necesidad *absoluta*, cuyo opuesto envuelve contradiccion, y la *necesidad de consecuencia*, que proviene de la voluntad de una causa poderosa, á la cual no pueden resistir los seres creados.

1 Sist. de la nat., t. I, c. 4, 5, 6; t. II, c. 5, p. 152; El buen sentido, §. 43, 44; Spinosa y Boulainv., p. 75; Tratado de los tres Impost., c. 2, etc.

2 Encicl. *Etiopes, Fortuito, Jamás Imperfecto, Filosofia de los Rom., Poblacion, Vicisitud, Voluntad, etc.*

Nosotros conocemos varias leyes del movimiento, constantes é invariables, sobre las cuales se funda la certidumbre de los esperimentos de física, y de todas nuestras observaciones. Un cuerpo movido tiende siempre á describir una línea recta, y la sigue á no ser que encuentre un obstáculo. Si hiere á otro cuerpo móvil, le comunica el movimiento por medio del choque, y pierde del suyo á proporcion del que le dá. Un cuerpo grave que cae, acelera el movimiento en su caida, segun la progresion de los números impares, uno, tres, cinco, siete, etc. No hay escepcion de estas reglas.

¿Es necesario esto de necesidad absoluta? Ningun filósofo puede demostrar que habria contradiccion, si un cuerpo en movimiento siguiese una línea curva, si el choque no comunicase movimiento, si el cuerpo que cae, no acelerase su caida. Luego no puede haber aquí mas que una necesidad de consecuencia, que resulta de la voluntad del que todo lo hizo, y de la cual no pueden substraerse los seres. Esta voluntad es para ellos irresistible; pero no era necesario para el autor de los seres.

Aun cuando recorriéramos todos los fenómenos de la naturaleza, todos los efectos de las causas físicas, todo lo que acaece en el universo, nunca llegaríamos á descubrir otra necesidad, ni á demostrar que los fenómenos contrarios envuelven contradiccion. El axioma *todo es necesario*, ó no significa nada, ó quiere decir, que todo es como Dios quiso que fuese.

«Los seis planetas principales, dice Newton, describen alrededor del sol círculos, cuyo centro él ocupa, y sobre un plano poco mas ó menos igual. Todos estos movimientos regulares no provienen de causa alguna mecánica, puesto que los cometas siguen un plano diferente. Este sistema magnífico del sol, de los planetas y cometas, no pudo ser producido sino por la voluntad y el poder de una inteligencia omnipotente [1].» ¿Qué contradiccion habria en que la tierra girase de oriente á occidente; en que fuese su movimiento mas lento ó mas rápido; en que el pan cesase de nutrirnos, el fuego de quemarnos, el agua de apagarnos la sed, y el aire de refrescarnos?

De todas las pruebas de la existencia de Dios, la de las causas finales era la mas fuerte para Newton, pues no hallaba raciocinio mas convinceute que el de Platon: «Juzgais que tengo un alma inteligente, porque advertis el orden en mis palabras y acciones; juzgad, pues, viendo el órden de este mundo, que hay una alma soberanamente inteligente [2].»

«De una necesidad física y ciega, añade, que estuviera en todas partes, y fuera en todas partes la misma, no podria resultar variedad alguna en los seres; la diversidad que en ellos vemos, solo puede proceder de las ideas y de la voluntad de un ser, que existe necesariamente.»

Un materialista responde que la variedad de los efectos proviene de la diversidad de las causas; y estas son diferentes, porque no tienen la misma esencia ni idénticas propiedades [1].

¿Mas porque no tienen la misma esencia si todas son necesarias? ¿La necesidad admite por ventura la variedad? Luego no es absoluta. Hemos demostrado que el ser necesario es esencialmente único.

## §. V.

### *De los efectos del acaso.*

Epicuro decia que el universo es efecto del acaso ó del concurso fortuito de los átomos; y sus nuevos discípulos han creido paliar este absurdo diciendo que todo es un efecto del *concurso necesario de los elementos*. Esto es sentar dos necedades en lugar de una. Deberia probarse primero, que este concurso es necesario de necesidad absoluta, y que habria contradiccion verificándose de otro modo; en segundo lugar, que esta necesidad falsamente supuesta puede suplir á la falta de inteligencia en la materia; qûe una causa ciega puede hacer, cuando obra necesariamente, todo lo que hace una causa dotada de conocimiento. Esto es lo que los materialistas nunca nos harán concebir.

Se les pregunta si las letras arrojadas al acaso pueden producir la Iliada. No, responden. «Pero eso es lo mismo que pedir que se componga un discurso con el pie. Un cerebro modificado de cierto modo es la única matriz en que puede ser concebido un poema. Pasmo cansaria que cien mil dados sacados de un cubilete diesen cien mil seises; pero si todos fuesen dados *falsos* cesaria la sorpresa. Pues bien, las moléculas de materia todas estan dispuestas por la naturaleza para las diferentes producciones... El gérmen humano no se desarrolla al acaso; solo puede concebirse y formarse en las entrañas de una muger. Todas las obras de la naturaleza siguen *leyes ciertas* uniformes, invariables... Nosotros podemos ignorarlas, pero las palabras *Dios*, *espíritu*, *inteligencia*, *etc.*, no remediarán nuestra ignorancia; antes por el contrario la acrecentarán, impidiéndonos buscar las causas naturales de los efectos que vemos [2]».

*Respuesta.* Sublime esfuerzo del génio! 1.° ¿Pueden, por ventura, estar cargados cien mil dados por casualidad, ó necesariamente, sin que la inteligencia no haya tenido parte en ello? 2.° ¿Son *leyes ciertas* la obra de la casualidad ó de la necesidad? 3.° Segun el autor, estas leyes son ciertas, uniformes, invaria-

1 *In fine Princip. Math. Phil. Nat.*
2 Elem. de la Filos. de Newton, part. 1.ª c. 1

1 Sist. de la Nat., t. 2, c. 5, p. 150.
2 Sist. de la Nat., t. II, c. 5, p. 162.

bles, porque son necesarias; y las esencias de los cuerpos se varian al infinito, porque tambien son necesarias. Asi, pues, la necesidad absoluta es á la vez variada é invariable. 4.° En otra parte dice que la produccion de un hombre, *independientemente de las vias comunes*, no es mas maravillosa que la de un insecto con harina y agua; que la fermentacion y putrefaccion producen verdaderamente animales vivos [1]. 5.° ¿En cuanto á los gérmenes, son tambien el resultado del acaso ó de la necesidad? En este caso es preciso demostrar *á priori*, porqué hay mas proporcion entre un cerebro bien organizado y un poema, que entre un discurso elocuente y un puntapié. 6.° Aunque la suposicion de un Dios no remediase nuestra ignorancia, menos la remedian los absurdos y contradicciones; es como si se dijese que el conocimiento de un relojero no sirve de nada para esplicar cómo se hace un reloj.

Aunque la creencia de un Dios criador, conservador y motor del mundo, no nos haga concebir todo el mecanismo de tan grande obra, basta para satisfacer y tranquilizar á un espíritu recto, pues proporciona al menos una primera razon de todo; lejos de apartarnos de la investigacion de las causas de los fenómenos, nos mueve á ello por el deseo de conocer mejor la sabiduría del obrero que todo lo ha ordenado, y cuantos mas pasos damos en estas investigaciones, mas esclamamos con el salmista. «Cuán magníficas son, Señor, vuestras obras! ¡Cuán profundas y admirables vuestras miras! [2].»

Desde que los materialistas renegaron de Dios, ¿qué descubrimiento han hecho en la naturaleza? Esta secta siempre ha sido la mas ignorante con respecto á física. No es en la escuela de Epicuro ni de Spinosa, donde se han formado Redi, Malpighi, Newton, Reaumur, Haller y Buffon.

## §. VI.

### *Argumento de Premontval.*

Como las letras del alfabeto estan dispuestas para formar palabras, otro filósofo sostiene que la Eneida puede ser el resultado de caracteres arrojados al acaso; hé aqui su raciocinio: la primera palabra de la Eneida, *arma*, solo se compone de cuatro letras que no pueden recibir mas que veinte y cuatro combinaciones diferentes; puede apostarse por consiguiente que multiplicando las estracciones, se sacará la combinacion *arma*; siguiendo multiplicando se podrá formar el primer verso; luego tambien el libro entero. Tal es la análisis de las suertes [3].

1 Sist. de la Nat., t. I, c. 2, p. 23; Lucrecio, l. 5 p. 183.
2 Ps. 91, v. 6.
3 Miras fil. de Premontval, tom. II, p. 329; Pens. fil. num. 21.

*Respuesta.* Observemos desde luego cuál es el buen sentido de las suposiciones del autor. 1.° Es preciso que la casualidad haya formado letras é inventado el arte de escribir: 2.° Que estos caracteres sean de la misma lengua, porque si los unos son hebreos y los otros árabes ó chinos, ya no hay escritura legible; 3.° es preciso que esten impresos en cuerpos regulares al menos en cubos para que al caer tomen un asiento fijo y presenten una superficie; 4.° que esten reunidos en un mismo sitio; si son arrojados por el viento en una vasta campiña no se recogeria la cuarta parte; 5.° que reciban una cantidad de movimiento casi igual, pues de otro modo serian llevados á cien toesas unos de otros. Si todas estas suposiciones acaecen por casualidad son otros tantos absurdos. No importa, admitámoslos por un momento.

¿Es cierto que las cuatro letras *arma* no pueden recibir mas que veinticuatro combinaciones? 1.° Si estan impresas en cubos, es preciso que lo esten en las seis caras, pues sin esto en lugar de la cara señalada con A, el cubo podria ofrecer cinco caras blancas. En lugar de las cuatro caras impresas se necesitan veinticuatro. 2.° Estas letras no pueden formar mas que veinticuatro combinaciones en el orden sucesivo y en una misma línea; pero cada letra al caer puede hallarse vuelta de arriba abajo, de derecha á izquierda, etc. 3.° En lugar de colocarse en línea horizontal, pueden ordenarse perpendicularmente, en triángulo, en semicírculo, etc. con lo cual ya no hay escritura. Júzguese del resultado, cuando al multiplicar las letras, las palabras, las líneas, se aumentarán las dificultades hasta el infinito. Refutar formalmente esta insensata suposicion es honrarla demasiado.

## § VII.

### *Oposicion entre los escépticos y los materialistas.*

En lugar de ver alguna *necesidad* en la naturaleza, los escépticos ni siquiera reconocen certidumbre, sino todo lo mas probabilidad [1]. Nada hay, dicen ellos, en la naturaleza de una bola de marfil, que nos haga ver con evidencia que caerá antes de que quede suspensa en el aire, ó que al herir á otra le comunicará el movimiento. Lo contrario es posible, y no envuelve contradiccion alguna. El pan que he comido me alimentaba ayer: ¿sucederá lo mismo mañana? En esto no hay necesidad alguna: su naturaleza podria haber cambiado sin resultar alteracion en sus cualidades sensibles: entonces sus efectos ya no serian los mismos. La esperiencia nada me puede enseñar sino que tal efecto sucede comunmente á consecuencia de tal circustancia; pero en ninguna manera repugna que este curso de las cosas se cambie.

1 Hume, tom. II, 4.° Ensayo y sig.; Dicc. fil., *Certidumbre*. Del Espíritu primer Disc., c. 1, t. I, p. 22, 23.

Asi mismo, despues de haber observado la *coexistencia constante* del calor con la llama, hemos concluido que la una era efecto del otro; pero ningun enlace necesario vemos entre ambos, y lo mismo sucede con todas las causas físicas.

Nada es pues mas oscuro é incierto que las ideas de *necesidad, de poder, de fuerza, de energía, de enlace necesario*. Se derivan únicamente de la coexistencia de tales cualidades sensibles de los cuerpos con tales fenómenos, y de la costumbre que hemos contraido de inferir la existencia de los unos de la de los otros; pero esta uniformidad y hábito nunca formarán una demostracion. *Coexistencia y enlace necesario* no son una misma cosa.

Mucho tiempo pasará antes de ver á los escépticos victoriosamente refutados por sus adversarios. Este debate dura hace mas de dos mil años, sin que unos ni otros hayan ganado ó perdido un paso. El uno grita, *todo es necesario*; el otro responde con frialdad: *todo no es mas que probable*. Viene Epicuro y dice: *todo es efecto del acaso*; otro replica: *el acaso no es mas que una palabra; la necesidad es la madre del mundo*, bien entendido que le ha producido ab æterno; como si la *necesidad* fuese otra cosa que una palabra, cuando no se puede demostrar.

Contra todas estas visiones tenemos una demostracion clara. La materia no es eterna ni necesaria, sino limitada, puesto que el mundo tiene límites; ninguna de sus propiedades, ninguno de sus atributos son necesarios, puesto que cambian. Luego ha empezado á existir, y no lo ha podido verificar sino por creacion, pues de otro modo deberia decirse que existió antes de existir, lo cual es absurdo. En el arreglo de la materia hay muestras de relacion, de órden, de designio, tan evidentes como en las producciones mas perfectas de las artes, luego procede de una inteligencia ó causa que sabe lo que hace. Esta disposicion no es necesaria porque otra disposicion diferente no envuelve ninguna contradiccion; luego es obra de la voluntad libre, y de una eleccion que ha hecho. Nada cambiará en ella sin razon, porque lo que es está bien ordenado y esa voluntad no es loca, ni inconstante, ni maléfica: es un ser lleno de sabiduría y de bondad, y no tenemos motivo de quejarnos de su gobierno.

## ARTICULO V.

### DIOS ES EL PRINCIPIO DE LA VIDA EN LOS CUERPOS ANIMADOS: SEGUNDA DEMOSTRACION FÍSICA DE SU EXISTENCIA.

### §. 1.

*Distintas especies de vida.*

Qué es la vida del hombre? Es, dicen nuestros libros sagrados, un soplo de la boca del Criador. Para hacer al hombre, Dios formó un cuerpo de tierra, le sopló al rostro y el hombre quedó hecho un ser viviente [1]. Ya habia sacado Dios de la tierra los animales, y del seno de las aguas los peces y las aves. Basta esto para hacernos conocer al autor de la vida, pero no para satisfacer á los filósofos.

La *vida* es una palabra equívoca, de la cual abusan. Nosotros entendemos por vida de una planta, la serie de movimientos, en virtud de los cuales su gérmen se desarrolla, recibe nuevos jugos ó nuevas partes similares, y llega al grado de aumento que conviene á su especie. El principio de estos movimientos no parece existir en la planta, lo concebimos muy bien por la accion sola de las causas esternas.

Con respecto á los animales, la vida no solo es la cadena de movimientos que les imprimen las causas esteriores, sino la serie de movimientos espontáneos, cuyo principio parece existir en ellos mismos; estos movimientos espontáneos distinguen el cuerpo animado, del que no lo está. Aunque no sepamos con certeza si el principio de los movimientos de los animales está dentro ó fuera de ellos, por consiguiente si sus movimientos son en rigor espontáneos, ó no, la analogía de su conformacion y de sus movimientos con los nuestros, nos hace presumir que dicho principio reside en ellos.

La vida del hombre es otra cosa. No solo es la cadena de los movimientos que recibe de los cuerpos esteriores, y cuyo sentimiento y conciencia posee, no solo la série de movimientos espontáneos que produce él mismo, sino tambien la série de sus pensamientos y voluntades.

*Vivir* en la planta es moverse; en el animal es sentir y moverse; en el hombre es sentir, moverse, pensar y querer; no hablaremos aqui mas que de la vida sensitiva, dejando para el artículo sétimo la vida razonable ó el pensamiento.

Segun los materialistas, «la vida es el conjunto de los movimientos propios al ser organizado [2]». ¿Y cuáles son estos sino los espontáneos? Imprimid otra especie de movimiento cualquiera á una masa de materia, no tendreis por eso un ser sensitivo ó animal. Ya que, segun los mismos materialistas, la materia es incapaz del movimiento espontáneo, es tambien incapaz de vida ó de sensibilidad. Se ha probado muy bien en la Enciclopedia, que el ser sensitivo es simple [3]; y en otro lugar lo haremos ver.

Segun ellos, la materia adquiere la sensibilidad por la *organizacion*. Esta, dicen, es cierta combinacion de la materia, en virtud de la cual, sus partes son mas aptas para ser movidas unas por otras y por

1 Gen., c. 2, v. 7. Hemos probado, c. 1, art. 1, §. 2, que no se trata aqui de un soplo material.
2 Sist. de la Nat. t. 1, c. 6, not., p. 78.
3 Art. *Evidencia*, n. 42 43.

los objetos esternos [1]. Pero por mas que concibamos á la materia arreglada como se quiera, movida en todos sentidos, y con toda la velocidad posible, resultará, todo lo mas, un fluido, como el aire, el agua ó el fuego. Estos elementos no son seres vivientes. *Sentir y ser movido* son nociones muy diferentes; no hay duda que todo lo que siente es movido, pero no todo lo que se mueve siente.

## §. II.

### *La materia no vive por sí misma.*

La cuestion se reduce á saber, si toda materia es animada por sí misma, viva y dotada de sensibilidad, punto que los materialistas no han resuelto. «La sensibilidad, dicen, es ó bien una cualidad que se comunica como el movimiento, ó se adquiere por la combinacion, ó bien es inherente á toda materia [2]». Es sensible que en tan importante cuestion no sepamos á qué atenernos. Dicen que la materia ígnea es evidentemente la causa de la fermentacion, de la generacion y de la *vida* [3]. Por consiguiente ya no es toda materia la dotada de sensibilidad, sino la materia ígnea la que la comunica á las demas. Otro nos enseña que el principio de la vida es el *húmedo radical* [4]. Así, pues, nuestros adversarios andan conformes entre sí, como el fuego y el agua. Examinemos sus tres suposiciones.

La segunda es evidentemente falsa, pues si fuera cierta, la materia ígnea seria por sí misma viva, animada, y dotada de sensibilidad; el fuego seria un animal, y no puede comunicar á las demas materias una cualidad que no posee. Pero segun los físicos, el fuego, esparcido por todos los mistos, carece de accion y de movimiento, si no le hace obrar el aire. Si el fuego solo no es siquiera un principio de movimiento; cómo podria serlo de sensibilidad?

Como el fuego es causa necesaria, si por sí mismo es el principio de la vida, debe comunicarla á toda materia, con que esté unido, á al menos á toda materia organizada, lo cual no sucede asi. En un cuerpo vivo y animado, el movimiento y el calor se sostienen naturalmente; pero asi que ha muerto, el calor y el movimiento cesan para siempre. Por mas que se caliente un cadáver, no se le volvera á la vida. Con frecuencia, por el contrario, los cuerpos frios, insensibles, muertos en apariencia, recobran por sí mismos el movimiento, el sentimiento y el calor; luego en el cuerpo organizado y animado, el principio de la vida es tambien el del calor, y no al contrario. El calor es un efecto y síntoma de la vida, pero no su causa primera.

Cuando sepamos lo que se entiende por *húmedo radical*, podremos hablar de él; haremos sobre la materia húmeda las mismas observaciones que sobre la ígnea.

Un físico que ha escrito sobre el hombre, sostiene que el cuerpo es sensitivo por sí mismo. Picad, dice, el corazon, sea en un animal vivo, ó sea despues de separarlo del cuerpo, le vereis contraerse. Cuando se corta una serpiente en varios trozos, se retuercen y agitan como otros tantos animales [1].

*Respuesta.* Si se corta en dos pedazos una cuerda de tripa bien estirada, cada una de las partes se contrae; si se corta en pequeños pedazos, y se presentan al fuego, se mueven como gusanos, ¿probará esto por ventura que una cuerda de tripa sea sensitiva, ó sienta por sí misma?

## §. III.

### *Demostracion de que la materia no vive por sí misma.*

Volvamos á la cuestion. O la vida sensitiva es la propiedad esencial de toda materia, ó es accidental. En el primer caso toda materia vive por sí misma, independientemente de su combinacion con otras moléculas; en toda situacion, en toda combinacion posible es animada y sensitiva. Así como una molécula no puede perder una forma, sin adquirir otra, tampoco puede perder un sentimiento, sin adquirir otro [2]. Pero la idea de la materia sintiendo sin tener sentido es absurda é ininteligible [3].

Si la vida sensitiva es accidental á toda molécula en particular, es imposible que resulte de la union, disposicion y situacion de varias moléculas; pues estos diversos accidentes ninguna relacion tienen con la sensibilidad. Es asi mismo absurdo, que unas particulas no movidas comuniquen el movimiento; que unos corpúsculos no vivos ni sensitivos produzcan un ser vivo y dotado de sensacion sintiendo; que unos seres no pensadores se comuniquen mútuamente el pensamiento. Estas son verdades que los materialistas nunca destruirán.

Es falso que la sensibilidad se comunique como el movimiento. 1.° Un cuerpo no puede comunicar el movimiento, sino le ha recibido; será pues preciso admitir la comunicacion de la sensibilidad hasta el infinito, como los materialistas la admiten por el movimiento. 2.° El movimiento se comunica por ser divisible, perdiendo el cuerpo una cantidad de él, proporcional á la que dá, ¿es tambien divisible la sensibilidad?

1 Sist. de la Nat., t. 1., c. 8, p. 105.
2 *Ibid.* y Dial. sobre el alma, p. 58.
3 Sist. de la Nat., c. 3, nota, p. 36; c. 9, p. 126. Dial. sobre el alma, p. 50. Cuest. sobre la Enciel., *Fuego*.
4 Paridad de la vida y de la muerte, art. 21, p. 58.

1 Del homb. por J. P. Marat, t. 1, p. 12.
2 Bayle, Diccion. Crit.: *Dicearque*.
3 Emilio, t. 3, not., p. 42.

Por otra parte, el movimiento no crece por la comunicacion. Si se colocan veinte bolas en fila, de modo que la primera hiera á la segunda, y asi sucesivamente, el choque de la penúltima con la última, nunca será tan fuerte como el de la primera con la segunda. Para formar un animal perfecto de varias moléculas imperfectas vivas, seria preciso suponer que, la vida del todo se aumenta á proporcion del número de moléculas de que se compone, y que un cuerpo grande está mas vivo que un pequeño, lo cual es un absurdo.

## §. IV.

### *No hay reproduccion sin germen.*

Estos principios son muy opuestos al sistema de Buffon, que piensa que los animales son producidos por la reunion de una infinidad de particulas similares, ó de moléculas orgánicas vivas. Esto no es posible á no ser que se dé á las palabras *orgánicas vivas*, el mismo sentido que á estas otras, *animales organizados vivientes*. Entonces es confesar que todo animal es producido por un gérmen de la misma naturaleza que él; gérmen creado por el autor de todas las cosas, que solo puede dar la organizacion, la vida, la sensibilidad ó la animalidad á unas moléculas materiales [1].

Dios, al crear los gérmenes de todo cuanto respira, proveyó, no solo á la multiplicacion de los individuos, sino tambien á la perpetuidad é inmutabilidad de las especies. En vano procura el género humano cambiarlas con la mezcla de especies diferentes, mezcla que solo produce mónstruos incapaces de reproducir su semejante, prueba cierta de que Dios por un decreto inmutable, constituyó las especies tales cuales son, y que la voluntad es en último análisis la razon de todo lo que existe.

Moises ha hablado, pues, como verdadero filósofo, poniendo en boca del Criador estas enérgicas palabras: «Que la tierra produzca seres vivos, *cada uno en su género*, los cuadrúpedos, los reptiles y todos los animales terrestres segun su especie [2].» Lo mismo habia dicho ya de los peces y de las aves, siendo su reproduccion segun él, el efecto de una bendicion particular que Dios les dió; su fecundidad no puede traspasar los límites sin infringir las leyes que les prescribió. El mismo orden se establece para las plantas y los vegetales, poniéndoles Dios el gérmen inmortal que debe perpetuar su especie, y sin el cual ninguna reproduccion es posible.

No debemos dejarnos engañar por pretendidas esperiencias, por infusiones de vegetales para las cuales se han tomado, segun se dice, todas las precauciones posibles para impedir toda comunicacion con el aire esterior, y prevenir la entrada de toda especie de gérmenes, y en las cuales se han visto sin embargo pocos dias despues con el microscopio animales vivos. De aqui infieren los materialistas que la podredumbre y fermentacion pueden engendrar animales vivos [3]. Presto quizá se logrará producir hombres por el mismo procedimiento.

Otros filósofos á quienes no puede atribuirse falta de penetracion y mala fé, despues de haber repetido de todos modos esos mismos esperimentos, atestiguan que cuando se cierra exactamente toda comunicacion con el aire esterno, no aparece animal alguno en tales infusiones, de donde deducen que si los hay, es porque sus gérmenes han sido introducidos por la penetracion del aire [2].

Nada tiene de increible este fenómeno. La suma pequeñez de esos animales que apenas son perceptibles al microscopio, nos hace comprender bastante la pequeñez mayor aun de su gérmen, y la facilidad con que el aire puede transportarlo á todas las partes donde penetra. ¿Qué sabemos si un gérmen de una pequeñez inconcebible no es indestructible aun para un grado considerable de calor?

Decir que la destruccion de un ser es la produccion de otro; que cuando el hombre ha muerto engendra animales en su cadáver [3] es un sofisma frivolo, y el axioma tomado rigorosamente es contradictorio. Se trata de saber si el principio de la vida que animaba el cuerpo humano, pasa á dichos animales, y si el gérmen de estos no viene de otra parte. Pueden nacer animales en un cuerpo humano viviente, pero es acaso el mismo principio individual de la vida del hombre el que anima á estos nuevos seres? Filósofos que no admiten mas que la materia, no creen sin duda en la metempsicosis, ni en la transmigracion de las almas.

Un cuerpo organizado es un todo que no puede formarse sucesivamente, pues cada parte supone la existencia de otras. Es la disposicion de un número infinito de máquinas, que se corresponden mútuamente siendo hechas las unas para las otras, y concurriendo sus fuerzas á un fin general. Todo se desarrolla y aumenta de volúmen, pero como máquina, es ya en pequeño, lo que ha de ser cuando grande, y todas las materias que se le unen no le añadirán una sola fibra. Lo mismo sucede con la máquina entera del universo: todo ha debido ser formado de una vez [4].

Al hablar de la naturaleza del hombre, volveremos al principio de las sensaciones.

1 Véase la carta sesta á un americano.
2 Gén. c. 1, v. 11 y sig.

1 Sit. de la Nat., t. I., c. 2, p. 23.
2 Nuevas investigaciones microsc. del Abate Spalanzani, carta segunda á un americano.
3 Hist. Nat., t. III, en 12°, c. 9, p. 474.
4 Esto no debe entenderse sino de los globos que dependen unos de otros.

## §. V.

### *Examen del sistema de Mr. Buffon sobre la reproduccion.*

Si seguimos aqui la opinion comun sobre la reproduccion de los seres vivos, no es por habernos parecido peligrosa la de Buffon; creemos por el contrario que su sistema, lejos de favorecer el materialismo, lo destruye por la base, y que examinándolo de cerca, no se aparta mucho de la hipótesis de los gérmenes, aunque este sabio naturalista se pronuncia contra ella con todas sus fuerzas. Propone la suya, no como demostrada, sino como mas probable [1].

1.° Supone á la materia de dos especies; una de moléculas brutas ó muertas; otra de partes *orgánicas vivientes*, siendo ambas igualmente necesarias á la composicion de los seres vivos, sean animales ó vegetales. Esta diferencia esencial entre una y otra materia, no puede provenir de la *necesidad absoluta* que no admite diversidad alguna, sino de la única voluntad libre del Criador. ¿Cómo seria posible probar que es de absoluta necesidad que tal molécula de materia esté viva y dotada de un movimiento espontáneo é indestructible, mientras que la inmediata está muerta é inerte por su naturaleza, habiendo contradiccion en que sucediera de otro modo? Este parecer es directamente contrario al de los materialistas que pretenden que el movimiento es esencial á cualquiera especie de materia.

2.° Supone en el cuerpo del animal ó del vegetal un molde interior que tiene una forma constante, que dirige la marcha y disposicion de las moléculas orgánicas y las obliga á llegar igual y proporcionalmente á todos los puntos del interior. Segun él el desarrollo ó acrecentamiento del animal ó del vegetal no se hace sino por la estension de dicho molde en todas sus dimensiones esteriores é interiores. Este molde no se ha formado indudablemente solo y por casualidad, sino por la operacion é inteligencia soberana que ha presidido á la creacion de los seres. ¿Es otro este molde en el fondo que lo que llamamos *gérmen*? Nos parece que solo se le ha mudado el nombre.

3.° En la formacion del feto animal, *las leyes de la afinidad* que se hallan entre las diferentes partes, determinan las moléculas á colocarse como lo estaban en los individuos que las han proporcionado; de modo que las que provienen de la cabeza, y deben formarla, no pueden en virtud de esas leyes colocarse en otro lugar, sino que se han de colocar junto á las que deben formar el cuello, y nunca irán á juntarse con las que han de formar las piernas, etc. Pero *tales leyes* son á todas luces obra de una inteligencia, y esta palabra escluye toda idea de acaso en la formacion de un feto.

4.° Buffon sostiene que la circulacion de la sangre, el movimiento de los músculos, las funciones animales, no pueden esplicarse por el impulso ni por las demas leyes de la mecánica ordinaria, y para él es evidente que la nutricion, el desarrollo y la reproduccion se verifican en virtud de otras leyes. Refuta á los materialistas que se vanaglorian de esplicarlo todo por el impulso y la comunicacion del movimiento.

Sin embargo, el sistema de este gran naturalista no parece bastante consecuente; segun él, la generacion de los animales y de los vegetales no es univoca. Hay tal vez, dice, tantos seres, sean vivientes ó vegetativos que se producen por la reunion *fortuita* de las moléculas orgánicas, como los hay que pueden reproducirse por una sucesion constante de generaciones. Si se compara esta conjetura con el sublime cuadro que Buffon ha trazado del mecanismo animal [2], se conocerá que un molde interior, y las leyes de la afinidad son tan necesarias para formar el cuerpo de una oruga ó de una mosca, como para componer el de un perro, ó caballo, y que en este punto el sabio autor no está conforme consigo mismo.

La objecion mas fuerte que hizo contra el sistema de los gérmenes es la imposibilidad de concebir cómo el primer gérmen de tal planta ó de tal animal pudo contener los gérmenes de toda la especie por toda la duracion de los siglos. Esta hipótesis nos lleva á la de la divisibilidad de la materia hasta el infinito, que confunde nuestro espíritu sin presentarle ninguna idea clara. ¿Pero concebimos acaso mejor la composicion fortuita de una máquina tan perfecta como lo es el cuerpo de un animal cualquiera? Por otra parte si el movimiento espontáneo de las moléculas orgánicas, dirigido por las leyes de la afinidad, basta para reproducir el molde interior de un animal, ¿por qué no habia de producir un gérmen que viene á ser lo mismo? Esta nueva inconsecuencia nos decide á seguir la antigua hipótesis, y á dudar si es necesario que Dios haya encerrado los gérmenes de toda una especie en el primero que formó en el momento de la creacion.

Sea cual fuere el partido que se tome, siempre será cierto que el poder y la sabiduria del Criador brillan singularmente en la produccion, operaciones y perpetuidad de los seres vivientes.

1 Hist. Nat., en 12.°, t. III, p. 62 y sig. t. IV, p. 141, suplem. t. VIII, p. 18 y sig.

2 Hist. Nat. t. III, p. 2 y 3.

## ARTICULO VI.

### CERTIDUMBRE DE NUESTRAS SENSACIONES: TERCERA PRUEBA FÍSICA DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. I.

*Esta certeza proviene de la libre voluntad del Criador.*

Puesto que Dios amasó con sus manos el barro con que nos formó, y que nos inspiró un soplo de vida, todas nuestras facultades corporales y espirituales son un don de su bondad. Vemos, oimos y palpamos, porque nos ha hecho capaces de ello; ha dado á nuestros sentidos el grado de actividad, delicadeza y certidumbre que ha creido necesario para nuestra conservacion y bienestar. Hubiera podido darnos sentidos mas perfectos; su voluntad sola es la causa de todo lo que existe.

No intentamos desenvolver la estructura de nuestros órganos, ni el mecanismo de sus funciones, ni probar que solo han podido ser construidos por una inteligencia superior; esta discusion pertenece á la anatomía. Tampoco pretendemos demostrar que nuestras sensaciones no pueden verificarse sin la intervencion de un principio pensador, de un alma espiritual que reside en nosotros. Dejaremos este asunto para el capítulo VI, artículo I, donde demostraremos, que la materia es incapaz de tener la conciencia de una sensacion. Nos ceñimos aqui a hacer servir de prueba contra los materialistas los argumentos que hacen los escépticos contra la certidumbre de nuestras sensaciones.

Una sensacion contiene tres cosas: 1.° Una cualidad sensible en los objetos, en virtud de la cual hacen cierta impresion en nuestros sentidos; 2.° la impresion misma, ó la conmocion del órgano; 3.° la percepcion ó el acto del alma que percibe dicha impresion, recibiendo la idea del objeto. Es cierto como lo sostienen los escépticos que, fijándonos en la naturaleza de las cosas, y razonando *á priori*, no vemos ningun enlace necesario entre estas tres cosas: dicho enlace es positivo por la continua esperiencia que de él tenemos, pero esperimentamos el hecho sin poder dar de él razon alguna. Nunca se probará que una *idea* sea el efecto necesario de un *movimiento*.

Por los diferentes modos con que refleja un objeto la luz, juzgamos si es grande ó pequeño, redondo ó cuadrado, si está derecho ó echado, próximo ó remoto. ¿Hay una relacion necesaria entre el modo de reflejarse la luz, la conmocion del nervio óptico, la imágen pintada en el fondo del ojo, y la idea que recibimos? ¿La imágen pintada en la retina es de una pequeñez suma, y nos da idea de un objeto muy grande; pinta el objeto al revés, y le vemos derecho; es doble é igual en el ojo derecho que en el izquierdo, y no vemos mas que un objeto. ¿Donde está la necesidad de este fenómeno sacada de la esencia de las cosas? ¿Habria contradiccion en que esto se hiciera de otro modo?

La esperiencia nos hace conocedores del hecho, sin esplicarnos cómo se verifica; tenemos en él una entera confianza, y los materialistas convienen en ello; segun estos no hay certidumbre mayor que la que proviene de los sentidos. Hay empero tan poca proporcion entre las diferentes partes de que se compone la sensacion de la vista, que es imposible hacersela comprender á un ciego de nacimiento, por inteligente que sea en otras materias.

Un ciego de nacimiento que recibe la vista por la vez primera, no puede juzgar aun de la distancia de la figura, de la solidez, ni de otras cualidades sensibles de los cuerpos que percibe, hasta que haya conocido por esperimentos reiterados la conexion que hay entre estas cualidades, y el modo con que la luz afecta la vista. Seria pues absurdo sostener que esta relacion proviene de la naturaleza misma de las cosas; no tiene otra causa que la voluntad del que nos ha hecho tales como somos.

### §. II.

*Ejemplos de la vista, del oido y de los cambios de semblante.*

Cuando oimos pronunciar la palabra *arbol*, el objeto que espresa ocurre inmediatamente á nuestra imaginacion, no en virtud de una relacion íntima que haya entre este sonido y la idea que de él resulta, sino en virtud de la institucion arbitraria del lenguaje, y de la costumbre que hemos contraido de unir la palabra y la idea: el mismo sonido no escitaria idea alguna en un hombre que no comprendiera el francés.

No hay por cierto mas relacion esencial entre la imagen de un arbol pintada en la retina y la idea que nos comunica, que entre el sonido de la palabra y esa misma idea. Si la segunda relacion proviene de una institucion arbitraria de los hombres, preciso es que la primera sea efecto de una voluntad libre del Criador. La *naturaleza*, tomada por la *materia*, no es capaz de una institucion arbitraria, y no ha dependido de los hombres hacernos ver de un modo distinto del que vemos.

Cuando oimos el grito de un hombre que padece, ocurre á la imaginacion la idea del dolor, y ese grito causa la misma impresion en todos los hombres, y á veces hasta en los brutos. ¡Quién ha establecido entre el grito y el dolor la misma relacion que entre

fa palabra *arbol*, y el objeto que significa? Sabemos, en verdad, que cuando padecemos, gritamos del mismo modo; pero la esperiencia no nos esplica el hecho; dicho grito no causaria impresion alguna en un sordo.

Si el lenguaje artificial es obra de la inteligencia natural y universal, puede ser acaso producto de una materia ciega? Las diferentes vibraciones de los sonidos, la diversas reflexiones de la luz, las modificaciones de los sabores y de los olores variados al infinito, no son una especie de lenguaje natural, por el cual Dios habla á nuestra alma, comunicándola lo que tenemos interés en saber?

Por los diferentes matices del color y de las facciones del rostro, juzgamos que un hombre esperimenta placer ó dolor, vergüenza ó cólera, admiracion ó temor. Tambien este es un lenguaje admirable. ¿Qué relacion existe entre las ideas ó sentimientos del alma, y los cambios esteriores que se manifiestan en el cuerpo? Nosotros sentimos en verdad este fenómeno en nosotros mismos, no depende de nuestro arbitrio, pues con frecuencia se verifica á pesar nuestro ¿cuál es la causa *á priori*? A los materialistas toca respondernos; pero no han pensado aun en ello.

Los argumentos de que se sirven los escépticos para atacar la certidumbre de nuestras sensaciones, prueban demostrativamente que esta certidumbre no es metafísica, ni viene de ninguna necesidad inherente á la naturaleza de las cosas, y nos vemos precisados á concederles esto. Se deriva pues de la voluntad libre, pero constante del Criador, del orden que ha establecido entre las cualidades sensibles de los cuerpos y los afectos de nuestra alma. Mientras los materialistas no refuten victoriosamente á los escépticos, sostendremos con buen derecho, que nuestras sensaciones atestiguan la existencia de Dios tan solemnemente como el lenguaje humano prueba la existencia de los hombres.

Puesto que la actividad ó alcance de nuestros sentidos es muy limitada, que no se estiende mas allá de nuestras necesidades y de lo que nuestra conservacion exige, qué causa ha fijado asi su grado de estension? No hay ninguna razon de ello en la naturaleza de las cosas, puesto que este grado varia en los seres animados. No tenemos la vista tan penetrante como el águila, ni el olfato tan delicado como el perro, ni el oido tan fino como algunos cuadrúpedos; pero asi en los brutos como en el hombre son estas facultades relativas al fin de la especie, y estan calculadas segun sus necesidades. Esta no es pues una necesidad, sino un plan formado por una causa inteligente y libre; no la atribuiremos á la materia, sino á la providencia del Criador.

## ARTICULO VII.

### EL PENSAMIENTO PROVIENE DE DIOS: CUARTA DEMOSTRACION FÍSICA DE SU EXISTENCIA.

### §. I.

*La materia no puede ser el principio del pensamiento.*

Dios dijo: «Hagamos al hombre á imagen y semejanza nuestra, y que someta á su imperio todas las producciones de la tierra. Dios crió al hombre á su imágen: el hombre es imágen de Dios [1]». Tal es el titulo de nobleza que suministran al hombre los archivos de la religion; titulo confirmado por una posesion de seis mil años, y que en el dia viene á disputarnos una triste y osada filosofia. Se atreve á discutir en el tribunal de la razon contra la razon misma, esperando del hombre, juez y parte al mismo tiempo, el fallo que debe degradarle. ¿Merece el debate consideracion?

Si no existiera Dios, el hombre dotado de inteligencia, de la facultad de pensar y de querer seria evidentemente el mas perfecto de todos los seres. Su industria le da una superioridad infinita sobre los animales, y con mayor motivo sobre los cuerpos inanimados. Manda á los primeros haciéndoles servir para sus necesidades; doma á los unos, domestica á los otros; adorna y embellece su morada; arregla, labra, reune, separa, descompone los cuerpos que estan á su alcance; domina en una parte del universo, ó por derecho de nacimiento ó por conquista, y nada le falta sino el poder de crear. Si todo es materia, no solo es el rey, sino el Dios de la naturaleza, debiéndole rendir homenaje todos los seres. Tal es el modo de raciocinar de un estóico en Ciceron [2]; los epicúreos y académicos á quienes se dirige, nada responden.

Objetan que el hombre abusa de la razon [3]. Este mismo abuso prueba que es libre y no sujeto á las leyes que siguen todos los cuerpos sin conocerlas. Los sofismas de los materialistas prueban á despecho suyo, que no es la materia la que en ellos piensa, pues tan incapaz es de prescindir de las layes del raciocinio, como de las del movimiento.

Decir que la materia piensa, se siente, se conoce, que tiene la conciencia del yo individual y permanente, que se siente una, aunque compuesta de partes divisibles es sostener que nos sentimos diferentes de lo que somos, que un ser puede sentirse en otro, sentir la unidad en la pluralidad. Semejante delirio es la mengua de la razon humana.

1 Gen., c. 1. v. 26 y 27.
2 De Nat. Deor., l. 2, n. 18.
3 *Ibid.*, l. 3, n. 6 y sig.

Tomaremos el *pensamiento* por un *movimiento*? Este es divisible; puede ser mas ó menos intenso, mas ó menos rápido; puede ser acelerado ó retardado; puede comunicarse, y entonces se divide entre el cuerpo que lo da y el que lo recibe; puede ser producido por dos fuerzas distintas que concurran igual ó desigualmente. El pensamiento es un acto indivisible, instantáneo, no susceptible de duracion, ni de cantidad; no se comunica; es imposible que dos seres concurran á formarle, y participar mas ó menos de él, que el pensamiento de uno sea el del otro, que la conciencia del mismo pensamiento resida en dos seres distintos. Luego el ser pensador es espíritu y no cuerpo.

O existe este espíritu necesariamente y *ab æterno*, ó recibió la existencia de un espíritu omnipotente dotado del poder creador. Cierto que el espíritu no tiene por madre á la materia, no habiendo recibido de ella la facultad de pensar, de que carece. Ahora, pues, nuestro espíritu conoce muy bien, que no es eterno, ni independiente, ni ilimitado; que sus facultades son muy limitadas, y que solo posee las que plugo á Dios concederle.

Una substancia no puede empezar á existir sino por la creacion; puesto que es una é indivisible, no puede formar parte de otra substancia, ni puede proceder de ella sino por emanacion. Un individuo no puede dejar de depender de otro; pues de lo contrario existiria antes de existir. La creacion de los espíritus está por consiguiente tan bien demostrada como la de la materia.

## §. II.

### *La materia es puramente pasiva. Origen del hombre.*

Si hay en la naturaleza humana una nocion primitiva, constante, general, es que la materia es un ser pasivo, sin movimiento, sin actividad, y que la accion es el caracter distintivo del espíritu. Cuanto mas se entregan los hombres al instinto natural, mas persuadidos estan de que todo lo que se mueve, y con mayor motivo, todo lo que piensa es un espíritu. Fuerza es que el furor de disputar, de sostener paradojas y contradecir el sentido comun, trastornára la cabeza á los filósofos, antes que una boca humana osase decir que la materia puede pensar.

Filósofos, que nunca habeis pecado por exceso de modestia, creéis que sea mas bello ser materia que espíritu? La religion enseña al hombre que está criado á semejanza de Dios, para que se respete asimismo; que manda á su cuerpo y domina sus desordenados apetitos, para que se esfuerce en corresponder por sus virtudes á la nobleza de su origen; y á vosotros os parece que le conviene mas asemejarse á los brutos, no inquietarse por nada, y seguir indiferentemente como la materia los diversos movimientos que le arrastran. Decidnos cuál de estas lecciones puede contribuir mas á la perfeccion, y á la felicidad de nuestra especie. ¿Desde los dos mil años que hace que estais dando lecciones á la materia, habeis obtenido muchos adelantos de esta discípula indócil? ¿Habeis arrancado del corazon humano el sentimiento de su propia dignidad? Predicais la verdad sin duda: si todo es materia, qué es la verdad sino necesidad? Alacais preocupaciones, y quién se las ha dado á la materia? Volved á fundir el molde de la naturaleza y el cerebro del hombre para que oiga al fin vuestra doctrina.

¿De dónde ha provenido el hombre? ¿Ha existido siempre? ¿Ha sido producido en tiempo? ¿Ha cambiado ó cambiará por ventura? Estos doctores sublimes confiesan que nada saben de esto; que no es dado al hombre conocer su orígen, penetrar en la esencia de las cosas, ni remontarse á los primeros principios [1].

Esta modestia llega algo tarde y figura mal en los escritos de nuestros adversarios. Atacando las pruebas de la existencia de Dios, se vanagloriaban de esplicarlo todo por las propiedades, y el mecanismo de la materia por las causas segundas. Nada puede su filosofía con solo que se trate de descubrirnos el orígen de una mosca ó de un orador. No merecia esto la pena de prometer tanto para no ejecutar nada.

## §. III.

### OBJECION.—*No tenemos idea alguna de un espíritu puro.*

Se incomodan, sin embargo, porque recurrimos á una inteligencia para dar cuenta de lo que existe. «Porque no concibo cómo el movimiento ha podido engendrar este universo, que conserva con tanta perfeccion, es ridículo salvar esta dificultad por la existencia supuesta de un ser que no concibo mejor [2]. Tenemos alguna idea de la naturaleza ó de la materia de sus propiedades, de su accion; pero ninguna tenemos de un espíritu puro, ni del modo con que puede obrar [3]». Recurrir á Dios para esplicar fenómenos es sujetarnos á una causa oculta que no nos da luz alguna [4].

*Respuesta.* Los ignorantes pueden armarse del mismo argumento contra todos los filósofos. Esplicais los fenómenos de la electricidad por medio de un flui-

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 6, p. 81 y 89; el buen sentido, §. 42; Dial. sobre el alma, p. 161 y 162.
2 Pens. fil., n. 15.
3 Sist. de la Nat., t. 1, c. 6, p. 89.
4 El buen sentido, §. 37, 38 y 202.

do sutil, de una materia ígnea esparcida por todo el universo. Nada concibo, os dirá un ignorante, de este fluido, de esta materia que no veo; es ridículo esplicarme un efecto que no comprendo, por una causa oculta que aun comprendo menos. Quereis hacer comprender á un sordo que la vibracion de una cuerda es producida por el sonido de otra templada al unisono. Absurdo, os responderá; yo no se lo que es un sonido, no hay sentido comun en darme razon de un hecho que no concibo, por una causa de que no tengo idea. Semejante respuesta daria un ciego á quien quisiera esplicarle los efectos de la luz. Si debemos ceñirnos á las causas que vemos y palpamos, á qué quedará reducida la filosofia?

Es falso que el movimiento *solo* tenga la virtud de conservar el universo sin las leyes á que está sujeto por un motor inteligente. Lo es tambien que nosotros tengamos una idea de la accion de la materia, pues es inerte, pasiva é incapaz de accion. Lo es por último, que no tengamos nocion de un espíritu puro, el cual nos es conocido por el sentimiento interior, siendo una falsa analogia con el espíritu el motivo de imaginar una accion en la materia.

Los materialistas objetan que la máquina humana está sujeta á ser descompuesta, y que entonces su inteligencia se turba ó desaparece enteramente. Por ser el hombre material no puede concluirse que Dios lo sea tambien, luego de su inteligencia tampoco puede inferirse la de Dios; de otro modo seria necesario conceder tambien que Dios es malo, puesto que el hombre, su imagen, lo es con frecuencia [1].

*Respuesta.* Aun cuando el hombre fuera una máquina, siempre se deduciria que era obra de una inteligencia: la materia ciega es esencialmente incapaz de producir un mecanismo. Pero el hombre piensa y raciocina bien ó mal, propiedad que no conviene á la materia.

De la descomposicion de la máquina no se deduce otra cosa que la de no haberla hecho Dios inmortal. Como los hombres no hacen máquinas sino para su utilidad, tienen interés en hacerlas duraderas, y sino las hacen tales, es por falta de inteligencia y de poder; pero Dios no ha hecho al hombre por necesidad ni para utilidad suya, y ademas le ha dado la facultad de reproducirse.

Ya que el espíritu solo es capaz de dar existencia á lo que no existe, lejos de concluir que el hombre material es obra de un Dios material, debe inferirse por el contrario, que ha recibido el ser de un espíritu puro. En cuanto á la malicia del hombre, ella es efecto de su libertad; ahora bien, probaremos en otra parte que esta libertad es un beneficio que prueba que Dios es bueno é incapaz de ser malo.

1 El buen sentido, § 42.

## ARTICULO VIII.

### EL MUNDO HA TENIDO PRINCIPIO. QUINTA PRUEBA FÍSICA DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. I

*Disputas de los antiguos sobre este punto.*

La cuestion de la duracion del mundo ha ejercitado á los antiguos como á los modernos filósofos. Los discípulos de Pitágoras sostenian la eternidad del mundo [1]; los epicúreos decian que tuvo principio y se formó por el concurso fortuito de los átomos. Entre los modernos unos siguen la opinion de los estoicos y los otros, sin negar formalmente la creacion, sostienen que el mundo es mucho mas antiguo de lo que comunmente se cree. En la segunda parte de nuestra obra haremos ver que nada demuestra esta pretendida antigüedad, y nos ceñimos aqui á probar, que el mundo no es eterno y que por consiguiente tuvo un criador.

Los que sostienen que el mundo ha podido ser eterno ó creado ab æterno, nos parecen que juzgan sobre un equívoco. Confiesan que el mundo no ha podido existir sino en virtud de un acto libre de la voluntad de Dios; su existencia es, por consiguiente, un efecto contingente, que supone una causa al menos anterior por naturaleza. Nunca han recapacitado estos filósofos que la eternidad, propiamente dicha, no conviene al mundo en ningun sentido.

Segun el autor de las Cuestiones sobre la Enciclopedia, santo Tomas ha sostenido la eternidad del mundo en la Suma de la fe Católica, l. 2, c. 3 [2]. Esto es una falsedad: santo Tomas se propone esta objecion, pero despues responde á ella.

El mismo autor sostiene que el efecto de una causa eterna y necesaria debe ser eterno y necesario como ella. Sofisma puro. Dios es el ser eterno y necesario, pero no es causa necesaria ó que obra necesariamente; por lo mismo que tiene una existencia necesaria es su accion soberanamente libre.

Si la materia, añade el mismo filósofo, existia en la eternidad, como todos conceden, no es ayer cuando la suprema inteligencia la ha puesto en obra. ¡Cómo! Dios es necesariamente activo y hubiera pasado una eternidad sin obrar! ¿Si es el Ser grande y necesario, cómo ha de haber sido durante siglos eternos el gran Ser inútil [3]?

*Respuesta.* Es falso que la materia haya existido

1 V. Ocelo Lucano, *de Mundo*.
2 Cuest. sobre la Enciel., *Eternidad*.
3 Cuest. sobre la Enciel. supl., n. 8, p. 344, not. 10, página 348.

en la eternidad, y que todos lo concedan; los materialistas no componen el mundo todo. Dios es necesariamente *activo*, es decir, *capaz de obrar*, pero no *obra* necesariamente; lo que hace existir hoy, lo que hará dentro de cien años, no lo ha hecho existir ab æterno, y es absurdo que unos seres sucesivos sean eternos. Dios no ha pasado una eternidad sin obrar; la eternidad no pasa sino que dura siempre.

El opuesto del Ser necesario es el contingente y no el inútil. ¿Es acaso Dios solo necesario y eterno, por que es útil á las criaturas que no pueden pasar sin él? Tal es, sin embargo, el gran argumento de nuestro filósofo para probar la fatalidad; si lo que existe, dice, no es necesario, es inútil. ¿Quién lo duda? Nada de lo creado puede ser útil á Dios.

Está demostrado que todo lo que es necesario es inmutable, sus atributos, sus formas, sus cualidades son tan necesarias como él, puesto que nada existe sin atributos. Es absurdo que una forma ó disposicion necesaria de la materia cese para dar lugar á otra que sea necesaria hoy y no mañana; esta necesidad seria absurda y sin embargo limitada al momento actual, lo cual es una contradiccion. Ahora bien, el mundo está en un cambio continuo, todo perece y se renueva en la naturaleza, solo Dios es inmutable.

## §. II.

### *El mundo no es eterno, pruebas.*

La inspeccion de nuestro globo demuestra que el mundo ha tenidoun principio y que solo durará mientras quiera Dios conservarlo.

Haremos aqui un grande uso de las observaciones de M. de Luc. Este grande físico, despues de haber estudiado la naturaleza con mas atencion que nuestros filósofos, ha refutado todos sus sistemas con hechos incontestables. Ha visto que cuanto mas se examina la superficie de la tierra, mas se convence uno de la exactitud de la cosmogonia de Moises [1].

La naturaleza trabaja incesantemente en disminuir las alturas y llenar los valles: los vientos, la lluvia, las heladas, los torrentes desprenden continuamente partes de las cumbres de las montañas, llevándolas á los sitios mas bajos. Si este progreso hácia la nivelacion hubiese durado por toda una eternidad, la superficie terrestre estaria actualmente aplanada, ó al menos todas las montañas estarian redondeadas, cubiertas de tierra vegetal y de vegetacion.

Si se observa la prontitud con que se forma la piedra, no solo en el interior de la tierra, sino casi en su superficie, sobre todo en las montañas, se convence uno de que si este laboratorio fuese eterno, el mundo entero no seria ya mas que una masa de piedra, sin ninguna tierra vegetal.

Si es verdad por otra parte, como lo creen algunos físicos, que la cantidad de aguas disminuye, una disminucion eterna lo debiera haber consumido todo.

Pero esta suposicion es falsa; M. de Luc ha probado que la cantidad de aguas no disminuye [1]. Por otra parte observa que en los Alpes los hielos aumentan de año en año; si hubiese durado este aumento durante millares de siglos, toda la cadena de los Alpes ya no seria mas que una nevera continua [2].

A pesar de la ambicion que han tenido la mayor parte de las naciones de darse una antigüedad prodigiosa, todas convienen sin embargo en que el mundo ha tenido un principio: chinos, indios, caldeos, fenicios, egipcios, por mas que prolonguen sus anales, han tenido un principio y suponen siempre el género humano reducido primero á algunos individuos, y comunmente á una sola familia, de la cual han salido todos los hombres [3].

El origen de las leyes, de las ciencias y de las artes, que M. Goguet ha desenvuelto muy bien, nos manifiesta que todos los antiguos pueblos en su infancia estaban en un estado salvaje, de donde pasaron unos mas pronto, y otros mas tarde al de civilizacion.

En vano, para esplicar este fenómeno, se imaginan revoluciones generales, que han cambiado toda la faz del globo, inundaciones, incendios, caida de un cometa, cambio de situacion del mar, etc.: brillantes visiones que nada justifica, y forjadas para comodidad de un sistema. No conocemos mas que una de dichas revoluciones, á saber, el diluvio universal, y este acaecimiento no fué natural ni en su causa, ni en sus circunstancias, hallándose las pruebas de ello derramadas por la superficie de la tierra, y confirmándolo la tradicion de los pueblos [4]. La misma historia que lo refiere, nos enseña tambien el modo con que una sola familia se salvó de la muerte, y nos manifiesta el conducto de la tradicion, por donde se conservó el recuerdo de la creacion. Semejante monumento no puede destruirse por simples conjeturas é hipótesis.

Un filósofo nos objeta que aun hay pueblos salvajes que desconocen las artes, y que por consiguiente la novedad de estas no prueba la del mundo [5]. Negamos absolutamente esa larga existencia de pueblos salvajes, sin conocimiento ninguno de las artes, sobre todo en climas convenientes para comunicar á los hombres ingenio é industria; el autor nunca probará este hecho, pues le contradice la historia de todas las naciones conocidas.

1 Véanse las cartas sobre la Hist. de la Tierra y del Hombre, 5 tom. en 8°. Paris 1779.

1 Véanse las cartas sobre la hist. de la tierra, t. 2. p. 289 y sig.
2 *Ibid.* t. 5, p. 494 y sig.
3 Hist. de la astr. antigua, Aclarac., l. 1, § 13.
4 *Ibid.*
5 Cuest. sobre la Enciel.; *Artes*, supl. mismo art., página 100.

## §. III.

### *Hipótesis de Mr. Buffon.*

De todas las hipótesis susceptibles de oscurecer la historia de la creacion es la mas seductora la de Buffon. Sensible es que este sabio naturalista, despues de haber refutado las teorías de Burnet, Whiston y Woodward, las haya restituido con otra, fundándola en suposiciones arbitrarias que él mismo llama *Novelas físicas* [1].

Reconoce que el movimiento circular de los planetas al rededor del sol se hace en virtud de la fuerza de atraccion ó de gravedad, combinada con la de impulsion, y que esta *ha sido seguramente comunicada á los astros en general por la mano de Dios, cuando puso en movimiento al universo*: observacion esencial. Lo mismo se verifica respecto de los cometas.

Supone que un cometa, cayendo sobre el sol de un modo oblicuo, ha desviado este astro, separando de él por la violencia de la caida, cerca de la 650.ª parte de su masa. De este volumen inmenso de materia solar se formaron la tierra, los planetas y los satélites. La violencia del choque debió comunicar á aquella enorme masa de materia inflamada y líquida una fuerza de impulsion prodigiosa, separarla del sol á una distancia increible, hacerla girar sobre sí misma, dividirla en diferentes globos que por la fuerza de atraccion se colocaron á diferentes distancias, segun el grado de su densidad.

La porcion de materia solar y líquida de que se formó la tierra debió naturalmente hacerla mas elevada en el ecuador y aplanada hácia los polos, como efectivamente lo está. Apartada del sol, se enfrió y endureció: entonces los vapores que la cercaban se condensaron, cayeron sobre su superficie, y formaron el aire y las aguas. Estas, derramadas primero con igualdad sobre una superficie lisa y tersa, se abrieron poco á poco depósitos por el movimiento del flujo y reflujo, por la violencia de las corrientes, produciendo las montañas y los valles. Entonces la superficie de la tierra era menos dura que en el dia.

Esta sabia teoría de la formacion de las montañas en el seno de las aguas, está confirmada por muchas observaciones. 1.° En las montañas, las capas de las diferentes materias están colocadas paralelamente y con igualdad unas sobre otras, teniendo casi el mismo espesor. 2.° Las cadenas de montañas forman entre sí ángulos salientes y entrantes, y valles semejantes al sinuoso curso de los rios. 3.° Las capas están mezcladas de mariscos y otros cuerpos marinos, y no se concibe cómo el diluvio ha podido hacerlos penetrar á tan grande profundidad. 4.° Las cadenas de montañas mas elevadas se encuentran bajo el ecuador, porque es donde el movimiento del mar ha sido mas violento.

Como el mar tiene un movimiento continuo de oriente á occidente, contrario al de la tierra en una larga sucesion de siglos, debe haber cambiado de álveo, dejando descubiertos los continentes habitados en el dia.

Estas sublimes teorías han sido ya refutadas por varios escritores [1]; nos ceñiremos á demostrar que son incencebibles.

1 Teoría de la tierra, p. 142.

## §. IV.

### *Refutacion del origen del sistema planetario.*

Newton, despues de meditar profundamente en el sistema del mundo, juzgó que no podia admitirse en él una formacion sucesiva. Segun él, el movimiento de tal ó cual parte depende del de las otras, y todo está enlazado entre sí y en mutua dependencia: el sistema del sol y de los planetas no depende de ninguna causa mecánica. Buffon no refutó el parecer de Newton, siendo asi que debiera haber comenzado por esto.

Para que un cometa cayese en el sol, preciso es que una causa cualquiera destruyese la fuerza de impulsion que tiende á alejar el primero del segundo, fuerza comunicada á los astros en general *por la mano de Dios*. ¿Qué causa es esa? ¿Si es el mismo Dios, con qué objeto? Dotado del poder creador no ha tenido necesidad de hacer pedazos al sol para producir los planetas. Si la fuerza de impulsion ha disminuido poco á poco, el cometa al acercarse insensiblemente al sol, debió derretirse por el calor inmenso de este astro y mezclarse con la materia solar.

Cuando un cuerpo sólido hiere oblicuamente á un fluido en su superficie, no hace brotar de él un torrente continuo, sino porciones que salpican en varios sentidos y en direcciones diferentes; Buffon supone lo contrario.

¿Qué causa es la que separó el torrente de materia solar en varias masas? ¿Cuál es la otra causa que las hizo girar sobre sí mismas? Un simple impulso no basta en un espacio vacio, donde nada resiste. ¿Por qué la materia lunar despues de haber girado sobre sí misma para formar un globo, no gira ya, al paso que la tierra ha conservado su movimiento de rotacion? ¿Estamos seguros de que los planetas están como la tierra mas elevados en el ecuador que en los polos? ¿Cómo hay entre los planetas unos mas densos que otros, á pesar de estar formados todos

1 Cartas á un americano; Nuev. invest. sobre la Nat. por M. Needham; investig. filos. sobre los americanos, t. 2, carta 3; cartas de De Luc sobre la hist. de la tierra y del hombre, etc.

por la misma materia solar? ¿Cómo el globo terrestre, compuesto de materia solar, está hoy formado de tantas materias diferentes, piedras, metales, beton, tierra vegetal, sal, cal, azufre, etc?

Aun cuando admitiéramos estos misterios con la mayor sumision, nada habriamos adelantado. ¿Quién ha producido los vegetales, los animales, y al hombre? El gérmen de estos diferentes seres no estaba indudablemente encerrado en la materia solar ó en los vapores que circundaban nuestro globo. Si de todos modos hay que recurrir á la accion inmediata de Dios, no habia necesidad de llamar á una causa puramente mecánica para producir la tierra y los planetas. Pasamos en silencio otras suposiciones, á saber: que el cometa por su caida cambió la situacion del sol; que no es el centro del sistema planetario; que es un punto matemático el que hace gravitar al sol y á todo el sistema; que la tierra, formada de la materia del sol, pesa sin embargo en volúmenes iguales, cuatro veces mas que este astro, etc.

Segun las observaciones de De-Luc, ninguna razon prueba que el sol es una masa líquida y ardiente, y que es la causa inmediata del calor [1]. Ha demostrado por otra parte que el globo terrestre no ha podido ser nunca una masa vitrificada, ó reducida á vidrio, puesto que contiene varios cuerpos no vitrificados, y que aun cuando lo fuesen todos, no se deduciria tampoco que todo habia sido vidrio [2]. No hay materias vitrificadas sino en las montañas producidas por los volcanes. Prueba que el calor de la tierra, lejos de disminuir, como lo quiere Buffon, deberia mas bien aumentar, y que asi todas las consecuencias fundadas en esta falsa hipótesis son puras ilusiones [3].

## §. V.

### *Refutacion de la teoria de la formacion de las montañas.*

La teoria de la construccion de las montañas por las aguas del mar, es sin duda mas importante que la de la formacion del sistema planetario, puesto que se apoya en observaciones. Debemos examinarla. Téliamed habia ya propuesto muchas.

Puesto que el movimiento de rotacion del globo sobre sí mismo, debió de llevar al ecuador mayor cantidad de materia terrestre, y hacer á la tierra plana en los polos, con mayor motivo debió de llevar dicho movimiento al ecuador las aguas que son mas ligeras que la tierra. Estas, por consiguiente, debieron de formar una vasta y profunda faja de mar en el Ecuador; faja que aun debiera durar, puesto que el movimiento de rotacion no se ha interrumpido; pero vemos todo lo contrario.

Por el mismo mecanismo, el movimiento supuesto de las aguas de Oriente á Occidente, unido al flujo y reflujo, debió de formar en el Ecuador una masa continua de montañas, pero ha sucedido lo contrario. Si en el antiguo continente las grandes cadenas de montañas van de Oriente á Occidente, las de América van del Sud al Norte, y Buffon no ha dado una razon satisfactoria de esta irregularidad [1]. En nuestro hemisferio la cadena principal está mas acá del Ecuador, y en América al otro lado. El continente de América deberia ser mas ancho hácia el Ecuador, y es precisamente donde se presenta mas estrecho. Una causa mecánica y uniforme debiera haber obrado uniformemente.

En un fondo de mar que al principio era terso y unido, la tierra y arenas traidas por el flujo debian ser arrastradas y trasladadas tambien por el reflujo, y entonces el producto era nulo. Es verdad que en las costas cuyo declive es insensible, el flujo trae estas materias y las deposita allí; para que el reflujo volviera á hacerlas entrar en el mar, era preciso que las impeliera por detras, lo cual es imposible. Pero el mar no deja nada al pie de una roca escarpada contra la cual se estrella libremente. Los montones de arena solo pueden formarse en parajes donde las olas tienen menor movimiento.

No podia haber corrientes cuando el fondo del mar era liso y llano, pues ninguna causa podia producirlos. Los vientos no tienen bastante constancia para ocasionar en las aguas un curso capaz de construir una cadena de montañas, operacion que debe ser de muchos siglos.

En el Océano el punto de reunion del flujo y del reflujo varia sin cesar, á medida que la luna obra sucesivamente sobre las aguas entre los trópicos; las arenas que estas dos fuerzas contrarias van impeliendo no pueden por consiguiente fijarse en ningun meridiano. Antes al contrario, deberian haber sido arrastradas hácia los polos, formando en ellos masas considerables.

Buffon conoció las insuperables dificultades de su sistema, y por eso lo reformó en las *Epocas de la Naturaleza* [2]. Distingue las montañas primitivas de las secundarias; las primeras, mas elevadas, fueron formadas por el fuego primitivo, ó mas bien por el enfriamiento de la materia vitrificada é inflamada de que se componia el globo de la tierra. No pudo esta materia enfriarse sin producir en la tierra elevaciones y hendiduras, asperezas y abismos, alturas y cavernas. Las aguas que despues cubrieron esta superficie arruinaron y desmoronaron sus diferentes par-

1 Carta de De Luc, etc., t. 5; cart. 144, p. 604 y sig.
2 *Ibid.*, t. 5, cart. 145, p. 608.
3 *Ibid.*, carta 141, p. 522.

1 Teoria de la tierra, p. 136.
2 Supl. á la Hist. Nat., t. 9, en 12.°

tes, desprendiendo y desmenuzando las escorias, depositándolas por capas horizontales en los lugares mas bajos, y sembrándolas de mariscos y producciones marinas. Por consiguiente las montañas primitivas todas estan compuestas de materias vítreas, no se hallan formadas por capas horizontales ni estan cubiertas de cuerpos marinos mas que en la parte esterior, al paso que las montañas posteriormente formadas por las aguas, estan compuestas de materias calcáreas, dispuestas por capas, cortadas en ángulos salientes y entrantes, y mezcladas con cuerpos marinos en el interior y en la superficie [1].

La cuestion está en saber si al corregir de este modo su sistema, el sabio naturalista no lo ha destruido enteramente.

## §. VI.

### *Mr. Buffon se refuta á sí mismo.*

En primer lugar, en la teoria de la tierra aseguró en general que todos los montes que se elevan sobre el globo tienen los cuatro caracteres que, segun él, demuestran la operacion de las aguas, lo que en la actualidad solamente es aplicable á los montes secundarios. Parece que este gran naturalista se determinó á reformar su sistema por las objeciones que se le propusieron, mas bien que por nuevas observaciones.

En segundo lugar, por la inspeccion de toda la cadena de los montes, que se estienden desde el Mediterráneo hasta el mar del Norte, se demuestra: 1.° que los montes primitivos, como los Alpes, contienen en su seno materias calizas mezcladas con otras vitrificadas; fenómeno inesplicable en el sistema de Mr. Buffon; 2.° que en muchos lugares los montes primitivos se encuentran mesclados con otros, de los cuales unos parecen haber sido formados por las aguas, otros por los volcanes; 3.° que los Alpes, el Jura, los Vosgs, los montes que rodean el Rhin, no forman unos con respecto á otros curvas ó ángulos salientes y entrantes. En todas las cadenas de montes, los valles no siguen una línea continua, como el curso de un rio; los que se dirigen de Norte á Mediodia son cruzados por otros que se dirigen de Oriente á Occidente; las corrientes del mar jamás pudieron cruzarse de este modo. Muchos valles angostos, rodeados de rocas cortadas perpendicularmente, forman ángulos salientes y entrantes, y sin embargo, jamás fueron cruzados por las aguas; en concepto de Mr. Buffon fueron formados por el hundimiento del suelo de una y otra parte. Esta direccion tortuosa, aunque hubiera sido mas general, nada probaria.

1 Epocas de la Nat., p. 16, 85 y 461.

En tercer lugar, segun la observacion de Mr. Buffon, los Vosges se componen enteramente de materias vitrificables, de granitos, de porfirios, de guijarros de arena pura, cuyas materias son arrojadas por pedruzcos y no por capas ó lechos. En toda esta cadena, no se encuentran ni mariscos, ni cuerpos marinos; las colinas que salen de ella son de arena vitrificada [1]. El monte Jura que sigue la misma direccion, y que por lo menos tiene la misma altura, se compone de materias calizas, colocadas por capas horizontales, formadas en lo interior y esterior de conchas y cuerpos marinos. Pocas veces se encuentran en ellos arena vitrificable; todo, pues, es cavernoso; las fuentes tienen en él poca corriente; los rios salen enteramente formados debajo de las capas de las rocas; el suelo en nada se asemeja al de los Vosges, cuya diferencia hemos visto con nuestros propios ojos. Se concibe que en una cadena continua de montes, una parte haya sido enteramente consumida por el fuego, y otra por las aguas?

En los Vosges, que segun el sistema de Mr. Buffon, tienen la impresion de los efectos del fuego, ¿por qué las aguas no obraron del mismo modo en todos los puntos? ¿Por qué las ruinas del nucleo primitivo no formaron materias calizas, para componer con ellas al menos las colinas de menor altura? ¿Por qué no condujeron á ellas cuerpos marinos como en toda la estension del Jura?

4.° La cadena de los montes de Langres y de Borgoña, cuya descripcion y mapa presenta Mr. Buffon [2], presenta nuevas dificultades. No se concibe la causa que pudo determinar al mar á formar la cumbre ó cuna de esta cadena en semicírculo. Para que las aguas, despues de dejar descubierta esta cumbre pudiesen formar por las dos partes valles tortuosos, fue necesario que las materias mas duras se colocasen á derecha é izquierda de estos valles por ángulos salientes y entrantes, para favorecer la escavacion en esta misma direccion, lo cual supone demasiada prevision en una causa puramente mecánica.

## §. VII.

### *Continuacion.*

5.° ¿Por qué mecanismo de las aguas se esplicará la construccion de las vastas cavernas que se encuentran en los montes calizos, que por bajo, por encima y por las paredes son todas formadas con capas de rocas? Son comunes en el Jura, y no se encuentran en los montes compuestos de pedruscos y arena vitrificable.

Ademas en los Vosges una infinidad de canteras

1 Epocas de la Nat., p. 401.
2 *Ibid.*, p. 213 y sig.

cuya piedra es arenisca ó de arena pura estan dispuestas por capas ó lechos horizontales como las de cal. Esta disposicion no es, pues, una prueba de la operacion de las aguas.

6.° Estas capas horizontales ó paralelas sobre la cumbre de los montes aislados no son menos inesplicables. Facilmente se concibe que el mar colocando la primera capa de los montes sobre una superficie horizontal fijase sus materiales en capas paralelas; pero desde que la superficie de una capa comenzó á ser convexa, fue necesario que aumentase la convexidad de las siguientes para formar en fin un monte aislado ó un cono. ¿Se nos hará comprender cómo el pico de Tenerife, separado de toda cadena, se formó por las aguas?

7.° Nuestro sábio naturalista pretende probar el movimiento del mar de Oriente á Occidente, porque las costas y montes de América son mas escarpados al Occidente, y tienen menos pendiente á la parte oriental [1]. En Europa vemos lo contrario. La cadena del Jura, en lo mas alto, se halla cortada perpendicularmente á la parte oriental, y baja insensiblemente en un espacio de quince ó veinte leguas á la parte del Occidente; los montes dorados Vosgos son mas elevados y escarpados por la parte de la Alsacia al Oriente que á la parte de la Lorena, y lo mismo sucede con la cadena de los Alpes á la parte de Italia. Nueva brecha en el sistema de Mr. Buffon. En nuestra segunda parte, capítulo 3, art. 1, probaremos que este supuesto movimiento de Oriente á Occidente es falso, opuesto á las leyes generales del movimiento, y que no se prueba por hecho alguno.

8.° Objetaremos á Mr. Buffon que su sistema se opone á la historia de la creacion trazada por Moises. Es atacado, es vencido siempre que el hombre abusa del santo nombre de Dios, y sustituye la idea del primer Ser á la del fantasma de sus opiniones [2]. Respetamos, admiramos mucho al Plinio francés para tener el designio de atacarle y vencerle; solamente le suplicamos recuerde lo que dijo al refutar la hipótesis de Whiston, que la contrariedad de esta opinion con la fe basta para demostrar la insuficiencia de las pruebas. Siempre que, añade, se permita interpretar con miras puramente humanas el testo divino de los libros sagrados, que se quiera disputar sobre la voluntad del Altísimo, y sobre la ejecucion de sus decretos, se caerá necesariamente en las tinieblas y en el caos [3]. Desgraciadamente él mismo verificó esta prediccion; torció el sentido del capítulo primero del Génesis para ajustarlo á su opinion [4]: probaremos en otra parte que lo entendio muy mal.

Sin embargo, uno de nuestros filósofos elogió el sistema de Mr. Buffon, como un descubrimiento capaz de conciliarlo todo [1]. La verdad es que esta especulacion sublime nada concilia, nada esplica, se desmiente en todas sus partes, no sirve mas que para hacer desconocer el poder del Criador en la fábrica del mundo.

Los montes están evidentemente destinados á dividir las nubes, á condensar los vapores, á ser el depósito de las nieves y lluvias, el origen de los arroyos y rios, á multiplicar las corrientes de aire, á doblar la superficie del suelo, á reflejar los rayos del sol, á variar los aspectos, etc. No se formaron, pues, por una causa puramente mecánica, sino con designio por un artífice inteligente y previsor.

## §. VIII.

### *La corriente del Mediterráneo no es el efecto de un volcan.*

Apenas puede concebirse cómo un físico tan erudito como Mr. Buffon, pudo persuadirse que el cauce del Mediterráneo fue abierto por un volcan, y lleno por una súbita irrupcion de las aguas del Océano que atravesaron el estrecho de Gibraltar [2]. La direccion de los rios de Europa, del Africa y del Asia, cuyas aguas desembocan en él, parece atestiguar que este vasto estanque es tan antiguo como el mundo. Desde el origen del Nilo hasta el del Don ó Tonais, que desagua en el Ponto-Euxino y despues en el mediterráneo, hay cerca de mil quinientas leguas, y mas de ochocientas desde las costas de Siria hasta el estrecho de Gibraltar. Un volcan no pudo hundir la superficie de una estension de terreno que forma cerca de la cuarta parte de nuestro hemisferio. Que el Mediterráneo se separase en otro tiempo del Océano, que el esfuerzo de las olas ó de un volcan rompiese la barrera, causase la irrupcion de uno en otro, todo es posible: la tradicion de este hecho se conserva en la historia y en las fábulas [3]. El terremoto de Lisboa confirma muy bien la existencia de un volcan en su proximidad. Pero que todo el Mediterráneo sea un fondo nuevamente abierto, he aquí lo que no se concibe y lo que parece desmentido por el aspecto del globo.

Mr. Buffon tambien se ha desengañado sobre este punto; dice solamente que el Mediterráneo es mucho mayor que lo era antes de la abertura de los estrechos del Bósforo y de Gibraltar [4]; lo que es muy probable. El desprecio que sufre un gran genio sirve para consolar los entendimientos medianos de los que ellos pueden merecer.

1 Epoca de la Nat., p. 203.
2 Epocas de la Nat., p. 42.
3 Teoria de la Tierra, p. 245, 260.
4 Epocas de la Nat., p. 43 y sig.

1 A los Manes de Luis XV, t. I, p. 202.
2 Teoria de la Tierra.
3 Origen de los dioses del Paganismo, t. II, p. 365.
4 Epocas de la Nat., p. 284.

Aunque nos viésemos obligados á confesar que el mundo duró ya cien mil años, y que esperimentó cien revoluciones generales, ¿los filósofos adelantarian algo con esto? Mil siglos no son la eternidad; poco mas tarde ó mas pronto es necesario vuelva á someterse á la voluntad y accion de Dios.

El movimiento circular y elíptico de los cometas y planetas al rededor del sol, no puede esplicarse mas que por la doble fuerza impresa á estos enormes cuerpos, una de impulsion ó de proyeccion, otra de gravitacion. ¿Quién dotó á la materia de esta doble fuerza, de la cual una aleja los cuerpos del centro, otra los aproxima? La sola idea de *proyeccion* significa una causa esterior, una mano poderosa que lanzó los globos celestes sobre la tangente de su órbita.

La gravitacion de los cuerpos hacia el centro disminuye en razon inversa del cuadrado de las distancias; de manera que un cuerpo que pesaria cien libras á una legua del centro, no pesaria mas que una á diez del mismo centro. He aqui un cálculo, una combinacion exacta y uniforme en todas partes. Ciertamente no es la materia ciega quien hizo este cómputo, quien retiene la fuerza centrípeta y centrífuga de los cuerpos celestes en un equilibrio constante. Solamente quien construyó la máquina puede conservarla en el mismo estado.

Cuando el rey profeta dice que *los cielos anuncian la gloria de Dios*, habla el lenguaje de la religion, de la razon y de la sana filosofía. Estos globos que circulan magestuosamente en la inmensidad del espacio, cuya marcha es tan uniforme que se pueden anunciar sus revoluciones, publican solemnemente que son obra de la sabiduría y del poder de Dios. La regularidad de sus movimientos, las proporciones de sus masas y sus distancias respectivas, la influencia que tienen unos sobre otros, atestiguan tan claramente la inteligencia que preside á todos estos fenómenos, como la *Historia natural* prueba la inteligencia y sagacidad de Mr. Buffon.

Si algunos filósofos se contentan con las palabras *necesidad*, *esencia de las cosas*, *acaso*, *progreso de las causas hasta lo infinito*, son insensatos; un cálculo, proporciones, leyes de combinaciones, son esencialmente el resultado del pensamiento y de la reflexion. Los que no quieren limitarse á investigar las causas físicas é inmediatas de los efectos que nos interesan, que quieren descubrir el mecanismo general de todo lo que no necesitamos conocer, son temerarios. «Dios, dice el Sabio, entregó el mundo á sus disputas, de manera que jamas verán la naturaleza íntima de sus obras; trabajan en vano desde la creacion, y continuarán tambien con tan poco éxito hasta el fin de los siglos [1].

1 Eccles., c. 3, v. 11.

Un verdadero filósofo ve á Dios en todas partes, en el aire que respira, en el sol que le calienta é ilumina, en la tierra que le alimenta, en el agua que apaga su sed, en los animales que le ayudan y le visten, en la yerba que pisa, en sí mismo principalmente, y en las diversas facultades de que está dotado. Para un corazon recto, la idolatría sería mas temible que el ateismo: entre dos escesos, la religion obtiene el medio.

## ARTICULO IX.

### EXISTEN CAUSAS FINALES EN LA NATURALEZA.

### §. 1.

*Cuadro de la naturaleza en el Salmo 103.*

Si no viéramos en el órden físico del universo una relacion sensible con nuestras necesidades y nuestro bienestar, no seria para nosotros mas que un objeto de curiosidad, como una máquina artísticamente trabajada cuyo uso ignoramos. Mas cuando descubrimos en él, por parte del Criador, cuidados y atenciones con respecto á nosotros, la escena cambia; escita en nosotros el reconocimiento y el amor; el universo es un templo donde todas las criaturas á porfía deben celebrar la bondad y magnificencia de su autor; tal es el grande objeto hácia el que los libros santos inclinan todas nuestras reflexiones. Moises, despues de referir la creacion del hombre, hace hablar al Señor de este modo: «creced, multiplicaos, poblad la tierra y sometedla á vuestro imperio; ejerced vuestro poder sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre todos los animales que viven sobre la tierra; os doy todas las plantas que contienen en sí su semilla, todos los frutos de los árboles que deben reproducirse, para que sean vuestro alimento y el de los animales [1]. He aqui el título de dominio que el hombre ejerce sobre las producciones de la naturaleza.

Los filósofos antiguos mas sábios, vieron en el universo una providencia interesada por nuestras necesidades [2]; los modernos mas ocupados en las causas mecánicas, despreciaron las finales: en sus escritos la naturaleza está muerta, nada dice al corazon.

Nadie trazó su cuadro con mas energía que el rey profeta en el salmo 103.

«Bendice alma mia al Señor: ¡Cuán grande sois, oh Dios mio, en la obra de vuestras manos! Revestido de gloria y magestad, no os ocultais á nuestros ojos mas que por la luz que nos deslumbra. Tu estendiste sobre nuestras cabezas el azul de los cielos, de

1 Gen., c. 1, v. 20.

2 Ciceron, Seneca, etc.; vease el tratado de la Providencia, por Teodoreto.

donde tienes suspensas las aguas dispuestas á fertilizar los campos; haceis andar las nubes que las distribuyen; conducido sobre las alas de los vientos, nos dais el frescor y la vida. Mandais, y su soplo escita las borrascas, el rayo parte y hiere donde os place. Diste á la tierra el equilibrio que guarda constantemente; nada puede turbarlo: el mar que la rodea, levanta sus alas mas altas que los montes: pero aun en su furor respetan tus órdenes; ceden á la voz amenazadora de su dueño; dispuestas á caer sobre los rios, retroceden á vista del término que les habeis marcado. Designasteis el lugar que ocupan las alturas y llanuras; haceis correr por los valles las aguas, origen de fecundidad; abristeis el cauce que dirige su curso. Los animales acuden á ellas á apagar su sed; les preparasteis estos canales para este objeto. Los pájaros se reunen á sus orillas, y con sus cantos alegran los campos.

«El rocío del cielo humedece la cumbre de los montes; toda la tierra se fertiliza por vuestros cuidados. Sacais de su seno el alimento de los animales y el del hombre; el pan que repara las fuerzas agotadas, el licor que le hace olvidar sus penas, los perfumes cuyo olor respira. Plantaste con tus manos los bosques que hacen sombra á las llanuras, y los cedros que adornan la cima de los montes; es un retiro destinado á los animales; las rocas, las cavernas estan pobladas de habitantes. El sol sigue en su curso el camino que le trazaste; el astro de la noche con sus revoluciones, divide el tiempo, arregla el orden de la sociedad. Las tinieblas que suceden al dia proporcionan el descanso al hombre; entonces los animales salvajes salen de sus asilos; os piden, con sus rugidos, el alimento que necesitan: al salir el sol vuelven á entrar en sus sombrias mansiones, y dejan al hombre la libertad de dedicarse á sus trabajos.

«Señor: ¡cuán admirables son tus obras! La sabiduría preside á ellas; la tierra se cubre con vuestras riquezas. Mares inmensos separaban los habitantes del mundo; mas por las escursiones de los navegantes reunen ahora á las naciones. Su seno encierra animales innumerables; monstruos de toda especie viven y se recrean en las olas; todos esperan de vos su subsistencia; abrís la mano y todos la reciben con profusion. Si apartaseis de ellos vuestras miradas, perderian el movimiento y la vida; volverian al barro de donde los sacasteis; un soplo de vuestra boca los hace renacer, y renueva la juventud de la naturaleza.

«¡Que el Señor sea alabado para siempre, que se recree en bendecir sus obras! Con una mirada hace temblar la tierra, sacude los montes y los abrasa. Publicaré su poder y su bondad toda mi vida; ¡ojalá mis homenajes pudiesen ser agradables á Dios! ¡Ojalá pudiesen desaparecer de la superficie de la tierra los pecadores y sus crímenes! Pero tu, alma mia, no dejes de bendecir al soberano Señor».

## §. II.

### *Reflexiones generales sobre este cuadro.*

No nos proponemos esplicar las diferentes partes de este cuadro; los objetos son muchos; no podriamos mas que tratarlos ligeramente; vale mas limitarse á reflexiones generales.

Los libros de Newton, de Cassini, de Haller, de Reaumur, de Buffon, las Memorias de la Academia de las Ciencias ¿están marcadas con el sello de la inteligencia? ¿Prueban que sus autores son seres pensadores? Un ateo tendrá mucho valor, si puede responder sin avergonzarse. ¡Pues qué! ¿Se necesita un grado superior de inteligencia para describir imperfectamente las maravillas de la naturaleza, y no se necesitó para hacerlas? ¿Una máquina construida con arte, no es un libro donde leemos las reflexiones, las combinaciones, los discursos, los designios del autor [1]?

«Todas las ideas de las artes, dice Mr. Buffon, tienen su modelo en las producciones de la naturaleza; Dios crió, el hombre imita: todas las invenciones de los hombres, ya por necesidad, ya por comodidad, no son mas que imitaciones muy groseras de lo que ejecuta la naturaleza con la mayor perfeccion». Seguramente se necesita mas inteligencia para inventar que para imitar.

Una esfera movible que representa con mucha imperfeccion el curso de los cielos y las revoluciones de los astros, se mira con razon como una obra maestra de industria; nadie se dignaria responder á un charlatan que sostuviese que esta máquina se hizo por si sola; sin embargo, los filósofos nos dicen gravemente que el modelo se formó por si mismo [2].

¿Qué sucederia si un artista hábil consiguiese construir un animal dotado de todos los órganos y de todas las facultades que vemos en los seres vivientes? ¿Habria valor para decir que este compuesto maravilloso es resultado de una fermentacion repentina, del movimiento fortuito de las partículas, de la materia corrompida [3]?

La esperiencia, dicen los ateos, no enseña que en las obras del arte hay cierto designio; pero lo adivinamos en las de la naturaleza: la comparacion de unas con otras no produce una demostracion.

*Respuesta.* Es falso que la esperiencia por si sola nos determine á suponer designio en las obras

1 Cic, *de Nat. Deor.*, l. 2, n. 153; Pensamientos filosóficos, n. 30.

2 Cic. *Ibid.*, n. 88.

3 Sist. de la Nat., parte 1, c. 2, p. 25.

del arte : aunque no supiéramos si una flor es natural ó artificial, no dejariamos de atribuirla á una causa inteligente. Es falso que adivinemos que hay designio en las obras de la naturaleza ; lo demostramos con un raciocinio muy sencillo. Estas obras son un efecto, ó del acaso, ó de la necesidad, ó de un designio ; cualquiera otra suposicion es imposible; las dos primeras son absurdas, luego la tercera es evidente.

## §. III.

### *Demostracion de las causas finales.*

Tal es, en dos palabras, la demostracion de las causas físicas, contra las cuales muchos filósofos, respetables por otro concepto, se opusieron sin prever sus consecuencias ; es oportuno presentarlas con toda su claridad.

Decimos: existen en el universo seres esencialmente diferentes; el aire, la tierra, el agua, el fuego, no son indudablemente de una misma naturaleza, pues tienen propiedades contrarias: luego no son seres *necesarios*, ó existentes por sí mismos; la necesidad absoluta no admite diversidad. Jamás se probará que si el fuego no existiese, resultaria de esto contradiccion.

Estos elementos se ponen en accion segun las leyes constantes é invariables, de lo cual la esperiencia nos instruye. Estas leyes no son necesarias, de necesidad absoluta, porque el contrario de todos los fenómenos no encierra contradiccion alguna ; no son un juego de casualidad, pues son constantes é invariables: luego el criador de los elementos y de las leyes que siguen, es un ser inteligente y libre.

Cuando tal ser obra, conoce su accion, y el efecto que debe seguirse; luego cuando produce una causa física quiere el efecto que se seguirá ; de otro modo obraria á la vez como causa inteligente, y como causa ciega, lo cual es un absurdo. El efecto es, pues, el objeto inmediato, ó el fin próximo que este agente se propone al crear la causa, y esta causa es el medio. Si este agente inteligente y libre establece una cadena de muchas causas sucesivas, y de efectos que llegan á ser otras tantas causas, el agente quiere tambien el último efecto de la cadena, asi como quiere el primero, supuesto que lo prevee igualmente. Hay, pues, entonces sucesion de fines y de medios, como tambien sucesion de causas y efectos. La investigacion de causas finales no es pues otra cosa que la investigacion de los efectos producidos por las causas físicas.

Entre las diferentes especies de seres hay una relacion de necesidades y de utilidad: los unos contribuyen como causas físicas á la conservacion y bienestar de los demas. Como el Criador es un agente libre é inteligente, es el quien estableció de intento esta relacion, la cual no es ni fortuita, ni imprevista respecto á él; luego los seres que sirven para la utilidad y necesidad de los demas, están destinados á este uso, ó á este fin, y por lo tanto los últimos son la causa final de los primeros.

Entre los seres vivientes, aquel á quien Dios concedió mas facultades y mas talentos para gozar de las criaturas que le rodean, es evidentemente el hombre [1]; luego Dios formó estas criaturas para beneficio y bienestar del hombre, no obstante el abuso que puede hacer de ellas contra la intencion del Criador. Para juzgar que el alimento del hombre es la causa final de los frutos, basta saber que los mismos producen físicamente este efecto. Para convencerse de que los ojos se nos dieron para ver, y los pies para andar, basta conocer que no podemos ver, ni andar de otro modo.

No tememos que filósofo alguno consiga destruir esta demostracion.

## §. IV.

### *Comparacion sacada de las obras del arte.*

Dios, al criar las causas físicas, quiso el efecto que producen necesariamente en virtud de su voluntad; pero cuando crió agentes libres, no quiso del mismo modo las acciones malas que estos agentes producen por eleccion. Al contrario, al darles su libertad, les concedió la razon que les hace distinguir lo bueno de lo malo, y una conciencia que los impele al uno, y los aleja del otro. Al dejar al hombre el poder de abusar de su libertad, Dios no quiere este abuso, ni lo mira como un fin.

Los seres inanimados están evidentemente destinados al uso de los seres vivos, quienes no podrian subsistir sin los primeros. El hombre no puede vivir sin el aire que respira, sin el calor que conserva el movimiento de la sangre y la fluidez de los líquidos, sin el agua que apaga su sed, sin la tierra que le suministra alimentos. La inteligencia libre del Criador estableció esta dependencia, esta relacion entre las necesidades y los medios de satisfacerlas. No hay una relacion mas estrecha entre el resorte de un reloj y el volante, que entre el aire y nuestros pulmones; entre la aguja y el cuadrante de las horas, que entre el movimiento de la tierra y la sucesion de los dias y de las noches. Asi como la conformacion y el juego de las partes de un reloj nos hacen concluir evidentemente, que la una es la causa final de la otra,

1 ¿Qué hay tan ridículo en pensar que todo se hizo para mí, si soy el único que sé referirlo todo á él? Emilio, t. 3, pag. 60.

¿por qué no formaremos el mismo juicio de las partes del universo?

Hay, sin embargo, una gran diferencia. En las obras del arte una pieza ordinariamente está destinada para un solo uso, porque la industria del artífice es muy limitada; por esta razon, el resorte de un reloj se construye solamente para darle movimiento sin servir para otra cosa. En la naturaleza al contrario, el mismo elemento produce mil efectos diferentes; el aire sirve, no solamente para hacer respirar á los animales, sino tambien para poner en juego todas las demas partes de la naturaleza; la mano del hombre es un instrumento casi universal y que sirve para una infinidad de usos, de lo cual resulta, que la sabiduría y poder del Criador son muy superiores á los del hombre; que procura mil efectos por una misma causa, y consigue inmenso número de fines por el mismo medio. Inferir de esto que no existen fines ni medios, seria sostener que no hay efectos ni causas; que todo proviene del acaso, pues entre el resultado de un designio, y el producto del acaso, no hay medio.

De que nuestros alimentos sirvan para la subsistencia de los animales, del mismo modo que para la nuestra, no inferiremos que no estan destinados para el hombre. Al contrario, inferiremos que el ser que entre todos recibió de Dios mayor número de facultades, es tambien aquel á cuyo uso ha destinado mayor número de cosas. Veamos si los argumentos de nuestros adversarios nos obligarán á ser ingratos.

## §. V.

PRIMERA OBJECION. — *Hay en la naturaleza seres perjudiciales.*

Si Dios destinó para nuestra conservacion y bienestar lo que contribuye á ello en efecto, por la misma razon destinó para nuestra desgracia y destruccion lo que las causa: ¿dónde está, pues, la supuesta bondad del Criador?

*Respuesta.* Solamente se infiere, que Dios no nos hizo impasibles ni inmortales. Hablo del hombre actual, y no del hombre inocente. Independientemente de las causas accidentales, los mismos medios que contribuyen para nuestra conservacion por espacio de cierto tiempo determinado, deben destruirnos al fin, porque Dios no quiere que nuestra vida sea eterna sobre la tierra. No se infiere que nuestra vida y los medios de conservarla no sean beneficios, ni que la bondad de Dios sea nula porque no se estiende tan lejos como quisieron los hombres sensuales.

Un filósofo nos pregunta si el monarca del universo hermosea su mansion para divertir á las hormigas é insectos de su jardin [1].

¿Por qué no? Como Dios tuvo á bien criar insectos, no es indigno de él cuidar á su subsistencia y comodidad. Un monarca no se cuida de esto porque fija su atencion en objetos mas importantes; Dios cuida de todo sin obstáculo, sin que el cuidado de un objeto perjudique á otro. Como dió al hombre inteligencia, una conciencia, un corazon capaz de amor y de reconocimiento, pensamos que ama mas al hombre que á los insectos.

Nada de esto, replican nuestros adversarios; la inteligencia universal, cuyas miras se estienden á todo lo que existe, no puede tener relaciones mas directas é íntimas con el hombre que no constituye mas que una parte insensible del gran todo [1].

Falsa especulacion. Estas relaciones mas directas se fundan en las facultades particulares que Dios concedió al hombre, á quien no dotó de inteligencia, de sentido moral, de gratitud, sin darle antes motivos de ejercer estas mismas cualidades. El hombre ingrato para con Dios no está mejor dispuesto á ser reconocido y benéfico con sus hermanos.

Al enseñar al hombre que Dios formó para su uso las criaturas inanimadas, la Escritura ha querido tambien prevenir el error de los pueblos ciegos que adoran á los seres naturales sin adorar á Dios.

## §. VI.

SEGUNDA OBJECION. — *Los ojos no se han hecho para ver.*

«No debe creerse, dice Epicuro, que los ojos se nos hayan dado para ver, los brazos ni las manos para obrar; es el uso que hacemos de ellos el que nos persuade que este es su destino; porque, en fin, la vista no existia antes que los ojos, ni la palabra antes que la lengua: todos los miembros precedieron al uso que hacemos de ellos [2].

*Respuesta.* Argumento miserable. No es eleccion nuestra, sino la misma conformacion de los órganos quien determina el uso que hacemos de ellos; no depende de nosotros oir por los ojos, ver por los oidos, andar con las manos como con los pies. Los microscopios y anteojos se formaron antes que se hiciese uso de ellos, lo cual no impide que usándolos, el artífice no tuviese por fin el uso que se hace de ellos.

En vano se representa á Epicuro la industria que brilla en la conformacion de un animal: este compuesto, segun él, se formó enteramente por el concurso fortuito de los átomos, la tierra produjo en otro tiempo hombres como hoy produce hongos [3]. Sin duda llegó á ser estéril y vieja, y desde que los hom-

1 Sist. de la Nat., t. 2, c. 7, p. 195; La Sensatez, § 30.

1 Lucrecio, l. 5, v. 157; Contagio Sagrado, c. 2 y 10; La Sensatez, §. 5 y 7.

2 Lucrecio, l. 4, v. 823.

3 *Ibid.*, l. 5, v. 807.

bres saben reproducirse, juzgó oportuno descansar.

Segun los materialistas modernos, el acaso produjo al principio unos animales imperfectos, otros en que se encontraban *el órden y conveniencia*; solamente estos últimos pudieron reproducirse; pero la fermentacion y la putrefaccion producen tambien animales vivos [1].

He aqui lo que Ciceron llama con razon desvarios del delirio filosófico [2]. Es absurdo que el acaso produjese animales perfectos ó imperfectos; que una causa ciega produjese del mismo modo que una causa inteligente. Los materialistas que discurren siempre fundados en la esperiencia deberian decirnos cómo saben que la tierra produjo en otro tiempo hombres, y cuándo comenzó la generacion regular de los seres orgánicos.

Existen, dicen, animales mas imperfectos que los demas, entre los cuales se cuentan los dañinos; ¿qué consecuencia se sacará de esto en favor de las causas finales [3]?

*Respuesta.* Consecuencias evidentes y palpables. 1.° Se infiere que los animales no son la produccion de una causa ciega y necesaria: tal causa obra uniformemente y con toda su fuerza, no puede producir ninguna variedad en sus efectos. Solamente á una causa inteligente y libre pertenece sujetar la generacion de los seres á las leyes, combinar la variedad de las especies con la uniformidad de los individuos, hacer nacer á unos machos, á otras hembras, hacer las especies inalterables, proveer á las necesidades de todos, etc.

2.° Hay animales dañosos al hombre, pero ninguno es dañoso é inútil bajo todos conceptos. Se multiplican menos que los animales necesarios; huyen del hombre, como no sean atacados ó el hombre los haga furiosos. Estas observaciones y otras mil prueban las causas finales y la intencion del Criador.

## §. VII.

TERCERA OBJECION.—*Comparamos á Dios con nosotros.*

Como los hombres, dice Spinosa, se creen libres y que obran por un fin, se figuran á los demas seres semejantes á ellos. Como esperimentan que los seres naturales les son útiles en muchas cosas, que el hombre no crió, se persuaden que otro ser los preparó. De este modo se juzgó que los dioses lo hacian todo por el amor de los hombres para ser amados y honrados [4].

1 *Ibid.*, l. 3, v. 835; La Cosmologia, Prólogo, página 24, etc.

2 *Portenta et miracula non disserentium Phylosophorum, sed somniantium. De Nat. Deor.*, l. 1, n. 8.

3 Cosmologia, Prólogo, p. 20 y 23.

4 Spinosa, Etica, part. 1, al fin; De la Nat., por Robinet, part. 3, c. 70; Hume, part. 11, t. II, p. 297, etc.

*Respuesta.* No podemos juzgar de la naturaleza de las cosas mas que por los efectos: cuando vemos en el universo fenómenos semejantes á los que producimos con algun fin y con inteligencia, tenemos razon para concluir que el autor del universo es inteligente, cuya consecuencia se confirma por una demostracion á la que jamas responderán Spinosa ni sus discípulos. Tales fenómenos, decimos, provienen ó de la esencia de las cosas, ó del acaso, ó de un designio; no hay medio. Solamente puede destruirse esta prueba haciendo ver que una causa ciega puede hacer todo lo que hace una causa inteligente, y que no hay diferencia entre una y otra: lo contrario nos es evidentemente por el sentimiento interior.

No pensamos que Dios lo haya hecho todo para el hombre, *para ser amado y honrado por él*, y que este sea su objeto: quiere ser amado y honrado, porque es justo, y porque quiere hacer al hombre feliz con el cumplimiento de su deber: es, pues, pura bondad y no interés ó necesidad por su parte.

Dios, continúa Spinosa, no puede obrar por un fin, nada le falta; se adoptan los medios solo con el objeto de tener lo que se necesita [1].

He aqui justamente lo que los materialistas nos echan en cara, al paso que ellos solos son culpables de lo mismo que nos imputan: comparan á Dios con el hombre. Si el hombre, cuando obra por un fin, procura siempre un bien que le falta, no es porque es inteligente, sino porque es necesitado y limitado; la cuestion es, pues, probar que Dios no puede ser inteligente y libre sin ser necesitado y limitado. El hombre por limitado que sea puede tambien obrar bien sin interés, por pura bondad de alma; con mayor razon Dios.

Segun Spinosa, la doctrina de las causas finales confunde la causa con el efecto; supone que la accion inmediata de Dios es menos perfecta que el fin á que propende.

Todo esto es falso. Lo es que el fin inmediato de una cosa sea mas perfecta que esta, y el efecto mas perfecto que su causa. La luz y el calor son dos fines inmediatos, ó dos efectos del fuego; no se infiere que sean mas perfectos que el fuego. Obrar con inteligencia y por pura bondad es ciertamente el modo mas perfecto y mas digno de Dios.

Se recurre á las causas finales, dice Spinosa, porque se ignoran las causas físicas; cuando no puede esplicarse un fenómeno, se dice que sucede porque Dios lo quiso: es el recurso de los ignorantes.

*Respuesta.* El recurso de los materialistas es decir: *Todo es necesario, todo proviene de la esencia de las cosas, y esta esencia nos es desconocida.* En efecto, he-

1 Spinosa, Etica, etc. Los Tres Impostores, c. 2, n. 4 y 6; Carta de Tordo., p. 168; Sist. de la Nat., t. II, c. 7; Robinet, c. 71, etc.

nos ahí bien instruidos. «Cómo puede esplicarse lo que no se comprende, dice un filósofo moderno, sino es diciendo: *Dios lo quiso así?* Si á los filósofos puede echárseles algo en cara es quizás no dar muchas veces solucion á las cuestiones que se les proponen; ellos no serian por esto mas ignorantes, ni nosotros menos instruidos; tendrian mas mérito confesando al menos su ignorancia, y nosotros tendriamos el mérito de no procurar en vano salir de la nuestra [1]». Newton no se avergonzaba de dar esta respuesta; sin embargo, sobre esta materia sabia mas que Spinosa y todos sus secuaces.

## §. VIII.

### *Objeciones de Mr. Buffon: relaciones arbitrarias.*

Nadie habló de las causas finales con mas energia y elocuencia que Mr. Buffon cuando hace la descripcion del cuerpo humano [2], cuando habla de las riquezas que el hombre añade á las de la naturaleza [3], reconoce que el hombre tiene el dominio de la tierra y fue formado para adorar al Criador. Ya al hablar de los animales hizo admirar en su estructura la multitud de relaciones, de combinaciones, de principios que concurren juntamente al mismo objeto, y son otras tantas maravillas [4].

Es sensible que el Plinio francés no fuese mas fiel á su propia doctrina, que nos vemos obligados á defender contra él mismo, y que repitiese, quizá sin saberlo, las objeciones de Spinosa.

1.° Segun él, las causas finales nada nos enseñan. «Decir que existe la luz porque tenemos ojos, y que existen sonidos porque tenemos oidos, ó decir que tenemos oidos y ojos porque existen la luz y los sonidos, ¿no es decir lo mismo? ¿Se conseguirá jamas saber cosa alguna por medio de esta esplicacion [5]?»

*Respuesta.* Lo espuesto no es una esplicacion, sino el resultado de dos cuestiones muy importantes. ¿Hay una relacion marcada entre la conformacion del ojo y el modo con que la luz debe obrar en él para que resulte la vision, del mismo modo entre el oido y los sonidos ó las vibraciones del aire? La obligacion del físico es demostrar esta relacion. Existe una relacion esencial entre la accion de la luz sobre el ojo, la accion del sonido sobre el oido, y las ideas que nacen en nosotros como resultados de esta accion? Está demostrado que ninguna existe. Una de dos cosas: ó todo esto es un efecto del acaso, ó de una voluntad y designio del Criador. Como el acaso es un absurdo, el designio ó la causa final es evidente.

«2.° ¿No se vé, continúa el sabio naturalista, que las causas finales no son mas que relaciones arbitrarias, y abstracciones morales las que deberian tambien suponer menos que las abstracciones metafísicas?»

*Respuesta.* Estas relaciones no son arbitrarias. La conformacion del ojo tiene ciertamente mas relacion con la accion de la luz, que con la del sonido, y el oido al contrario. Es pues evidente que el ojo está destinado mas bien á ver que á oir, y el oido á oir antes que á ver. Esta relacion y este destino son arbitrarios si se quiere con respecto al Criador, que podia indudablemente hacernos oir por los ojos y ver por los oidos; pero un destino libre, un designio que podia ejecutarse por otros medios, no es por esto dejar de ser un designio. En cuanto á Dios no existen fines necesarios, ni medios indispensables, porque su poder es infinito; pero esto no prueba que no haya ni fines ni medios.

3.° Platon y Leibnitz establecieron las causas finales con el nombre de *razon suficiente* y de *perfeccion*, pero «estos son seres morales, creados por miras puramente humanas, relaciones arbitrarias que hemos generalizado. ¿En qué se fundan? En conveniencias morales, las que, muy lejos de producir nada físico y real, solo pueden alterar la realidad y confundir las objetos de nuestras sensaciones, de nuestras percepciones y de nuestros conocimientos con los de nuestros sentimientos, de nuestras pasiones y de nuestras voluntades».

*Respuesta.* Acabamos de probar que estas relaciones no son arbitrarias: se fundan, no en conveniencias morales, sino en un orden físico, evidente é incontestable. Si las causas finales se llaman *seres morales*, en el sentido de que de ellas resultan consecuencias morales, sentimientos de reconocimiento, de amor, de admiracion hácia el Criador, no disputaremos sobre el sentido de las palabras. Cuando el conocimiento produce el sentimiento y sirve para excitarlo, no se confunden por esto, y entonces el estudio de la física nos conduce á la religion: tal es el efecto que debe producir en un hombre sensato el libro de Mr. Buffon. Si los paganos hubiesen puesto su mayor atencion en el orden y union que reina entre las diferentes partes de la naturaleza, no hubieran caido en la tentacion de adorar todos estos seres y olvidar al Criador.

## §. IX.

### *No podemos dar razon de la naturaleza de las cosas.*

4.° No fuimos criados para esplicar el *por qué* de las cosas [1]. Descartes rechazó ya las causas finales por el mismo motivo [2]. Dios no esplicó sus intenciones;

1 Miscelán. de Mr. d'Alembert, t. V, p. 143.
2 Hist. Nat., en 12., t. IV, p. 280.
3 Hist. Nat., en 12., t. IX, p. 12 y sig.
4 *Ibid.*, t. 3, p. 2.
5 *Ibid.*, p. 116.

1 Hist. Nat., t. IV, p. 31; t. VI, p. 280.
2 Medit. 4, Princip. parte primera, §. 28.

no debemos tener la presuncion de penetrar sus designios.

*Respuesta.* Si nada podemos esplicar, la filosofia es nula. Jamas descubriremos todos los fines y designios de Dios; seria necesario comprender toda la cadena de los seres y sus relaciones; pero no se infiere que no podamos conocer ningunos fines, ni aun los mas próximos é inmediatos. No supone presuncion alguna afirmar que una causa física que constantemente produce tal efecto está destinada por Dios á su produccion, pues no puede hacerlo mas que en virtud del destino de Dios.

No es por lo tanto cierto que la investigacion de las causas finales impide ó retarda la investigacion de las causas físicas; que la indicacion de las primeras proviene de la ignorancia de las segundas [1]. Estas causas son las mismas, consideradas bajo un aspecto diferente. Cuanto mejor conocemos el mecanismo de la vision, mejor descubrimos el destino ó la causa final de los diferentes puntos del ojo.

Es tambien falso que Dios no se esplicó sobre sus intenciones: nos constan suficientemente por el enlace ó la coexistencia constante de las causas físicas con sus efectos. Cuando vemos piedras cortadas y colocadas por orden, no necesitamos preguntar al arquitecto para saber si quiere construir un edificio: no hay un enlace mas estrecho entre estas piedras y un edificio cualquiera que entre el ojo y la luz, entre los pies y la accion de andar, entre los alimentos y la conservacion de nuestra vida.

5.° «No se penetrarán los designios del autor de la naturaleza, dice Mr. Buffon, atribuyendo á ella nuestras ideas: en lugar de estrechar los límites de su poder, es necesario ensancharlos, estenderlos hasta la inmensidad; nada debe verse como imposible, atenerse á todo, y suponer que todo lo que puede existir, existe [2]».

*Respuesta.* He hecho lo posible para conciliar el final de este testo con el principio sin poder lograrlo; me parece que hay contradiccion. Si todo lo que puede existir existe, luego nada hay posible mas de lo que existe. Dios no puede hacer otra cosa que lo que hizo: ¿es esto ampliar ó estender los límites del poder de Dios? Cuando suponemos que Dios tuvo un designio en todas sus obras, no limitamos su poder, no afirmamos que le era imposible cumplir su designio por otros medios.

¿Seremos mas felices en concebir la consecuencia? «Hay seres en quienes la naturaleza pareciendo menos conforme consigo misma, se muestra patente; donde podemos reconocer caracteres singulares, señales pasageras que nos indican que *sus fines* son mucho mas generales que nuestras miras, y que si nada hace en vano, tampoco hace nada con las intenciones que le suponemos».

En este punto el sabio naturalista parece confesar que la naturaleza *tiene fines* y que nada hace en vano; algunas líneas mas abajo concluye que la naturaleza está muy lejos de sujetarse á las causas finales en la composicion de los seres. Confieso aun mi ignorancia; todo esto me parece contradictorio.

Confesamos que los fines de la naturaleza son mucho mas generales que nuestras miras; que jamas descubriremos todos sus fines; que muchas veces, por error, le suponemos quizás un designio particular que no tiene; pero no se infiere de esto que no podamos descubrir ninguno, que no tiene fines, que hace muchas cosas en vano.

## §. X.

### *No hay seres inútiles.*

6.° Sin embargo, Mr. Buffon se propone hacer ver que «quizás hay, en la mayor parte de los seres, menos partes relativas, útiles ó necesarias, que indiferentes, inútiles ó superabundantes [1]». A pesar de este *quizás*, la paradoja es un poco fuerte. Veamos sus pruebas.

El cerdo tiene evidentemente partes inútiles, ó mas bien de que no puede usar, dedos perfectamente formados; y que sin embargo para nada le sirven. La *alantoides* es una membrana considerable que se halla unida al feto de muchos animales, que no tiene ninguna utilidad conocida, que para nada sirve ni puede servir. El número de los pechos en las hembras no es relativo, como se pretende, al de los hijos que deben producir y lactar, pues las lechonas no tienen mas que doce, y producen hasta veinte hijos: el macho que nada debe producir tiene el mismo número. ¿Todo esto no prueba que por las causas finales, no podemos juzgar de las obras de la naturaleza?

*Respuesta.* Esta prueba es solo negativa; nada se infiere de ella. La alantoides no tiene ninguna utilidad *conocida*, luego es inútil: no vemos para qué sirven los pechos en los machos; luego no conocemos mejor para qué sirven en las hembras: no sabemos tampoco qué uso pueden tener los dedos de la parte posterior del pie en los cerdos; luego no podemos afirmar que las partes del cuerpo de un animal esten destinadas á ningun uso; nada de esto produce una demostracion. Las cosas que no vemos no oscurecen las que vemos: porque no conocemos todas las causas finales, no se infiere que no conocemos ninguna.

1 Hist. Nat., t. VI, p. 280.
2 Hist. Nat., t. VI, p. 277.

1 Hist. nat., t. VI, p. 279 y sig.

Nosotros no conocemos todas las causas físicas, pero esto no nos impide admitir las que resaltan á los ojos. Es por lo tanto una temeridad sostener que una cosa no sirve, ni puede servir para nada, porque no vemos su utilidad: lo que se dice de la alantoides en la Enciclopedia parece probar que esta membrana no es inútil [1]. Observando mas de cerca el tejido y el mecanismo de cualquiera parte, el modo como se forma, los cambios que le sobrevienen, los accidentes de que es susceptible, se podrá descubrir el uso de todo lo que Mr. Buffon sostiene ser inútil. Fundamos esta conjetura en el axioma que él mismo parece adoptar, que *la naturaleza nada hace en vano*.

## §. XI

### *Pensamientos sobre la interpretacion de la naturaleza.*

Segun el autor de los Pensamientos sobre la interpretacion de la naturaleza, la investigacion de las causas finales es contraria á la verdadera ciencia. Es falso que la leche de una hembra esté destinada para el alimento del hijo que concibió, pues hay hombres que tienen leche, y con frecuencia se observa en hembras que no han concebido. Podia añadir que la leche falta muchas veces á las que han engendrado [2].

*Respuesta*. Para sacar una consecuencia sólida de estos hechos debe en primer lugar probarse con buenas esperiencias que el licor que en los machos tiene las apariencias de leche tiene tambien sus propiedades, y seria tan propio para alimentar á un niño, como el de una hembra despues del parto. Preguntariamos en segundo lugar si la leche ordinaria tiene ó no la propiedad de alimentar al niño; si este podria crecer en el seno de su madre, y despues de su nacimiento, si en la madre no hay absolutamente leche. Supuesta la leche dotada de esta propiedad, ó la tiene por el acaso, ó por la esencia de las cosas, ó por la voluntad de una causa libre; la primera y la segunda hipótesis son absurdas, luego debe admitirse la tercera ó las causas finales: porque con frecuencia los árboles den fruto en los lugares donde no se halla quien le coma, y otros sean estériles en los lugares habitados, no se infiere que los frutos no esten destinados al alimento de los hombres y animales.

Por una inconsecuencia comun á los filósofos, este admite ó finge admitir las causas finales al paso que declama contra ellas. «¡Cuántas ideas absurdas, dice, suposiciones falsas, nociones quiméricas, en *esos himnos* que algunos defensores temerarios de las causas finales se atrevieron á componer en alabanza del Criador! En lugar de participar de los transportes de admiracion del profeta y esclamar durante la noche, á vista de las estrellas sin número que iluminan los cielos, *Cœli enarrant gloriam Dei*, se abandonan á la supersticion de sus conjeturas, etc». Su autor aprecia á Galeno que dijo que su Tratado del uso de las partes del cuerpo humano era un himno en alabanza del Criador: esta censusura muy amarga recae sobre los himnos de Mr. Buffon, mas elocuentes que los de Galeno [1].

Pero si no existen causas finales, *¿cómo anuncian los cielos la gloria de Dios?* Si esta escena magnífica se coordinó sin designio por una necesidad ciega, ¿qué resulta de esto para la gloria de Dios? Pero el autor que admite la progresion de las causas hasta lo infinito, conoció que este lenguaje es el de un materialista; para disfrazar su torpeza, recurrió á una contradiccion.

## §. XII.

### *No caemos en un círculo vicioso.*

Cometeis un círculo vicioso, dirán nuestros adversarios: probais que el universo es obra de una causa inteligente, porque existen causas finales, y pretendeis que las hay porque el autor del universo es una causa inteligente; no salis de esto.

*Respuesta*. No discurrimos asi: probamos la inteligencia y la libertad del autor del universo, por la variedad de seres, por la relacion constante entre las causas físicas y sus efectos, por las absurdas hipótesis de la necesidad y del acaso, por la diferencia que sentimos entre lo que hacemos con designio y lo que hacemos sin él: ¿estas pruebas son frívolas? De aquí inferimos que Dios y la naturaleza nada obran en vano, sin designio ó sin causas finales. ¿Dónde está ese círculo vicioso? Nuestros adversarios lo cometen; dicen que todo es necesario porque tal es la esencia de las cosas, y prueban serio porque todo es necesario. Nunca adelantan mas.

Replicarán acaso: no negamos las causas finales, si las limitais á los efectos de las causas físicas; se concibe que al criar el fuego, Dios quiso que produjese la luz. Pero las llevais mas lejos; quereis que Dios haya hecho todas las cosas para el uso arbitrario y frecuentemente supérfluo que el hombre hace de ellas. ¿Dios destinó los animales para satisfacer la voracidad del hombre cuando este puede alimentarse de vejetales, ó los caballos para que se sirva de ellos en sus marchas porque no le agrada ir á pie? Son ca-

1 Pensam. sobre la interpret. de la Nat., not. 56; de la Naturaleza, por Robinet, parte 3, c. 70.

2 Su utilidad se demuestra en el Suplemento á la Enciclop.

1 Hist. nat., t. IV, p. 280, etc.

prichos, y la sensualidad del hombre no son una prueba convincente de la sabiduría de Dios.

*Respuesta.* Confesamos que es necesario distinguir las necesidades reales, naturales é indispensables del hombre, de sus necesidades facticias y sus gustos arbitrarios. Entre las primeras y los medios de satisfacerlas, existe evidentemente la misma conexion que entre las causas físicas y sus efectos. Es tan imposible al hombre vivir sin alimento, como vivir sin respirar; la respiracion y la vida dependen tanto del aire y de los alimentos como la luz de la existencia del fuego. La vida conservada por los alimentos, la respiracion escitada por el aire, la luz producida por el fuego, son igualmente efectos físicos ligados constantemente á su causa, cuya causa final no es, pues, menos sensible en uno de estos fenómenos que en otro.

Porque el hombre puede usar de diversos alimentos, se infiere que Dios no le destinó ninguno? Hay climas en que el hombre puede vivir de vejetales; pero en la Zona fria la tierra nada produce: ó Dios no formó este clima para que los hombres le habitaran, ó no les prohibió alimentarse de la carne de los animales en razon á que no pueden vivir de otra cosa. Deducimos al contrario, que Dios hizo al hombre capaz de usar de distintos alimentos para que pudiese vivir en todos los lugares del universo; facultad que no dió á los animales.

Como el hombre es un ser libre, susceptible de gustos arbitrarios y de necesidades facticias, muy diferente de los animales limitados al instinto, puede ademas de lo necesario, procurarse superfluidades y abusar tambien de los beneficios de la naturaleza. Este abuso que Dios ha previsto no impidió que proveyese abundantemente á todas las necesidades verdaderas. Como nos dió mas de lo necesario, no se sigue que esto necesario no nos esté destinado; la liberalidad de Dios para el hombre, escesiva si se quiere, no es un motivo para dudar de su prevision ni de su bondad. Proveyó suficientemente al órden; el abuso, cuando le hay, proviene de la mente del hombre. El fuego no es inútil ni pernicioso en el universo, porque un incendiario pueda servirse de él para abrasar á sus vecinos.

Porque Dios haya dotado al hombre del talento de domar muchos animales y de utilizarlos en su servicio, porque haya dado á estos animales cierta docilidad para dejarse someter, esta relacion de facultades no es un efecto de casualidad. Al criar al hombre y á los animales, Dios supo lo que hacia; previó los efectos de esta constitucion: luego quiso que muchos animales se sometiesen al hombre. Esta sujecion, que no es una consecuencia del órden físico, en nada se opone al orden moral; es una prueba de la superioridad de la naturaleza del hombre sobre la de los animales. La revelacion es, pues, conforme á la naturaleza de las cosas, cuando nos enseña que Dios dijo al hombre: *Ejerce un poder absoluto sobre los animales* [1].

Es una quimera este supuesto imperio, dicen nuestros adversarios; el tiburon traga al marinero que se estremece á su vista; el cocodrilo devora al vil egipcio que le adora; toda la naturaleza ultraja á la magestad del hombre [2]. Esta es una objecion gastada de los maniqueos.

*Respuesta.* Con frecuencia los súbditos insultan la magestad de los reyes; no se infiere de esto que la magestad sea quimérica. Por un marinero engullido por los tiburones, hay mil tiburones cogidos con el harpon por los hombres; por un egipcio devorado por los cocodrilos, hay mil cocodrilos muertos por los egipcios; asi de los demas casos de esta naturaleza. El imperio del hombre sobre los animales no es ni despótico ni exento de las reglas de la prudencia; cuando le faltan las fuerzas, emplea la industria y lo hace, en fin, dueño. Dios crió animales feroces, indomables, mas fuertes que el hombre; pero huyen de su presencia como el hambre no los atormente y los haga feroces. Su ferocidad es una de las razones que obligan á los hombres á reunir sus fuerzas y su industria; luego no es inútil bajo todos conceptos á las necesidades de la humanidad.

Resolveremos tambien otras objeciones contra las causas finales en la cuestion de los atributos de Dios, y en la de la Providencia.

Olvidando que Dios formó para nosotros tantas criaturas, los hombres llegaron en otro tiempo á ser idólatras; hoy cerrando los ojos á esta misma verdad, llegan á ser ateos: ¿quién curará su demencia?

## ARTICULO X.

### DEL SENTIMIENTO MORAL: PRIMERA PRUEBA MORAL DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. I.

*El sentimiento moral es comun á todos los hombres.*

En el momento en que pecó el primer hombre, se ocultó y no se atrevió á comparecer ante el Señor. Al hablar Dios á Cain en el momento en que meditaba un crimen, le remite al testimonio de su conciencia: «¿Si obras bien, le dice, no recibirás tu premio? Si obras mal tu pecado se levantará contra ti [3]». He aqui el testigo secreto que no podemos recusar: ¿dónde está el hombre que jamas oye su voz importuna?

1 Gen., c. 1, v. 28.
2 Descripcion filosófica del genero humano, p. 4; san Agustin, l. 1, *de Genes., contra Manich.* c. 18.
3 Gen., c. 3, v. 8; c. 4, v. 7.

Siento un placer por la virtud; si obro bien con mis semejantes á costa de mi propio interés, mi conciencia me aplaude, siento una satisfaccion pura; si me sucede causarle un mal, aun en provecho mio, mi conciencia me condena, sus remordimientos me castigan. No es la materia la que me dió esta disposicion ni la produjo en mí.

Si todos los hombres no tuviesen mas ó menos la misma inclinacion, seria imposible la sociedad entre ellos, y sin la sociedad el hombre seria el mas desgraciado de todos los vivientes. No consiste en la sociedad el que el hombre goce con seguridad y abundancia los beneficios del Criador. Asi como Dios formó al hombre tal como es, le dió todas sus facultades y necesidades diversas, colocó á su alrededor todo lo que es necesario para su conservacion y bienestar; asi tambien le dió una conciencia, una especie de ley interior que le manda el bien moral ó la virtud y le prohibe el mal moral ó el crimen: esta ley no proviene del acaso ni de ninguna necesidad.

Si no dimanase de Dios, no solamente seria incomprensible su causa, sino que tampoco seria una *ley*; no tendria ninguna fuerza, seriamos libres para ahogarla; mas á nuestro pesar persevera en nosotros mismos. Sin su freno poderoso, el hombre no teniendo *deber* alguno, se entregaria solo al instinto como los brutos; no veria en sus semejantes mas que seres de quienes debe sacar el mejor partido posible por una hipocresia impenetrable. El hombre virtuoso seria necesariamente estúpido ó bribon.

Conocemos, sin embargo, que no es bueno ser ni lo uno ni lo otro. El sentimiento que nos conduce á la virtud seria muy débil si no lo apoyase la idea de un Dios legislador, remunerador y vengador. El interés de la virtud, que es el interés general del género humano, se reune de este modo á las demas pruebas para obligarme á creer la existencia de Dios; aunque yo no viese esta verdad impresa en toda la naturaleza, la hallaria grabada en mi corazon.

Un deista pregunta, qué utilidad obliga á un ateo á publicar su sistema, puesto que cuanto mas se divulgue, le será menos útil. «No es bueno ni para vos, ni para mí, que yo sepa que la naturaleza me hizo buitre y que puedo por lo tanto permanecer tal como soy [1]».

Si la Divinidad no existe, dice otro, solamente discurre el malo, el bueno no es mas que un embustero ó un insensato [2].

La esperiencia confirma muy bien los perniciosos efectos del ateismo. Las virtudes sublimes ni los talentos muy útiles á la sociedad, no se vieron brillar entre los filósofos imbuidos de este fatal sistema; los hombres que prestaron á la sociedad los mas importantes servicios creian en un Dios y en la otra vida. El ateismo se mostró solamente en los pueblos corrompidos por el lujo y el amor desenfrenado de los placeres; ó consumó su ruina, ó la preparó desde lejos.

1 Ensayo sobre el mérito y la virtud, l. 1, secc. 3, página 30.
2 Emilio, l. 3, p. 110

## §. II.

### *Debemos buscar á Dios en nuestro corazon.*

La existencia de Dios no es una nocion especulativa formada para ejercitar el entendimiento: es una verdad del sentimiento que trae consigo consecuencias prácticas, y cuyo mejor intérprete es el corazon.

Si amamos la virtud, buscamos al Dios que la erige, que la concede, que la recompensa, y no al Dios de los filósofos. Uno no ve en él mas que la materia ó el mundo físico; otro lo confunde con el alma del universo; otro reconoce en él el artífice del mundo, pero que se desdeña gobernarlo; una secta entera lo somete á las leyes del destino, y cree que no premia nuestras virtudes ni castiga nuestros vicios: no es este el Dios de los virtuosos; ¿de qué nos serviria? Los sofismas de los filósofos no probarán jamás que la virtud no sea un bien; no es, sin embargo, un bien sólido mas que para el hombre que espera en Dios; regularmente ella no tiene otro testimonio que él; con frecuencia es desconocida y perseguida por los malos.

Una alma pura, un entendimiento libre de las visiones de la metafísica, fácilmente encuentran á Dios; él viene á nosotros y no espera que le busquemos; pero un corazon depravado le rechaza; un entendimiento sofístico disputa sobre el modo de recibirle, sobre los obsequios que se le deben tributar. Quieren demostraciones geométricas é irresistibles; exigen que la existencia de Dios se pruebe tan claramente como una verdad de cálculo. ¿Hay razones tan convincentes para vencer la obstinacion del entendimiento y la corrupcion del corazon? Los hombres, dice un incrédulo, dudarian de los elementos de Euclides si tuviesen interés en ello [1]. El que no se convenza por las pruebas morales, no se persuadirá por ninguna demostracion.

«Si hubiese, dicen nuestros adversarios, pruebas claras de la existencia de la Divinidad, los ateos serian los partidarios mas celosos de esta opinion, que solamente puede halagar al amor propio y á la pereza [2].

¿Se dirá que la existencia de Dios jamás se demostró? Las pruebas que damos de esta verdad no son nuevas; ¿los ateos consiguieron refutarlas? Reconocer que la creencia de un Dios halaga al amor

1 Sist. de la Nat., t. 2, not., p. 127.
2 Dial. sobre el alma, p. 172.

propio, es confesar que el ateismo nos desespera y nos degrada. Lejos de favorecer la pereza, nos escita á obrar bien para obtener una felicidad eterna.

Segun ellos la verdadera razon de haber tantos ateos es la contemplacion de nuestros crímenes y desgracias. ¿Pero es Dios la causa de los crímenes y desgracias? Ahogar su nocion en los hombres, no es el medio de hacerlos mas sabios y felices [1]. Los crímenes y desgracias del género humano fueron casi los mismos en todos los siglos; ¿y por qué, pues, no producen siempre igual número de ateos? La incredulidad no es mas comun en tiempo de calamidad.

Algunos son tan dementes que se atreven á sostener que la nocion de Dios causa en el universo mas males que bienes. Al contrario, la conciencia nos atestigua que cuando obramos bien ó evitamos el mal, es por temor de Dios. En todo el universo el estado social se fundó en esta nocion, como tambien hoy: ¿Hay inconvenientes que puedan contrabalancear las ventajas del estado social? Los ateos mismos confiesan que su sistema no se hizo para la mayor parte de los hombres, sino solamente para algunas almas de un temple mas fuerte que las demas. La cuestion es saber si este temple es el mejor ó el peor. Si el ateismo fuese verdadero seria comun á todo el mundo.

Jamás, dice un deista, conducirán al ateismo la virtud ni la inocencia; la idea de una Divinidad debe nacer de los preceptos y de los medios de ser benéfico [2].

## ARTICULO XI.

### DE LA TURBACION INTERIOR DE LOS ATEOS: SEGUNDA PRUEBA MORAL DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. I.

*Triste doctrina la de sus escritos.*

Me compadezco de los verdaderos ateos, decia uno de ellos, en el tiempo que era deista; todo consuelo me parece inútil para ellos [3]. El fondo de su caracter es la misantropia: la turbacion interior es su herencia. El primer criminal en el momento que insultó las amenazas de la justicia Divina, siente la maldicion grabada en su frente; huye de la sociedad de los hombres; no quiere ya ver los lugares donde se adora al Señor; procura borrar en su entendimiento la idea de su juez [4]. Triste modelo de los que comienzan renunciando á toda esterioridad de religion, y concluyen por renegar de Dios. En vano se alaban de gozar de la paz del alma en el seno de la irreligion, y se atreven á prometerlo á los que quieren seducir; su propio lenguaje les hace traicion, y sirve de contraveneno á sus sofismas. No discurrimos aqui sobre presunciones, sino sobre la doctrina misma de los ateos.

¿Qué vemos en sus libros? 1.° Una aplicacion contínua á degradar al hombre y reducirlo al nivel de los brutos, para probar que no es la obra de un Dios sabio y bueno. ¿Es este el medio de inspirarnos el valor, la nobleza de sentimientos, el heroismo de la virtud, la satisfaccion secreta que goza una alma elevada á conocer lo que es? Este envilecimiento cuadra muy mal con el orgullo filosófico.

2.° Quejas amargas sobre las miserias de la humanidad, sobre los rigores de una naturaleza madrastra, sobre las pasiones que nos atormentan, sobre los crímenes que nos deshonran, sobre las calamidades que cubren la tierra; de todo lo cual infieren que una Providencia benéfica no se mezcla en el gobierno de este mundo. Estas sombrias reflexiones no son muy propias para que nos contentemos con nuestra suerte. Cuando pintan al género humano, le representan como una sociedad de malvados y criminales ciegos, corrompidos, furiosos por la religion. ¿Es posible gozar la felicidad en semejante sociedad?

3.° Blasfemias contra la justicia de un Dios vengador, contra la severidad con que se pretende castigo al crímen. Esta idea, dicen, inspira el terror, hace mirar á Dios como un ser odioso. Por esta señal es dificil reconocer la calma de una conciencia pura, esenta de turbaciones y remordimientos. Se quejan de que la virtud no es feliz en la tierra, y no quieren felicidad en otra vida. Pero si la virtud nada tiene que esperar ni en este mundo ni en el otro, ¿qué motivo tienen para abrazarla?

### §. II.

*Síntoma de la inquietud de su alma.*

4.° Dudas acerca de la perpetuidad del órden físico del mundo. No sabemos, dicen, si una revolucion general volverá á sumergir súbitamente el universo en el caos. La supersticion mas ciega no inspira jamás un temor tan pueril y tan absurdo. Epicuro pensaba que valdria mas estar bajo el imperio del Dios mas caprichoso, que bajo el yugo de una necesidad impía que nada la puede aplacar [1]. Hoy sus discípulos prefieren el imperio de la necesidad al de la Divinidad.

5.° Elogios prodigados al furor del suicidio. Si

1 Ensayo sobre el mérito y la virtud, t. 1, parte 3, p. 78, 79.
2 Código de la Nat., parte 3, p. 149.
3 Pensamientos filosóf., n. 22.
4 Gen., c. 4, ℣. 13 y sig.

1 Carta á Meneceo, n. 12.

tal es el término de la sublime felicidad de los ateos, un hombre racional no tendrá motivo para envidiarlos.

6.° Sofismas sin fin para demostrar que no hay certeza alguna en nuestros conocimientos; que un escepticismo general es la única filosofía del sabio. Pero si todas nuestras opiniones son inciertas, el ateísmo no es, pues, un sistema evidente al que pueda uno entregarse con plena seguridad. Dudar si hay un Dios, otra vida, una religion verdadera no es estar convencido de que no lo hay; semejante duda es como una almohada cómoda para una cabeza bien organizada.

Es, pues, necesario esperar el último momento de la vida para ver desmentirse el supuesto valor de los incrédulos; no necesitaríamos de la confesion frecuentemente repetida por los que se convierten de buena fé á la religion, de que jamás estuvieron tranquilos en la profesion de la incredulidad. La máscara de los ateos cae en la misma embriaguez que los mueve á escribir y dogmatizar. El descontento de lo presente, la incertidumbre de lo futuro, los furores contra Dios, las invectivas contra los hombres, jamas fueron los síntomas de la paz y de la felicidad.

Si se quieren recordar las confesiones de muchos incrédulos que referimos en el cap. 2.°, art. 1.°, §. 6 y 7, nadie podia dudar de que el estado de los ateos en este mundo es ya, por un justo juicio de Dios, una especie de castigo, cuya verdad atestiguan muchos ejemplos muy conocidos.

«Dios tronará, dicen nuestros libros sagrados, y sus enemigos caerán de espanto [1].

## ARTICULO XII.

### DE LA CREENCIA DE TODOS LOS HOMBRES: TERCERA PRUEBA MORAL DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

### §. 1.

*Testimonios de los historiadores y viajeros.*

Desde que los navegantes recorrieron los mares, y tenemos relaciones con casi todos los paises de la tierra, se ha observado que no existe nacion alguna reunida en sociedad que no reconozca uno ó muchos dioses, y que no tenga un culto religioso [2]. Si los primeros viajeros que penetraron en los pueblos desconocidos y bárbaros, cuyo lenguaje no entendian, cuyas costumbres no conocian, creyeron al principio que aquellos pueblos no tenian ninguna nocion de Dios; otros viajeros, mas cuidadosos y capaces de examinar el hecho, demostraron que el ateísmo que se atribuia á ciertos pueblos era falso, que se supuso sin conocimiento y sin un examen suficiente: toda la prueba se reducia á decir: no hemos visto vestigio alguno de religion en aquel pais.

El argumento sacado de este consentimiento unánime parecia ya sólido á los antiguos en un tiempo en que el mundo no era tan conocido como hoy: Aristóteles, Platon, Ciceron, Plutarco, Máximo de Tiro, Epicteto, Juliano, Sexto Empírico y otros hicieron uso de él. Epicuro confesaba el hecho [1]; los modernos ateos no dudan de él; confiesan que cuanto un pueblo es mas ignorante, se inclina mas á forjarse dioses [2]; que seria tambien difícil encontrar una nacion que no atribuya una especie de inmortalidad á nuestras almas [3], deduciendo de aquí que el imperio de los dioses de este mundo parece indestructible.

Si la misma naturaleza y las primeras luces de reflexion no inspiran esta creencia, ¿cómo es general, á pesar de la diversidad de climas, de costumbres, de hábitos, de las opiniones que reinan en los diferentes pueblos? Decir que es una preocupacion de la educacion, es no resolver la dificultad: se trata de saber por qué la educacion sobre este punto es uniforme en todas partes, al paso que es diferente en los demas. La razon verdadera es que desde el origen del mundo esta educacion proviene de Dios, y porque él es su autor. Segun los incrédulos, la creencia de un Dios es el efecto de la ignorancia y del temor de los pueblos todavia salvajes, cuya suposicion hemos refutado plenamente.

Como la naturaleza humana ha sido la misma en todo tiempo y en todos los lugares, se infiere de aquí que esta creencia existió en todos los siglos, en razon á que existe hoy en todos los climas. No puede haber pasado de una nacion á otra, pues se encuentra en todos los pueblos que jamás tuvieron entre sí relaciones algunas.

Cuando los hombres poco instruidos juzgan que todas las partes de la naturaleza están animadas por espíritus, por genios, ó dioses diferentes, y caen de este modo en el politeísmo, sacan una consecuencia falsa de un principio verdadero; á saber: que la materia es por sí misma incapaz de moverse. Pero cuando piensan que el mundo no es eterno, que no se formó por sí solo, que no puede conservarse en el mismo orden sin un motor inteligente, siguen las luces de la razon y del buen sentido. Su opinion acerca de la pluralidad de los dioses proviene de la ignorancia; se disipa con la instruccion; el juicio que forman sobre la necesidad de un Dios, dueño del mundo, lejos de destruirse por el aumento de los conocimien-

1 I Reg., c. 2, v. 10.
2 La existencia de Dios demostrada, part 2, página 7, 118 y siguientes.

1 Cic. *de Nat. Deor.*, l. 1, not. 44.
2 Sist. de la nat., tom. 1, part. 2, c. 10 y 11.
3 *Ibid.*, tom. 1, c. 13, pag. 260, 275, 279; Carta de Trasib., pag. 285.

los, adquiere un nuevo grado de fuerza; la religion se hace mas firme en una nacion, á medida que hace mas progresos en la civilizacion. Tal es segun el pensamiento de Ciceron, la diferencia esencial entre el error y la verdad [1].

## §. II.

*Objeciones de Bayle contra la certeza de este hecho.*

Para combatir esta prueba, Bayle no solamente propone como dudoso el consentimiento unánime de los pueblos, sino que tambien sostuvo que esta unanimidad supuesta no es una señal infalible de verdad [2].

Contra la certeza del hecho objeta: 1.° que no sabemos si los pueblos pensaron en otro tiempo como hoy, á lo cual respondemos que los antiguos pueblos se asemejaban á los modernos. Como la creencia de un Dios no pudo pasar de uno á otro por medio de comunicacion, la universalidad de esta creencia demuestra su antigüedad.

2.° Que hay aun pueblos desconocidos. Replicamos del mismo modo que seguramente se asemejan á los modernos. Es muy ridículo decir: no quisiera asegurar que los habitantes de las tierras australes se formaron poco mas ó menos como nosotros [3]. Este hecho no es dudoso despues de los últimos viajes [4].

3.° En vano cita á los antiguos, que nos propusieron como otros tantos ateos, á los atlantes, á los ibeos, á los nasamones, á los phlegios, etc. Aquellos antiguos no los vieron; miraban como ateos á los que no tenian ídolos; de este modo trataron á los judíos, á los cristianos y á los galos.

4.° Es aun mas inútil citar á los viajeros modernos: estaban mal informados; sus relaciones son reconocidas como falsas. Los primeros que abordaron á la Isla de Otaití no vieron en ella señales de religion; los que volvieron á aquella isla encontraron dichas señales [5]. Es enteramente falso que los del Brasil no tenian nocion alguna de Dios [6], como se atreven á afirmar dos filósofos modernos; lo contrario es cierto [7].

5.° Bayle observa que siempre hubo un gran número de filósofos ateos; que los hay aun en todas partes, que la opinion de los hombres eruditos merece mas atencion que la de los ignorantes. Nos atrevemos á sostener lo contrario; de otro modo la opinion de los pirrónicos deberia tener mas peso que la opinion comun. Al paso que los ignorantes siguen la luz del sentido comun, los filósofos disparatan por vanidad: hemos visto las razones de su obstinacion, indignas de todo respeto.

6.° Para nada sirve decir que todos los principios de los antiguos filósofos se reducian á una especie de ateismo. Es una injusticia atribuir, por via de consecuencia, el ateismo á hombres que hacen profesion de admitir un Dios; los incrédulos mismos reprobaron este procedimiento.

## §. III.

*La conformidad de todos los hombres es un signo de verdad*

Si Bayle hubiese probado que el juicio unánime de todos los hombres no es una señal de verdad, ¿qué otra tendriamos para distinguir la evidencia de la opinion? Pero no lo logró.

1.° Segun él, seria necesario saber cómo se introdujo la nocion de un Dios; si es por la autoridad de los legisladores, por el temor, por la educacion, por el interés, ó por una inclinacion natural al hombre. Hemos probado que una educacion uniforme y constante proviene de Dios y de la naturaleza, y no del temor ni de la autoridad de los legisladores. Es un interés mal entendido, un interés de pasion el que impele al ateismo; no es una pasion la que hizo inventar un dogma que reprime todas las pasiones. Las primeras nociones de Dios provinieron de la revelacion y del sentido comun. No necesitamos de ideas innatas, como Bayle lo supone, ni de ninguna hipótesis gratuita.

Sienta una regla falsa cuando dice que una cosa se juzga natural solamente *cuando la educacion le puso tantos obstáculos cuantos pudo* [1]. Investigar la sociedad, desear el aprecio de los demas, querer el bienestar, son ciertamente inclinaciones naturales, aunque la educacion no les haya jamas puesto obstáculos.

2.° Hubo, dice, errores generales: el temor de los eclipses y de los meteoros, la opinion del movimiento del sol, la astrología judiciaria, el politeismo y la idolatría, etc. se hallan en este caso. Pero no conocemos el origen de estos errores. La ilusion de los sentidos hizo creer el movimiento del sol; la ignorancia de la causa de los eclipses los hizo temibles; la creencia de los astros animados dió lugar á la astrología: los filósofos no fueron mas sabios sobre este punto que el pueblo [2].

En cuanto al politeismo, no es la primera reli-

1 Cic., *de Nat. Deor.*, l. 2, n. 2.
2 Contin. de los pensamientos div., desde el § 7 hasta el 31; Respuestas á las preguntas de un Prov. desde el capítulo 95 hasta el 113.
3 Resp. al Prov., c. 96, p. 693.
4 Viajes al rededor del mundo por Brancks, etc.
5 Ibid., tom. II, p. 157 y c. 19; p. 517, etc.
6 Ensayos sobre la Hist. Gen., c. 42; Hist. de los Establec., l. 3, l. 19, p. 339.
7 Hist. de los Viajes, t. 54, p. 272.

1 Resp. al Prov., c. 103, p. 713.
2 Cic, *de nat. Deor.*, l. 2, n. 39, 42.

gion, hemos indicado su origen: varió en los diferentes pueblos; la nocion de un Dios Supremo penetró con frecuencia en medio de las tinieblas de la idolatría.

3.° Puede decirse, continúa Bayle, que todos los hombres han admitido una causa primera, pero desde que se trata de definirla no hay dos que concuerden. Supongamos que sea así. No se trata de definirla, porque es incomprensible; basta que todas hayan conocido que el mundo tiene necesariamente un autor de su existencia y un dueño.

El dogma de la existencia de Dios tiene, pues, todas las cualidades que exige Bayle; es tan antiguo como el mundo: es universal, claro y evidente, dictado por la razon y no por la ignorancia ni por las pasiones, intimado por la revelacion primitiva, confirmado por todas las especies de demostraciones: ninguna doctrina reune tan eminentemente estos diversos caracteres, y ningun error los tendrá jamás.

### CONCLUSION DEL CAPÍTULO IV.

### *Los ateos no argumentan sino sobre nuestra ignorancia.*

Hemos comparado de buena fe las pruebas de la existencia de Dios con las objeciones de los ateos; no tememos el juicio de un lector imparcial. Estas pruebas, tan antiguas como el mundo, hicieron impresion sobre todos los hombres. Creemos un Dios por las mismas razones que convencieron á nuestros primeros padres; solamente los filósofos las han desconocido en todo tiempo. Concedemos voluntariamente á nuestros adversarios la penetracion, la sutileza, el talento de los sofismas; ¿hemos visto en ellos el amor á la verdad, una lógica firme, principios constantes? Exigen pruebas, y no las dan; se contradicen cuando les agrada; su arte no tiene otro objeto que producir dudas, esparcir tinieblas; nos sumergen en el vacío donde nos abandonan.

¡Rasgo de sabiduria por parte de Dios haber enseñado la verdad por otro camino, sin dignarse jamas servirse de ellas!

¿A qué se reducen sus lecciones? A confirmarnos en la ignorancia; no se necesita tomarse la molestia de discurrir para llegar á este término. No hay Dios, dicen, es un ser incomprensible. La materia es eterna: no concebimos su creacion. Se mueve por sí misma; ignoramos cómo un espíritu mueve la materia. Sus leyes son necesarias; jamás las hemos visto cambiar. Se da á sí misma la vida; no tenemos idea de un principio distinto de ello. Siente; no percibimos mas que movimiento en las sensaciones: piensa sin duda, pues un espíritu es inconcebible. El mundo se ordenó por sí mismo y sin conocimiento; no está perfecto como lo quisiéramos; jamás comenzó; nadie vió su principio; nos parece muy antiguo. No existen causas finales; nada nos enseñan, y no podemos conocerlas. Los que creen un Dios se engañan, jamás concuerdan: los que esperan en él tambien se engañan, pues no los hace felices en este mundo; de nada sirve, pues nos encontramos bien sin necesitar de él.

Hé aquí un conjunto de aserciones dogmáticas, pero fundadas todas en una supuesta falta de pruebas. Esta acriminacion eterna, *no vemos*, *no concebimos*, *no tenemos idea*, etc., demuestra nuestra ignorancia y nada mas; un sistema de creencia y de conducta, construido en este fundamento, es el colmo de los absurdos.

La razon y la religion hablan de otro modo; prueban lo que sientan. Hay un Dios, porque la existencia de las cosas debe tener un principio. La materia no es eterna ni necesaria; pues de otro modo seria un ser simple, infinito, inmutable. No tiene por sí mismo movimiento; la veis, la sentís, la concebís en reposo. Sus leyes no son necesarias, pudieran estar de otro modo sin contradiccion. No es viva por su naturaleza; veis en ella la alternativa de la vida y de la muerte: no siente, no piensa; lo que siente y lo que piensa es indivisible. Una inteligencia formó el mundo; hay orden y relacion entre sus partes. El mundo no es eterno, pues cambia continuamente. Existen causas finales; vosotros conoceis muchas. Los hombres tienen razon para creer en un Dios; no pueden tener todos la misma opinion sin motivo: hay penas y recompensas, leyes eternas, una moral inmutable, pues hay virtudes y vicios; vuestro propio corazon es su garantía.

He aquí las pruebas positivas á las que me debo rendir. Es absurdo exigir otras mas fuertes cuando estas bastan; lo que no concibo no me impedirá confesar lo que veo, lo que siento, lo que concibo.

Si debo negar tambien la existencia de Dios, porque no comprendo ni su naturaleza, ni sus atributos, ni sus operaciones, debo negar tambien la existencia de la materia, porque no tengo idea clara de su substancia ni de su esencia; muchas de sus cualidades son incomprensibles; y cuando está organizada, sus operaciones son inesplicables.

Me separo, pues, de la filosofía para atenerme á la razon y á la revelacion: creo un Dios, porque ellas se reunen para enseñármelo; rindo homenaje á sus atributos, aunque no esten á mi alcance: incapaz de conocerme á mí mismo, ¿cómo concebiré el Ser infinito? Conozco su presencia, y lo adoro; encuentro en esto mi consuelo, mi reposo, mi felicidad y un motivo poderoso para excitarme á la virtud.

## CAPITULO V.

### DE LA UNIDAD DE DIOS Y DE SUS PRINCIPALES ATRIBUTOS.

### §. I.

*Opiniones de los antiguos filósofos sobre este punto.*

Aunque el politeismo haya estado esparcido por toda la tierra, se hallan, sin embargo, en casi todos los pueblos algunos vestigios de una creencia mas antigua de la unidad de Dios, enseñada á los hombres por la revelacion primitiva. Cuando despues de los filósofos griegos, Ciceron trató la cuestion de la existencia de Dios, no atacó directamente su unidad, puesto que partió del principio opuesto, á saber: de la opinion en que vivian todos los pueblos, de que la naturaleza estaba animada por un número infinito de inteligencias, de dioses ó génios, á quienes los hombres debian ofrecer sus sacrificios.

Al nacimiento del cristianismo, la unidad de Dios fue altamente predicada como el dogma fundamental de la verdadera religion: los filósofos de todas las sectas se reunieron para atacar esta verdad capital y conservar el politeismo; consideraron á los cristianos y á los judios como ateos, mas no es muy fácil adivinar lo que ellos mismos creian.

Sostiene Celso que el mundo es eterno; por consiguiente que no ha tenido necesidad de criador. Segun él, los judios que adoraban *á un solo Dios* entendian bajo este nombre el mundo y nada mas [1]. Sin embargo, decide en otra parte que este mundo es obra de Dios, pero entiende que Dios ha criado las inteligencias ó dioses inmortales: que estos á su vez han producido todas las criaturas mortales, y que ellos son los que rigen el universo [2]. En otra parte dice que Dios cuida de todo y no del hombre en particular; que no se irrita mas contra el hombre que contra los animales, y que á aquel ni aun le amenaza [3]. Se sigue que Dios no exige culto ni obediencia alguna de parte del hombre. En efecto, Celso no recomienda un culto mas que para los dioses ó inteligencias secundarias que gobiernan el mundo; es de parecer que cada pueblo debe guardar la religion que ha recibido de sus padres y las leyes de su patria [4].

Juliano parece adoptar la misma doctrina [5], aunque da á entender que adora al mismo Dios que los judios [1], por consiguiente al Criador único soberano del universo.

Porfirio, mas sincero, habla con mas claridad: dice que nada se debe ofrecer al Dios soberano; que es inútil dirigirse á él, hablándole aunque sea interiormente; que el culto debe estar reservado para *los dioses*, cuyo principio es este primer Ser. Parece atribuir esta doctrina á Platon [2]. Se comprende que un Dios sin providencia y que nada exige de nosotros, no existe.

Sin embargo, los primeros apologistas de nuestra religion se dedicaron á probar á los paganos que los mas antiguos filósofos habian admitido un solo Dios; S. Clemente y S. Cirilo de Alejandria, Atenágoras, Teófilo de Antioquia, Tertuliano, Arnobio, Minucio Felix y Eusebio citan sus testimonios: entre los modernos Huet, Cuduworth, M. de Burigny y otros los han reunido tambien. Si los filósofos hubiesen sido mas constantes y mas sinceros, estas pruebas serian muy palpables; pero sus variaciones, sus incertidumbres y sus contradicciones nos dejan siempre, por lo que toca á su verdadera creencia, en una duda que es imposible disipar.

### §. II.

*Necesidad del dogma de la Providencia.*

Aun cuando los sabios hubieran profesado mas claramente la unidad de Dios, esto no era bastante; era necesario persuadir á los hombres que el Criador único de todas las cosas, digno solo del nombre de Dios, es el único que gobierna el universo, y él solo debe ser adorado: que seria reducirlo atribuirle una providencia y no rendirle algun culto; que una religion enteramente destinada á adorar á pretendidos genios, la mayor parte viciosos y maléficos, era un ultraje á la magestad suprema. He aqui lo que la filosofia jamás ha sabido comprender ni ha querido confesar: ha sido necesaria la revelacion cristiana para persuadirlo á todos los pueblos [3].

Mientras que la existencia de un solo Dios no sea mas que una opinion filosófica, no producirá ningun bien, ni tendrá influencia alguna sobre las costumbres. De qué sirve saber que hay un Dios y que ha criado el mundo si no estamos convencidos tambien de que su providencia se estiende á todos los seres, cuida de las acciones de los hombres, nos impone leyes, nos prepara penas y recompensas? Los dioses ociosos de Epicuro, el alma del mundo de los estóicos, la sustancia única de Spinosa nada nos inte-

1 En Orígenes, l. 1, n. 19, 23 y 24.
2 *Ibid.*, l. 4, n. 52.
3 *Ibid.*, l. 4, n. 99.
4 En Orígenes, l. 5, n. 25; l. 7, n. 68; l. 8, n. 2, 11, 25, etc.
5 En S. Cirilo, l. 3, p. 65, 69; l. 6, p. 118 y 148.

1 *Ibid.*, l. 10, 354.
2 De la abstinencia, l. 2, n. 34, 37.
3 Memoria de la Academia de las Inscripciones, t. 47 en 12, p. 25.

resan. Los discípulos de Pitágoras habian sacado de la nocion de un Dios consecuencias prácticas [1].

Sus sucesores las desconocieron, levantaron un muro entre la moral y la religion, consiguieron desnaturalizar á la una y á la otra.

La creencia de los patriarcas, bebida en una fuente mas pura, fue mucho mas útil. Moises muestra á Dios presente en todas partes, testigo de nuestras acciones y de nuestros pensamientos mas secretos, que dispone todos los acontecimientos, da leyes al hombre, castiga el crimen y recompensa la virtud.

Dios es el único objeto á quien el hombre debe dirigirlo todo, el solo señor á quien debe obedecer y el solo bienhechor á quien debe amar y adorar solemnemente. En la sociedad santa que esta doctrina establece ante Dios y el hombre, este no enseña á ser filósofo, sino justo, benéfico, moderado y hombre de bien.

Los atributos morales de la Divinidad, la sabiduría, la justicia, la bondad y la clemencia son aquellos sobre los cuales la Escritura insiste mas, porque son los mas interesantes para nosotros. Contra estos mismos atributos, y especialmente contra la providencia, la incredulidad lanza todos sus tiros; nos dedicaremos á rechazarlos.

En el primer artículo hablaremos de la unidad de Dios; en el segundo de sus diversos atributos; en el tercero de la providencia; el cuarto tendrá por objeto la cuestion del origen del mal; el quinto los diversos sistemas de ateismo, y especialmente el de Spinosa. Abreviaremos estas cuestiones todo lo posible.

Desde el seno de la revelacion, como desde un punto seguro, es útil y agradable contemplar un mar de opiniones filosóficas, agitadas siempre por disputas famosas, por tristes naufragios y señalar los escollos contra los cuales los mas grandes genios han tenido la desgracia de estrellarse.

## ARTICULO I.

### DE LA UNIDAD DE DIOS.

### §. I.

#### *Demostracion de este dogma.*

La demostracion metafísica de la existencia de una primera causa es tambien la prueba de su unidad. Su efecto, primero un solo ser, una sola causa primaria es necesaria absolutamente para dar la existencia á todas las cosas; esto ya lo hemos hecho ver; estender esta necesidad á dos ó mas causas es suponer la impotencia en la una y en la otra. De dónde vendria esta imperfeccion en un ser existente por sí mismo? A menos que se demuestre que el poder infinito y el poder creador encierran contradiccion, se supondrán muchas causas primarias necesarias sin necesidad.

Es, pues, imposible admitir un ser existente por sí mismo, sin suponerle todas las perfecciones, todos los atributos que no envuelven contradiccion, la eternidad, la inmensidad, la independencia, la omnipotencia, la libertad, la inmutabilidad, etc.

El ser contingente es esencialmente incapaz de estos atributos. Dependiendo de la causa que le ha dado el ser, no posee nada por la esencia de su naturaleza; no tiene mas cualidades que las que el Criador ha querido darle. Hay, pues, una diferencia infinita entre el ser necesario é increado, y el ser contingente, creado, dependiente y limitado. El nombre de *Dios* no conviene mas que al primero; dársele al segundo es un absurdo y una profanacion.

2.° No puede haber dos infinitos semejantes, y todavia menos dos infinitos diferentes; los atributos del uno no seriaa los del otro; la distincion de dos seres lleva consigo la limitacion del uno ó del otro; dos seres independientes no podrian obrar sin perjudicarse. Si se supone que obrarian siempre de concierto por la necesidad de su naturaleza, desde luego no serian ya libres ni independientes.

«Todo el mundo, decia Tertuliano, conviene en que Dios es el ser soberano en naturaleza, en poder y en inteligencia: ¿qué se sigue de esta nocion? Que nada puede igualarle; que suponer un igual al Ser soberano es destruirle y aniquilarle [1]. El filósofo que ha observado que Tertuliano establecia por principio la misma cuestion, se ha engañado [2].

3.° La unidad de Dios está demostrada por las consecuencias, por la unidad del designio, y por la constancia del orden del universo. Todos los cuerpos estan sujetos á las mismas leyes generales del movimiento; todas las especies de seres son invariables; todos los individuos de cada especie estan formados por el mismo modelo, tienen el mismo instinto, las mismas facultades y las mismas necesidades. Nada se altera en la marcha de la naturaleza; el orden físico y moral perseveran desde la creacion. En esta constancia está fundada la certidumbre de nuestros juicios y de nuestra conducta. Es, pues, una misma y única inteligencia la que ha formado este vasto conjunto, y la que preside á su conservacion.

La naturaleza está sometida á un solo legislador, cuya voluntad se ejecuta en los astros sobre la tierra, en el hombre, y en el mas pequeño animal. La unidad de designio anuncia igualmente, tanto la unidad

1 Véase Ocelo Lucanus, de *Mundo*.

1 Tertuliano, *contra Marcion.*, l. I, c. 3.
2 Carta á Mr. de Beaumont, p. 39.

de la inteligencia que ha formado el proyecto, como la unidad de voluntad que lo ejecuta. Nuestra alma no puede deber su existencia á un ser inteligente, sus sensaciones á otro, y su imperio sobre sus miembros á un tercero, suponiendo en estas tres inteligencias la soberana actividad. Esta causa que habita y que obra en nuestra alma, que nos proporciona la obediencia de nuestro cuerpo, etc. es la misma de que nos conocemos dependientes desde el fondo de nuestra existencia, y en todo lo que esperimentamos pasivamente bueno ó malo. Ella es cuya presencia y accion esperimentamos en todas nuestras sensaciones [1].

El autor mismo de nuestro ser es, pues, quien ha limitado á su gusto nuestras facultades activas y pasivas, quien nos ha hecho mas ó menos dependientes de nuestro propio cuerpo, y de los cuerpos esteriores; quien ha establecido entre ellos y nosotros esta continua relacion que esperimentamos. Para convencernos intimamente de la unidad de Dios, basta conocernos á nosotros mismos, y lo que pasa en nosotros.

4.° Los sistemas opuestos á la unidad de Dios se reducen á tres: el primero admite dos principios coeternos; el uno activo y el otro pasivo; á saber, Dios y la materia. El segundo, ademas de la materia, supone dos principios eternos activos, el uno naturalmente bueno, y el otro esencialmente malo. Segun el tercero, Dios es el alma universal; de él han salido por emanacion muchos espíritus que han formado el mundo y le gobiernan a su gusto. Estas tres hipótesis no han sido forjadas por los filósofos, mas que para dar razon del origen del mal: ahora bien, tratando esta cuestion haremos ver que ninguna de las tres salva la dificultad, y que el dogma de la creacion la satisface plenamente; todos tres por otra parte son falsos y absurdos.

Ya hemos demostrado contra la primera que la materia no es eterna, y que ha principiado á ser; no volveremos á este punto. La segunda que admite un segundo principio eterno, activo, esencialmente malo, cuya accion no puede impedir el buen principio, supone que los dos son impotentes y limitados, aunque existen por sí mismos y necesariamente; otro absurdo insostenible. En el tercer sistema no se puede decir si ha sido por necesidad ó con libertad como el alma universal ha producido los espíritus inferiores, cómo estos espíritus pueden emanar de otro, del cual forman parte; por qué el alma universal no ha hecho el mundo, y deja hacer á otros el mal que no quiere producir, etc. Así los filósofos que rechazaban la creacion porque no la concebian, admitian suposiciones cien veces mas inconcebibles.

1 Testimonio del sentido íntimo t. II p. 416

## §. II.

*Fuentes del politeismo, la ignorancia y las pasiones.*

Mas no son estos los primeros filósofos autores del politeismo; estaba establecido antes de ellos en los pueblos ignorantes. Sin contrariar lo que enseña la Sagrada Escritura, que este desorden ha venido de la malicia del demonio, se le pueden asignar dos causas ademas de las pasiones que han contribuido á él. La mayor parte no estaban bastante instruidos para conocer la totalidad del orden físico; no han considerado mas que los fenómenos particulares: como los unos nos son ventajosos y los otros perjudiciales, los han atribuido á diversos agentes, los unos buenos y los otros malos. Si hubiesen tenido conocimientos mas estensos, hubieran visto que muchas veces el mal es el origen de un gran bien; que lo que es perjudicial á tal individuo, es útil á otro, y que un desorden particular vuelve á entrar en el orden general. Segun los incrédulos, esta ignorancia es la que ha dado á los hombres la primera nocion de Dios: esto es falso: ella es, al contrario, la que ha ahogado el dogma de una Providencia general y única enseñada por la revelacion primitiva, y la que ha producido el politeismo.

2.° No han comprendido que un solo Dios pudiese sin embarazo y sin turbar su felicidad, sostener el peso y los detalles del gobierno del universo. Le han comparado á un espíritu limitado, á un hombre cuya atencion no puede dirigirse igualmente á una multitud de objetos. Han creido que el reposo y la inaccion eran la felicidad de Dios, porque forman una parte de la felicidad del hombre. Los mismos filósofos han dado en esta preocupacion, así como tambien el vulgo.

Pero con qué fuerza los sagrados escritores refutan este error y defienden el poder de Dios! Ha dicho y todo ha sido hecho [1]. Con un soplo ha adornado los cielos, y con una ojeada los hace temblar [2]. Con tres dedos pesa el cielo y la tierra, encierra los mares en el hueco de su mano, y todas las naciones son ante él como una gota de agua, ó como granos de arena [3]. ¡Qué imágenes!

Ha sido, pues, necesario una luz sobrenatural para hacer comprender á nuestros primeros padres que Dios que ha criado todas las cosas por un simple acto de su voluntad, no ha tenido necesidad de mayor esfuerzo para gobernarlas. En un tiempo en que los hombres contando pocos años en el mundo no tenian esperiencia alguna, no se hallaban en estado de concebir una idea tan sublime, ni de razonar sobre el

1 Salmo 32, v. 9.
2 Job. c. 26, v. 11 y 12.
3 Isaias, c. 40, v. 12 y 15.

sistema general de las cosas. En los mismos siglos en que el espíritu humano ha tomado todo su vuelo, no se ha elevado tan alto; ningun filósofo ha tenido esta nocion hasta despues del nacimiento del cristianismo: los pitagóricos que mas se le han acercado, la habian recibido por tradicion, y no han tratado jamas de probarla.

Esta fe de la unidad de Dios y de una providencia general que encontramos entre los patriarcas, su culto religioso siempre dedicado al solo Criador, mientras que se adoraban en otras partes los diferentes seres de la naturaleza son, pues, un monumento incontestable de una revelacion primitiva. Sin un cuidado particular de la Providencia, ni hubiera nacido este dogma, ni se hubiera conservado en lugar alguno del mundo, puesto que un torrente general arrastraba á todos los pueblos al politeismo.

## §. III.

### *Los filósofos conciben mal la unidad de Dios.*

Conocemos una secta que haya enseñado la unidad de Dios, en el rigor de la palabra? Los únicos á quienes se puede atribuir este dogma son los que miraban á Dios como el alma del mundo. Bayle ha probado muy bien que en este sistema Dios no tenia una *unidad ó simplicidad* propiamente dicha, sino solamente una unidad colectiva, y que es realmente compuesto de partes divisibles [1].

Los filósofos suponian, efectivamente, dividida esta grande alma puesto que, segun ellos, las almas humanas eran otras tantas partes de ella. Ahora bien, todo hombre siente que su alma existe individualmente distinta y separada de otra; cuando dice yo, no se confunde con otro. Muchos, especialmente los estoicos, creian que todo lo que está animado en la naturaleza, los animales, los astros, igualmente que los hombres, eran movidos por una parte del alma universal [2]. En esta opinion cada una de estas partes de la divinidad podia ser mirada como un dios particular, lo que es una nueva fuente de politeismo. San Agustin lo ha observado muy bien [3]. Este es el fundamento sobre que el estóico Balbus, en Ciceron, asienta el edilicio de la idolatria romana. No servia menos para fomentar la supersticion de los egipcios [4]. Celso sostiene muy gravemente que los animales estan mas cerca de la divinidad que los hombres [5]. No debemos sorprendernos si este filósofo, lo mismo que Strabon, acusa á los judios de haber adorado al mundo bajo el nombre de un solo Dios [1].

Moises con una sola palabra ha cortado la raiz de este desvario filosófico, enseñando que *Dios crió el mundo*. De aqui se sigue que Dios, causa primaria de los movimientos de la máquina, no es afectado ni depende de ella como el alma depende del cuerpo. El cuerpo del hombre tiene muchas veces imperio sobre el alma, y esta sobre aquel; el poder y la actividad del alma dependen de los órganos mientras la union subsiste, no es señora de la duracion del cuerpo, y su actividad no se estiende mas allá de los límites de este. Dios no puede depender del mundo; le ha criado libremente; subsistia en toda la plenitud y en la perfeccion de su ser antes de la creacion; puede conservar ó aniquilar el universo sin perder nada, puesto que le ha dado el ser sin adquirir nada, y puede obrar fuera del universo criando otro como ha criado este.

La perfecta unidad, la espiritualidad, la independencia y la libertad del ser soberano no pueden concebirse sin la nocion de *Criador*; los filósofos antiguos no la han tenido [2]; los deistas que la rechazan vuelven á caer en el error de los antiguos, y toman todavia á Dios por el alma del mundo, piensan que Dios es el alma de las bestias, con mayor motivo la de los hombres [3]. Miran las demostraciones de la unidad de Dios como probabilidades [4], y suponen que Dios es estenso, por consiguiente material. No sin razon los materialistas insultan á la monstruosa divinidad de los deistas.

Es evidente que en materia de religion los filósofos no han descubierto una sola verdad; no han hecho mas que desfigurar aquellas que Dios habia revelado, y no han conocido ni á Dios, ni al hombre. Mientras que el pueblo tenia el prurito de animar y de espiritualizar todos los seres, los filósofos se obstinaban en materializarlo todo. Si los escuchamos en el dia, nos estraviarian todavia mas groseramente que los antiguos. La revelacion sola pone los verdaderos fundamentos de la filosofia y la designa los límites en que debe encerrarse. Fuera de aqui no hay verdad, certeza, ni conocimiento alguno útil al género humano.

1 Contin. de los pensamientos divinos, §. 26.
2 Virgilio, Georg., l. 4, v. 220; Eneida l. 6, v. 724; Séneca, carta 65; Cic., somn. Scip., c. 8.
3 *de Civit. Dei*, l. 8, c. 12; Leland, nueva demostracion evangélica, part. 1, c. 13, §. 8.
4 Cic., *de Nat. Deor.*, l. 2.
5 En Orígenes, l. 4, n. 87, 88.

1 Strabon, l. 16, p. 721; Celso en Orígenes, l. 1, n. 24.
2 Mem. de la Academ. de las inscripc. t. 55, p. 414.
3 Diccionario filosófico, *Alma de los brutos*.
4 Cuestion en la encicloped., Suplem. t. 9, p. 334.

## ARTICULO II.

### DE LOS ATRIBUTOS DE DIOS.

### §. I.

*Acusaciones hechas á los teólogos por los incrédulos.*

Tan facil como es demostrar que hay Dios, tan dificil es decir lo que es; su naturaleza, sus atributos y sus operaciones son incomprensibles. Segun la observacion de M. Buffon, no podemos adquirir conocimientos mas que por la via de comparacion; lo que es incomparable es eternamente incomprensible. Dios no puede ser comprendido, porque no puede ser comparado [1]. De aqui deducen los ateos que cuando hablamos de Dios, le atribuimos, no perfecciones, sino defectos. Incapaces, dicen, de elevarnos á la sublimidad de su naturaleza, la rebajamos hasta nosotros, diciendo que Dios es bueno, justo, sabio, inteligente; hacemos de él un ser de la misma naturaleza que nosotros, aunque mas perfecto [2]. Esta es una antigua acusacion que los maniqueos habian tomado de los epicúreos, y á la que S. Agustin ha contestado confesando que las mismas espresiones, que parecen dar las mas altas ideas de Dios, todavia son indignas de su magestad suprema [3]. Pero, puesto que Dios, para instruirnos, se ha dignado hablarnos el lenguaje de los hombres, no lleva á mal que nos sirvamos de este para hablar de él.

Un filósofo moderno ha formado un volumen entero de objeciones contra los atributos de Dios; protesta que su objeto ha sido perfeccionar la idea y curarnos de la mania de dar á Dios forma humana que hemos contraido en la teología. Pero á fuerza de apurar esta idea, la ha reducido á nada; dice que no tenemos ninguna idea positiva de Dios, y que no podemos decir ni afirmar nada de él. Dios, dice, no nos es conocido mas que bajo el nombre de *causa* ó *Criador*; esto es á lo que se deberia reducir toda la teología natural [4]. Este principio, aunque muy breve es todavia demasiado largo, segun los principios del autor: la idea de *causa* seria una idea positiva de Dios, y sostiene que no tenemos ninguna.

Las consecuencias de esta pretension son palpables. 1.° De solo la idea de causa primaria ó del Criador, no se sigue que Dios nos imponga leyes, nos prescriba un culto, castigue el crimen, y recompense la virtud. Este atributo, separado de las perfecciones morales de la providencia, de la bondad y de la justicia, no basta para fundar la moral ni la religion. 2.° Bajo pretesto de reformar el lenguaje de los teólogos, el autor provee de armas á los ateos, estrecha sus objeciones, copia los argumentos de Spinosa, y da á entender que no debemos creer nada en Dios, puesto que nada podemos decir de él.

1 Hist. nat., t. 4, p. 154.
2 Moral de Epicuro, p. 187; Esposicion del sistema de Spinosa, por Boulavin., p. 78; Boling., Obras póstumas, tom. 5, y en otras partes; Sistema de la Nat, t. 2, c. 2, página 40; El buen sentido, §. 47; Cuestion en la Enciclop., art. *Infinito*, etc.
3 S. Agustin contra Adimante, c. 11.
4 De la naturaleza, por Rob., part. 5, c. 84, 95 y último.

### §. II.

*Sofismas del autor del libro de la naturaleza.*

Si se le objeta que los libros santos atribuyen á Dios la inteligencia, la sabiduría, la bondad y la justicia, responde que segun estos mismos libros, Dios es incomprensible. Ahora bien: si estas palabras, inteligencia, etc. espresan alguna cosa que no se concibe, es como si nada espresasen. En muchos lugares se dice que estos atributos convienen á Dios solo, y que no significan, pues, lo mismo en Dios, que en las criaturas. El mismo Dios se ha llamado *el que es*, y nada mas: no conviene, pues, ningun otro titulo á Dios. La Escritura le atribuye tambien las cualidades corporales y las pasiones; puesto que estas son metafóricas, se debe pensar lo mismo de la bondad, de la sabiduría, etc. Era necesario que Dios hablase este lenguaje para ponerse á nuestro alcance, y especialmente para instruir á los hebreos, pueblo ignorante y grosero. La conformidad de una opinion con algunos pasajes de los libros santos es una prueba muy equívoca de verdad; y su oposicion con otros pasajes no prueba su falsedad. La Escritura, tomada en el sentido propio de las palabras, es mas favorable á la mentira que á la verdad [1].

*Respuesta.* Esta conclusion es tan injuriosa á los libros santos, como absurdos los razonamientos del autor. 1.° Es falso que los términos que espresan una cosa que nosotros no comprendemos, no espresen nada. Sin cesar se nos habla de la sustancia de la materia; no sabemos lo que es; la mayor parte de sus propiedades son todavia inconcebibles. Confiesa el mismo autor que la infinidad y la *aseidad* de Dios son incomprensibles, y que, sin embargo, no nos esponemos á engañarnos atribuyéndolas á Dios [2]. La sabiduría, etc. no significa absolutamente lo mismo en Dios, en quien es infinita, que en el hombre, en quien es muy limitada; se sigue que la palabra *sabiduría* no es *unívoca* en orden á Dios y al hombre, sino solamente análoga. 3.° Dios, llamándose *el que es*, no ha escluido sus demas atributos, especialmente el de *causa* primaria, que nuestro censor le dá; este no

1 De la naturaleza por Rob. *Ibid.*, Apéndice, al fin.
2 De la Naturaleza, part. 5, c. 28, 49.

es mas concebible que los demas. Cuando la Escritura parece atribuir á Dios cualidades corporales ó pasiones, nos advierte suficientemente que son unas metáforas, enseñándonos que Dios es puro espíritu y soberanamente perfecto. Mas la bondad, la sabiduría, etc. no son imperfecciones, ni degradan á la Divinidad; al contrario, nos inspiran la admiracion y el respeto. 5.° Puesto que ha sido necesario que Dios se sirviese del lenguaje humano para instruirnos, con mayor motivo estamos obligados á emplearle nosotros mismos. 6.° Si la Escritura tomada en el sentido propio es mas favorable á la materia que á la virtud, sucede lo mismo con el lenguaje filosófico; se puede abusar de él, y nuestro mismo autor nos suministrará muchos ejemplos de ello. Desterrar á Dios del lenguaje humano es querer ahogar su idea en todos los entendimientos.

## §. III.

### *Contradicciones y estravagancias del autor del libro de la naturaleza.*

Despues de vanos esfuerzos para perfeccionar la idea de Dios, el autor del libro de la naturaleza se ha visto obligado á convenir en que no ha podido presentarla mas clara; despues de muchas contradicciones y declamaciones contra los teólogos, confiesa que esplicando sus términos está acorde con ellos. No quiere afirmar como ellos, que Dios es inteligente, bueno, justo y sabio, sino que es mas que inteligente, etc.; qué nueva idea puede darnos este lenguaje? [1].

Ha llevado la estravagancia mas lejos. Se le dijo: sino hay realmente en Dios ni inteligencia, ni bondad, ni sabiduría, ni libertad, ni accion, *en el sentido propio de los términos*, no se puede hacer que Dios tenga perfecciones infinitamente mas relevantes que aquellas, que son en él y en órden suyo, lo que la inteligencia, la bondad, etc. son en nosotros y para nosotros?... Despues de haberlo reflexionado maduramente, dice, no me atreveria á establecer semejante comparacion entre ninguna perfeccion de Dios y las cualidades de las criaturas [2]. Qué ha entendido pues cuando ha dicho que Dios es mas que bueno, mas que sabio, y mas que inteligente? Ha querido espresar alguna cosa positiva, ó nada absolutamente? Cuando haya reflexionado maduramente sobre ello, nos responderá sin duda.

El único fundamento de sus sofismas es confundir los términos *unívocos* con los términos *análogos*. Segun él, el nacimiento es una cosa positiva, y la existencia no es mas que la negacion [3].

Ha encontrado un medio sobre la afirmacion y la negacion, decide que Dios no es activo ni pasivo, ni inteligente ni ciego, ni libre ni necesitado, etc. Con esta lógica sublime, trata como niños á Locke, á Leibnitz, á Clarke, á Newton y á Malebranche; estos filósofos no necesitan de nuestra defensa. Declama contra las abstracciones, y sin cesar hace uso de ellas; deplora su abuso, y á cada paso le comete y declara que no hay ideas universales en un entendimiento finito, etc. Refutar detenidamente semejantes absurdos seria perder el tiempo.

Siendo Dios perfectamente *simple* no se pueden suponer en él partes, cualidades distintas, ni modificaciones unidas á su sustancia; todos los atributos concebidos en él por nuestro entendimiento limitado no son otra cosa mas que la esencia misma de Dios. Mas estamos obligados á considerarlos como distintos, á espresarlos cada uno en particular, porque no podemos comprenderlos todos por una simple percepcion.

Hacemos lo mismo en orden á las facultades de nuestra alma.

El lenguaje humano, todavia mas imperfecto que nuestras ideas, no puede proveernos de términos propios para espresar la esencia, las perfecciones y las operaciones divinas; mas, por miedo de no corresponder á toda la dignidad del objeto, dejaremos de hablar de la Divinidad y de escitar en nosotros el reconocimiento, el respeto y la religion? Nuestro autor despues de Locke, dice que tomamos de las criaturas la idea de Dios, que esta nos basta tal como es, y que es necesario contentarnos con ella [1]; por la misma razon, la idea de sus atributos, sacada de las criaturas, debe bastarnos tambien á falta de otra mejor. Qué es esto pues mas que atribuir á Dios formas humanas con lo que nos da á nosotros en cara? «Ese defecto consiste, dice, en sostener que la diferencia entre Dios y el hombre no es propiamente una diferencia de naturaleza, sino una diferencia segun el mas ó el menos y en revestir á Dios de las virtudes del hombre, suponiéndolas solamente infinitas en Dios [2]».

Esta acusacion se refuta á sí misma; lo finito y lo infinito no se distinguen solamente por el mas ó el menos, sino esencial y naturalmente; todo el mundo reconoce en Dios los atributos incomunicables á la criatura, la infinidad, la eternidad, la inmensidad, la inmutabilidad, etc. Esto no es pues aqui mas que un sofisma pueril y una calumnia.

## §. IV.

### *Existencia necesaria, simplicidad é inmensidad de Dios.*

Se distinguen en la naturaleza divina los atribu-

1 De la Naturaleza, part. V. c. 60, 61, 64.
2 *Ibid.*, c. 81.
3 De la Naturaleza, *Ibid.*, c. 10 y 87.

1 De la Naturaleza, c. 3.
2 *Ibid.*, part. 5, c. 43.

los ó perfecciones *metafísicas*, llamadas por algunos *atributos físicos* de las perfecciones *morales*. De estas resultan los deberes del hombre en orden á Dios: las primeras no establecen deber alguno; es necesario hablar de unas y de otras. Segun nuestro autor, copista de los ateos, los primeros no son mas que negaciones: esto es una falsedad.

1.° Dios existe por sí mismo, por su propia esencia, ab æterno; este atributo que se llama *aseidad* es muy positivo; la existencia eterna y necesaria es ciertamente tan positiva como la existencia contingente. En vano hariamos esfuerzos para concebir la *eternidad* ya sin esiva, ya sin sucesion: esto es el infinito; este atributo confunde nuestras ideas; mas está demostrado por la necesidad de una causa primaria. De este primer atributo se siguen todos los demas.

2.° Dios es un ser *simple* y exento de toda composicion. Esta cualidad es lo mismo que la unidad perfecta; ahora bien, la *unidad* no es una negacion. Nuestra alma es tambien un ser simple, pero no en un sentido *enteco* con la simplicidad de Dios. No tiene partes, pero es susceptible de modificaciones accidentales, de ideas, de pensamientos, de deseos y de sensaciones sucesivas y diferentes. Dios conoce y quiere *ab æterno*; nada se distingue realmente de su esencia: nada en él es accidental ni sucesivo.

Un filósofo moderno sostiene que un ser simple es inconcebible, y que es una palabra vacia de sentido. Segun él, Dios es un ser estenso, puesto que está en toda la naturaleza, y pregunta en qué repugna la estension á la esencia de Dios. Piensa que nuestra alma no es un ser simple, indivisible, intangible, é incorpórea, que está en nuestro cuerpo; ningun hombre segun él, se ha atrevido hasta ahora á decirlo [1].

*Respuesta*. Todo el mundo, á escepcion de los materialistas, ha osado decirlo y aprobarlo. Un ser estenso es divisible, y un infinito divisible envuelve contradiccion; lo hemos demostrado y volveremos á tratar todavia de esto. Un mismo Dios estenso, compuesto de partes, de un poder limitado, sometido al destino ó á la fatalidad, tal como el autor ha osado suponerle, no es un Dios, sino un monstruo. Mas el materialismo es de tal manera la enfermedad del siglo presente, que aquellos mismos que se tienen por deistas caen en él sin saberlo.

3.° La inmensidad de Dios es su presencia en todo lugar: no podemos formarnos una idea de ella sino por analogia, con la presencia del alma en todas las partes del cuerpo. No está mas en un miembro que en otro, puesto que siente y obra en todos; corresponde á todos, sin ser estensa ni limitada por ninguno. Dios que ejerce igualmente su poder y está presente en todas partes, no es contenido por los límites del universo: podria criar otro, no es él el espacio en donde estan todas las cosas, le ha criado como tambien á los cuerpos; el espacio es divisible, y la inmensidad de Dios no lo es». Yo llené el cielo y la tierra, dice el Señor, y el hombre no se ocultará á mis ojos, de lejos ó de cerca, soy igualmente su Dios» [1]. Un filósofo no quiere un Dios tan cercano y tan perspicaz, y procura desviarle por los sofismas.

1 Cuestion en la Enciclop. t. 9; Suplemento, t. 121, y 130.

## §. V.

### *Inmutabilidad, felicidad é independencia de Dios.*

4.° En virtud de su *inmutabilidad*, que en el fondo se reduce á la necesidad del ser, Dios permanece siempre el mismo, sin sucesion y sin recibir nuevas modificaciones. De la misma manera que el movimiento y el reposo son dos estados positivos, entre los cuales no hay medio, así el cambio y la inmutabilidad son dos atributos opuestos y positivos.

Nuestro espíritu es demasiado limitado para poder conciliar la inmutabilidad de Dios con los actos libres de su voluntad; mas estos dos atributos se siguen evidentemente de la existencia necesaria. Nuestro lógico sutil conviene en que se pueden demostrar cosas que no concebimos, contra las cuales se pueden hacer objeciones indisolubles y asentar verdades que parecen inconciliables [2].

S. Agustin prueba muy bien que el mundo ha sido hecho en tiempo, sin que haya tenido lugar en Dios una accion nueva ó un nuevo designio. No puede concebirse un tiempo en el cual Dios no haya criado alguna cosa: el tiempo no ha principiado mas que con el mundo; encierra la idea de revolucion y de cambio y nada habia antes de la creacion.

A la verdad, continua este sabio Padre de la Iglesia, es muy difícil concebir cómo Dios ha sido siempre y cómo ha querido criar al hombre en tiempo, sin tener un nuevo designio o una nueva voluntad: confieso desde luego mi ignorancia sobre todo lo que ha precedido á la creacion, pero no estoy menos convencido de que ninguna criatura es coeterna á Dios [3].

5.° Se concibe mucho mejor que Dios es *independiente* de todos los seres, puesto que él es su causa primaria. El mismo se basta, y no por precision ni por necesidad de la naturaleza ha criado todas las cosas; es, pues, soberanamente libre; aunque la *libertad* sea un atributo de la voluntad humana, no es menos una propiedad esencial á la Divinidad.

1 Jeremias, c. 23, v. 23 y 24.
2 De la Nat., *Ibid.*, c. 56.
3 S. Agustin *de Civit. Dei*, l. XI, c. 4, 5, 6; l. XII, c. 15 y 16.

6.° Dios, que es la plenitud del ser, nada puede desear, no puede ser mejor; es pues soberanamente feliz y su felicidad es inalterable. El detractor de los atributos divinos reconoce que Dios está ligado por la necesidad de su ser, con el mejor estado: que no solamente ve que no le hay preferible al suyo, sino que sabe que no le hay ni puede haberle [1].

Esto es lo que llamamos la *felicidad* de Dios. Una criatura es feliz luego que sus necesidades y deseos se satisfacen; Dios es infinitamente feliz, porque no tiene necesidades ni deseos. Quiere hacernos felices por pura bondad, y no por aumentar su felicidad.

## §. VI.

*Espiritualidad é inteligencia, ó conocimiento divino.*

7.° Dios es un *espíritu* ó una *inteligencia*? Entendemos bajo este nombre el ser que se siente á sí mismo existir, que está dotado de conocimiento, de voluntad, de actividad y de libertad.

Ahora bien, Dios es inteligente, piensa, conoce; quiere libremente y obra, puesto que es la causa de todos los seres; su voluntad es omnipotente. Luego es un espíritu y no un cuerpo; la *espiritualidad* es uno de sus atributos esenciales.

Como la inteligencia y la voluntad son propias al hombre, á qué vuelve la acusacion de antropomorfismo ó sea de atribuir á Dios formas humanas; mas estas dos facultades son muy limitadas en el hombre é infinitas en Dios.

No es cierto, como comprenden nuestros adversarios, que no conozcamos el espíritu mas que por oposicion á la materia; lo conocemos por el sentimiento interior que tenemos de sus operaciones. No es, pues, conocido por su misma esencia, puesto que la esencia del espíritu es conocerse. No conocemos la materia mas que por sus cualidades sensibles ó que hacen impresion en nuestros órganos.

La sustancia espiritual es un ser real y positivo, es el yo individual; la sustancia material es una idea oscura. La formamos por analogía con la sustancia espiritual, pero esta analogía es falsa. Sin la conciencia que tenemos de nuestra propia existencia y de nuestras modificaciones, no tendríamos idea de sustancia alguna Dios no puede existir sin conocer su existencia; luego es un espíritu.

Segun nuestros adversarios, las facultades del espíritu no pueden convenir á la naturaleza divina: no hay analogía entre las operaciones de Dios y las de nuestra alma; el pensamiento puro ó el pensamiento de un espíritu separado del cuerpo, no es mas que un pensamiento; la inteligencia pura no es mas que una inteligencia [1]; por consiguiente, el espíritu separado de la materia no es mas que un espíritu.

Refutaremos todos estos errores en el capítulo siguiente, donde examinaremos la naturaleza y las operaciones del alma humana. Aun cuando las reflexiones del autor fuesen verdaderas, se seguiría solamente que el pensamiento *puro* no es mas que un pensamiento *humano*, etc. Se ha dicho que Dios *sabe*, y que no puede haber mejor estado que el suyo: *saber* es ciertamente una propiedad del espíritu y no de la materia.

Diremos con él, si quiere, que Dios es mas que un espíritu, y mas que una inteligencia, etc. Estas espresiones no nos enseñan mas que el lenguaje ordinario.

«Es evidente, dice un autor muy inclinado al materialismo, que Dios es un ser individual, es decir, que no tiene ninguna de las propiedades de la materia, ni solidez, ni estension, ni movimiento ni lugar. Ahora bien, el pensamiento en Dios no puede tener por fundamento la activa accion de los objetos sobre él; no es sucesiva; no tiene ni partes, ni modos, porque los modos del pensamiento son actos distintos de la facultad de pensar. Mas como su esencia es eterna é inmutable sin la menor variacion ó alteracion, su pensamiento se supone ser un solo acto numérico, individual, que comprende con una sola mirada todas las realidades existentes y posibles: acto tan invariable, tan completo y tan indivisible como su esencia [2].

Si hay, dicen nuestros adversarios, una inteligencia infinita, no hay otra mas que ella: es absurdo admitir que la inteligencia sea por su naturaleza infinita en un ser, y finita por su naturaleza en otros seres [3]. Falsa consecuencia. La infinita escluye otro infinito; pero no escluye los seres limitados. Un espíritu que no tiene estension alguna no puede escluir á otro espíritu, como un cuerpo por su estension sólida escluye á otro cuerpo. Puesto que una sola causa, un solo ser es necesario, un solo infinito es posible; todos los demas seres son esencialmente contingentes, criados y limitados por su naturaleza.

«Han dicho los pecadores para endurecerse en el crímen: el Señor no lo verá y nada sabrá. Insensatos, ¿lo creeis? ¿Este que ha hecho el oido no entiende, y el que ha formado la vista es ciego? ¿El que castiga las naciones, no juzgará á los particulares? Dios conoce vuestros locos pensamientos [4]».

## §. VII.

*Voluntad y libertad de Dios.*

8.° Un filósofo que no quiere admitir en Dios la

1 De la Nat., *Ibid.*, c. 79

1 De la Nat., *Ibid.*, c. 4; Esposicion del Sistema de Spinosa, p. 116. El buen sentido, § 46.

2 Ensayo sobre la Natur. y el destino del alma humana, p. 242.

3 De la Natur., *Ibid.*, c. 53

4 Salmo 93, v. 7

inteligencia, consiente todavia menos en reconocer en él una *voluntad*. La voluntad, dice, tiene necesariamente un objeto; el *ser* racional no quiere sin una razon de su querer. El objeto de la voluntad es un estado preferible al estado actual, y la razon de querer el motivo de lo mejor: Dios, soberanamente feliz, no puede tener motivo alguno de querer [1].

Se sigue solamente que Dios no tiene una voluntad *humana*, y convenimos en ello. ¿Mas es esencial al hombre querer siempre el bien, ó lo mejor para sí mismo? Sostenemos que no; que hay actos de amistad y de caridad desinteresada: Dios no está en el caso de desear su propio bien, puesto que posee todos los bienes; mas puede querer el de sus criaturas. El ser soberanamente feliz es esencialmente benéfico sin mira alguna sobre sí mismo. Puesto que Dios ha criado el mundo, no lo ha hecho sin querer, sin tener voluntad. En el hombre, el *querer* es un acto distinto del poder, una modificacion accidental: en Dios, nada hay distinto de su esencia.

Para rehusar á Dios la *libertad*, el autor da una falsa nocion de ella. «La libertad, dice, es el poder de no hacer lo que se hace, ó de hacer lo que no se hace. Consiste, pues, en la inaccion, y no se ejerce jamás, ya se obre ó no [2].» Pura sutileza. La libertad es el poder de elegir; y este poder es real y positivo, puesto que se ejerce por la eleccion. La eleccion tiene lugar cuando el agente no es arrastrado por una fuerza interior ó exterior que prevenga la reflexion.

En qué nos fundamos para atribuir á Dios la libertad, el poder de no criar el mundo, de conservarle ó de aniquilarle á su eleccion? En su felicidad infinita que se basta á sí misma; en su eternidad que permanece inmutable mientras que las criaturas se suceden, y en la confesion de nuestro autor que conviene en que Dios no es *necesitado* [3].

Mas dice: Si Dios es determinado por la necesidad de su naturaleza, no tiene libertad. Concedo; solo falta demostrar que Dios es determinado por la necesidad de su naturaleza.

«¿Es posible, continúa nuestro sofista, que Dios no quiera lo que puede? El estado mas escelente de un ser está en el ejercicio *pleno* de todo su poder: entonces solamente es cuando su existencia es completa. Dios puede preferir un estado de imperfeccion á una manera de ser mas estensa [4].»

Contemos los absurdos de este raciocinio: 1.° Compara el ser infinito con el ser limitado, y nos echa en cara este solisma: 2.° habla del ejercicio pleno y entero de un poder infinito; este poder llegaria á su término, y por consiguiente se agotaria y acabaria: 3.° supone que la manera de ser de Dios puede llegar á ser mas estensa, mayor y mas completa: 4.° quiere que el poder de Dios haya estado ocioso antes de la creacion: 5.° conviene en que Dios no puede ser necesitado por sí mismo, ni por otro, y sin embargo que no ha podido tener su poder ocioso. Esto es una logomáquia continua.

Por un nuevo prodigio, halla un medio entre la libertad y la necesidad; mas no trata de asignarle. Spinosa por su parte decia que Dios es libre, y que obra necesariamente [1]. Tan absurdo es lo uno como lo otro: Dios está vindicado de antemano de las blasfemias de los ateos, por el ridículo de que se cubren.

## §. VIII.

### *Accion y omnipotencia de Dios.*

9.° Puesto que el autor confiesa que Dios es criador, causa primaria y unica, único principio activo, el primero y el solo agente [2], reconoce sin duda en Dios una *accion*. Nada de esto. Segun él, Dios no obraba antes que criase. Esto es falso. Dios obraba en sí mismo; conocia sus propias perfecciones y sus designios; queria criar el mundo en tiempo y gobernarle como lo hace, y hará hasta la consumacion de los siglos. Estos actos son en Dios *ab æterno*.

«¿Cómo producir el mundo fuera de él, si estaba en todas partes la inmensidad de su esencia? ¿Cómo hacer el espacio para llenarle, sin engrandecer otro tanto su existencia? ¿Dios, si no produce ya nada, permanece ocioso y sin accion? ¿Dios inmutable, ha podido, sin variar, pasar de la inaccion á la accion? ¿Si el acto de Dios es eterno, simple y uniforme, por qué el mundo no es eterno [3]?»

Veinte cuestiones semejantes, aun cuando fuesen indisolubles, no destruyen una verdad demostrada; la evidencia no se destruye por objeciones [4]. Lo infinito es esencialmente incomparable é incomprensible; y nuestros adversarios exigen que se lo hagamos comprender.

No arguyen sino sobre equívocos. Dios ha producido el mundo *fuera de él*, es decir, distinto de sí, y Dios no por esto está menos presente en todas las partes del mundo: en este sentido el mundo no está fuera de él. Antes de la creacion, Dios no estaba en *todas partes*, es decir, en todo lugar; el lugar ó el espacio no existia. Dios no llena el espacio ni es limitado por él; puede criar un nuevo espacio y otro universo, sin que por esto sea mayor: lo infinito no puede ser engrandecido. Dios no está ocioso: conserva el

1 De la Naturaleza. *Ibid.*, c. 79.
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*, c. 80.
4 *Ibid.*, c. 79.

1 De la Natur. Esposicion del sistema de Spinosa, página 33, 80.
2 De la Natur., c. 4, 78, 79, 80.
3 De la Natur. *Ibid.*, c. 4.
4 *Ibid.*

orden físico y moral; cria las almas para animar á los cuerpos; obra sobre los entendimientos y sobre los corazones de los hombres por su gracia. No pasa de la inacrion á la accion; sus voluntades son eternas, y el efecto corresponde á ellas en todo tiempo. Las criaturas han pasado de la nada al ser; han principiado; el mundo no es, pues, eterno ni podria serlo: la eternidad no admite principio ni sucesion.

«Hacer existir lo que no existia, dice nuestro filósofo, no puede llamarse *obrar*, ó esta palabra no significa nada humano; es, pues, un abuso dar el mismo nombre á dos cosas contradictorias, á lo comprensible y á lo incomprensible [1]».

Si es un abuso, el autor mismo incurre en él, dando el nombre de *causa* á Dios y á las criaturas. Estas obran cuando hacen existir una modificacion que no existia; Dios obra haciendo existir sustancias que no existian, y dándolas modificaciones que no tenian.

1.° Sin atacar directamente la *omnipotencia* de Dios, la destruye. «Se nos asegura, dice, que Dios puede hacer una infinidad de cosas que no hace; esto me parece inconciliable con una esencia enteramente perfecta». Por consiguiente juzga que el mundo es *coeterno* y *coinfinito* á Dios; que la causa universal ha tenido su efecto pleno y entero; y que todo lo que ha podido existir, existe actualmente [2].

Al menos los hombres que existan de aqui á mil años, no existen todavia. Es evidente que un mundo criado, y sin embargo eterno é infinito, y que un poder infinito que ha tenido todo su efecto y no puede ya hacer nada, son unas contradicciones groseras. Sostener que todo es el efecto de una causa eterna y necesaria, que no tiene voluntad, libertad ni poder de hacer mas, ó pretender como los materialistas que todo es necesario y que nada es contingente, es lo mismo en su esencia; esto es un espinosismo disfrazado [3]. La causa primaria no seria omnipotente si no fuese libre. Sus producciones son esencialmente limitadas; no puede producir un efecto que le sea igual, puesto que esto es contradictorio.

Conviene otro filósofo en que nada puede limitar el poder del Ser eterno, existiendo necesariamente por sí mismo; mas cómo me probareis, dice, que no está circunscrito por su propia naturaleza [4]?

Cómo?..... Por la simple nocion de los términos. Una necesidad *absoluta* de ser y una necesidad *limitada* ó circunscrita por sí misma, son dos cosas contradictorias. Es un absurdo que Dios sea infinito por su naturaleza, y que su poder sea limitado por esa misma naturaleza: nada es limitado sin causa: dónde está, pues, la causa que ha limitado á la naturaleza divina?

1 De la Natur., part. 3, c. 78.
2 De la Natur., *Ibid.*, c. 79, 80: Pref., p. 15 y parte 1, c. 8.
3 Exposicion del sistema de Spinosa, p. 14 y 80.
4 Cuestion en la Enciclop., t. 9, n. 7, p. 342.

## §. IX.

### *Inmensidad de Dios.*

11.° La *inmensidad* de Dios es el mas inconcebible de todos sus atributos, y que da lugar á mayores dificultades: pero se sigue evidentemente de la nocion de ser necesario: es un absurdo que la necesidad *absoluta* de ser sea *limitada*. Esta perfeccion no conviene mas que á un ser simple: el célebre Fenelon lo ha demostrado muy bien [1].

Supongamos, en efecto, un infinito divisible, y separemos de él un átomo ó la mas pequeña parte; ¿lo que queda es todavia infinito, ó no? En el primer caso, podeis hacer *mayor* á lo infinito, añadiendo la parte que habeis quitado; esto es un absurdo. En el segundo, lo es tambien suponer que la adicion de un átomo hará infinito á lo que no lo era antes de esta adicion: una cantidad infinita añadida á otra finita no puede producir lo infinito.

Sostiene nuestro filósofo que la infinidad escluye todos los demas atributos; puesto que ninguna cualidad humana, tal como la inteligencia, la sabiduria, etc., puede ser infinita.

Esto prueba muy bien que las perfecciones divinas no son cualidades humanas. Es un absurdo decir que la *infinidad* añadida á las cualidades humanas no las desnaturaliza [2]; lo finito y lo infinito no son de la misma naturaleza, son esencialmente diferentes; mas esto no prueba que el mismo término pueda servir para designarlos á falta de otro mejor; entonces los términos no son *unívocos*, sino *análogos*; tales son las nociones de la lógica.

No tenemos la idea clara y positiva de lo *infinito actual* sino solamente de lo *infinito en potencia*, es decir, de una cantidad que puede siempre aumentarse sin ser jamás realmente infinita.

Si hubiese aun, dice, analogia entre lo finito é infinito, su diferencia no seria ya infinita [3]. Esto es un puro sofisma. No lo será tampoco segun nuestra manera de concebir, puesto que no concebimos nada infinito; hé aqui lo que significa todo esto.

«Llamar á Dios una sabiduria infinita y una bondad infinita es hacer de él una criatura infinita». Falsedad palpable; criatura infinita es una contradiccion.

Este autor y el de las Cuestiones sobre la Enciclopedia confunden todas las nociones; á fuerza de sutilizar, no se entienden ya [4]. Detestable filosofia la

1 Cartas sobre la Metaf., y la Relig., p. 234.
2 De la Natur., part. 3, c. 3, 11, 26 y 86.
3 De la Natur., part. 3, c. 30.
4 Cuestion en la Enciclop. *Infinito*, t. 9, n. 7, p. 344.

que trata de destruir la idea de Dios para hacer al hombre independiente!

## §. X.

### *Soberana perfeccion de Dios.*

12.° Confiesa el primero que Dios es infinitamente perfecto, puesto que su perfeccion no tiene límites, y que es lo perfecto absoluto; sin embargo, sostiene que la idea y la palabra de *perfeccion* no son aplicables á Dios. La perfeccion, dice, es una idea relativa; un ser es reputado perfecto cuando tiene todas las facultades necesarias á su destino; y esto no puede convenir en sentido alguno á Dios, que no habiendo sido criado, no tiene destino ni fin [1].

Segun esta decision, la perfeccion no conviene ni aun á las criaturas, puesto que el autor no admite las causas finales. A la verdad, su perfeccion es relativa, y la de Dios es absoluta: no la concebimos, mas está demostrada.

El autor mismo atribuye á Dios la infinidad y la aseidad, aunque no las comprende [2].

Por la palabra *perfeccion*, continua, se entiende una cualidad que es mas ventajoso tener que no tener; ahora bien, ninguna cualidad hay tal por sí misma. Todas pueden crecer, aun la felicidad; seria mas ventajoso tener un grado mayor de felicidad que el que se goza; luego la felicidad misma no es una cualidad que sea mas ventajoso tener que no tener.

Qué! es mas ventajoso estar privado absolutamente de la felicidad, o tener de ella un grado limitado? No es esto razonar; toda cualidad es limitada y puede crecer en una criatura, pero no en Dios.

Conviene el autor en que todo lo que hay en Dios se halla en él de una manera mas perfecta que podria existir fuera de él; mas sostiene que poseer asi *eminentemente* una perfeccion es algo mejor que poseerla *formalmente* [3]. Esto es falso. ¿Qué entendemos cuando decimos que Dios posee eminentemente la inteligencia ú otra cualquiera cualidad? Se entiende que hay en Dios una perfeccion infinita, y que es para él, lo que la inteligencia es en y para nosotros, y en virtud de la cual ha criado inteligencias finitas y limitadas; se entiende lo que el mismo autor ha entendido cuando ha dicho que Dios es mas que inteligente, y que él es criador de todos los seres.

No se debe pues concluir que Dios es material, puesto que ha criado la materia. Esta es necesariamente limitada, y Dios es infinito; es mejor tener el poder de criar cuerpos, que ser un cuerpo: porque es espíritu tiene la facultad de obrar por el solo querer.

1 De la Natur., c. 27, 52 y 66
2 *Ibid.*, c. 28
3 *Ibid.*, c. 63

## §. XI.

### *De las perfecciones morales de Dios.—Atributos morales, bondad de Dios.*

Confiesa nuestro filósofo que Dios criando los seres morales ha criado con ellos sus relaciones: que no los contradice, puesto que no podria estar en contradiccion consigo mismo; que sigue las relaciones morales en el sentido de que es su autor, y que su acto que las ha hecho existir, es permanente [1]. Esta voluntad de conservar las relaciones morales y la imposibilidad de contradecirlas son lo que llamamos en Dios *sabiduria*, *bondad*, *justicia y santidad*. No se sigue que Dios sea un ser susceptible de *moralidad*; esta es para nosotros, y no para Dios que es su autor.

Es falso que las relaciones morales no tengan lugar mas que entre las criaturas; hay una relacion esencial é indestructible entre Dios y nosotros, puesto que es criador, padre, bienhechor, legislador, juez y remunerador de todos los hombres. Dios no puede violar esta revelacion, como tampoco permitirlos violar las que ha establecido entre ellos. Es *moral* esta relacion en el sentido de que resultan de ella los deberes morales, y una certeza entera de que Dios, siempre acorde consigo mismo, jamas nos dispensará de ellos.

1.° De aqui concluimos que Dios es infinitamente bueno, que es la bondad por esencia. «Dios nos colma de bienes, dice nuestro autor; estamos rodeados y penetrados de sus dones; ha multiplicado bajo nuestros pasos las fuentes de felicidad [2].» Sin embargo, no quiere conceder á Dios la bondad, puesto que es una cualidad humana, débil, limitada y variable, que toma su origen en la sensibilidad. Es tal en el hombre sin duda, mas no tiene estos defectos en Dios.

No puedo, dice, concebir la bondad mas que como es en el hombre; si Dios no es bueno en el mismo sentido que nosotros, no lo es en ninguno [3]. Es bueno en el mismo sentido, puesto que nos hace bien, mas no con las mismas imperfecciones. Si esta conducta de Dios no es *bondad* de su parte, cómo debe llamársela?

Con voluntad ó sin ella, el autor hace nuestra apología. «La imposibilidad en que estamos, dice, de comprender la inmensidad de Dios, no debe impedirnos hacer los mayores esfuerzos para tener de este Ser supremo pensamientos, que si no son dignos de él, no sean indignos al menos de las luces que nos ha comunicado [4].»

1 De la Natur., part. V., c. 50.
2 *Ibid.*, c. 66.
3 *Ibid.*, Cuestion en la Enciclop., art. *Infinito*
4 *Ibid.*, c. 56.

De la misma manera la imposibilidad de forjar términos propios para caracterizar las perfecciones divinas, no debe impedirnos el designarlas con el nombre de las cualidades humanas.

Demuestra muy bien que las reglas, bajo las cuales juzgamos de la bondad humana, no son aplicables á la bondad divina. 1.° La bondad humana debe impedir el mal de otro *segun que pueda*: Dios podria impedir todo el mal que acontece á las criaturas y no lo hace. 2.° El hombre debe hacer todo el bien que pueda: y Dios no hace todo el bien que podria hacer. 3.° Debemos hacer bien al mayor número de criaturas posible: Dios podia aumentar el número de seres capaces de recibir sus dones, y le ha limitado. 4.° Se debe practicar el bien lo mas pronto posible: Dios pudo criar el mundo diez mil años antes, y no ha querido. 5.° El hombre verdaderamente bueno no venga las injurias: y Dios castiga á los pecadores en este mundo ó en el otro. 6.° La bondad humana llega á ser frecuentemente justicia: y Dios nada debe á nadie por justicia. ¿En qué sentido pues, replica, se puede atribuir á Dios una bondad y especialmente una bondad infinita?

*Respuesta*. Justamente porque la bondad en Dios está unida á un poder infinito, es porque no podemos aplicarle las mismas reglas que á la bondad humana. Es absurdo que Dios haga *todo el bien que puede*, puesto que puede hacerlo hasta lo infinito, aumentar hasta lo infinito el número de criaturas susceptibles de sus beneficios, etc. Se sigue que la bondad divina es de un orden superior á la de las criaturas, ó para hablar como nuestro autor, que Dios es *mas que bueno*. La medida del bien esparcida en el mundo no es la que demuestra la infinita bondad de Dios, puesto que esta medida es limitada: lo infinito se deduce evidentemente de la nocion de *ser necesario* ó existente por sí mismo.

Con semejantes sofismas, se lisonjea un filósofo de arrancar de nuestros corazones el instinto que nos hace llamar al Señor el *Dios bueno*, ó de ahogar en nosotros el sentimiento de sus beneficios?

## §. XII.

### *Santidad y justicia divina.*

2.° El autor razona de la misma manera sobre la *santidad* de Dios: el único medio que tenemos, dice, de demostrar que Dios es bueno y santo, es hacer ver que su conducta es conforme á las reglas de la bondad y de la santidad humanas [1].

Absurdo. Estas no estan unidas á un poder infinito: si Dios estuviese sujeto á las mismas reglas, se veria obligado á hacer lo imposible. Mas es falso que no tengamos otro medio. Estas dos perfecciones de Dios se demuestran por el principio y por la nocion de ser necesario; se demuestran asi mismo por las consecuencias ó por sus efectos, puesto que el autor confiesa que Dios nos hace bien, y que no puede separarse de las relaciones morales; se demuestra en fin, porque Dios es incapaz de las pasiones y de los defectos que se oponen á la bondad y á la santidad en el hombre; este es frecuentemente injusto y malvado porque tiene interés en serlo y porque es débil y limitado: Dios no es lo uno ni lo otro.

Si se dice que no damos ningun sentido á estas dos palabras, *bondad* y *santidad* de Dios, se engañan. Dios hace bien á todas las criaturas, aunque pueda hacerlas mas ó menos, por sus leyes, por sus amenazas y promesas, manifiesta que ama la virtud, y que aborrece el vicio; luego es bueno y santo. Esta es la respuesta de Bayle. ¿La máxima de nuestro censor, que Dios no es bueno ni malo, benéfico ni maléfico, es mas inteligible ó mas consoladora que la nuestra?

3.° La santidad y la *justicia* divinas son lo mismo. «Dios, dice nuestro filósofo, habiendo criado agentes libres y razonables con relaciones entre sí, ha establecido sobre estas relaciones unas leyes morales, á las cuales las ha sometido, uniendo recompensas á la piedad de los que las sigan y castigos á la maldad de los prevaricadores. Por consiguiente, no contradiciendose jamas el árbitro supremo, aprueba y recompensa las acciones conformes á sus leyes y reprueba y castiga las que son contrarias á ellas [1]».

Esta conducta de la Providencia es á la que llamamos *justicia* y *santidad*. En el mismo sentido decimos que Dios aborrece el mal, que ama el bien, que es ofendido por el pecado, honrado y glorificado por la virtud, irritado por el crimen y apaciguado por la penitencia; que una buena accion merece recompensa, y que una mala es digna de castigo, etc. Si estas espresiones, tomadas de la legislacion y de la justicia humana, no tienen toda la exactitud y energia necesarias, Dios no exige de nosotros ideas mas sublimes, ni un lenguaje mas perfecto. Estas ideas nos separan del crimen y nos conducen á la virtud; hé aquí lo esencial.

## §. XIII.

### *Diferencia entre la justicia de Dios y la de los hombres, misericordia de Dios.*

Dios, legislador Supremo y soberano Señor de todas las cosas, no puede estar sujeto á todas las reglas de justicia que ha establecido para los hombres, y que ha fundado en la naturaleza humana tal como

1 De la Natur. part. V, c. 72. El buen sentido, §. 64, 68, 89, 92.

1 *De la Natur., Ibid.*, c. 63.

es. La justicia de los hombres consiste en dar á cada uno lo que es suyo, y la justicia de Dios consiste en pedir cuenta á cada uno de lo que le ha dado.

Nuestro crítico mismo observa esta diferencia. «Dios prohibe por una ley espresa castigar á los hijos por el crimen de sus padres; sin embargo, teniendo Dios derecho sobre la vida de los hijos, puede quitarles sin injusticia, con ocasion de los crímenes cometidos por sus padres, los dias que les hubiera conservado, si sus padres no se hubiesen hecho culpables».

Las razones de esta diferencia son palpables.

«Un magistado que, por agravar el castigo del padre, castiga á sus hijos con él, se arroga una autoridad que no le pertenece: en vez de que Dios es señor absoluto de la vida del hijo como de la del padre. Un magistrado no puede remunerar á estos hijos la pérdida de sus dias; Dios puede hacerlo abundantemente en la vida futura. El primero no sabe si priva á la sociedad de miembros útiles que hubieran por sus servicios reparado los crímenes de sus padres; Dios prevee con certeza cuál hubiera sido el caracter de los hijos que envuelve en una catástrofe nacional. Si prevee su maldad, señala, destruyéndolos, su bondad para la sociedad de que son miembros. Si prevee que hubieran sido hombres de bien, castiga á esta misma sociedad por haber contribuido con malos ejemplos á los crímenes de que saca una venganza tan severa [1]». Es claro que en ninguno de estos casos la muerte de los hijos sea un castigo para ellos.

Concluiremos con nuestro filósofo que Dios no es justo [2]? Todo al contrario: sigue las leyes de la justicia tal como es propio al supremo legislador, dotado de una prevision y de un poder que los hombres no tienen, y de una justicia cuyo término no está en esta vida, sino que se ejerce principalmente en la otra.

Dios, pues, no pudo mentir, contradecirse, engañarnos, castigar á un inocente, dejar á un culpable impune para siempre, y privar para siempre la virtud de la recompensa; es la verdad misma, fiel á sus promesas, justo en sus venganzas y santo é irreprensible en su conducta; los malvados deben temerle, los buenos esperar en él y amarle. Aun cuando dijéramos con nuestro censor que Dios es mas que justo, nada resultaria de ello.

«Dios es bueno, dice S. Agustin, Dios es justo, y puesto que es justo, no puede condenar á un alma sin que lo merezca: puesto que es bueno, puede salvarla sin mérito, y entonces no perjudica á nadie [3].

¿Podriamos pasar en silencio la misericordia divina, el mas interesante y consolador de los atributos de Dios, del cual no cesan de hablarnos los libros santos? Dice él mismo que hace justicia hasta la tercera y cuarta generacion, y que es misericordioso hasta la milésima, ó mas bien, sin límites y sin medida, *in millia* [4]. «El Señor, dice el rey profeta, es bueno, paciente, compasivo é inclinado á la clemencia; su ira es pasajera, y sus amenazas son seguidas prontamente de sus beneficios.... Como un padre tiene piedad de sus hijos, el Señor ha tenido piedad de nosotros, porque conoce el cieno de que nos á formado, etc. [5]». David repite continuamente, alabad al Señor, porque su misericordia es eterna. Otro filósofo llama impíos, locos, fanáticos y energúmenos á los que dicen que no nos pertenece juzgar de lo que es razonable y justo en el gran Ser; que su razon no es como la nuestra, y que su justicia no es como la nuestra [6]. Estos epítetos no nos asustan: al autor que refutamos alcanzan como á nosotros.

## §. XIV.

### *Sabiduría divina.*

1.° Razona de la *sabiduría* divina como de las demas perfecciones. Despues de haber dicho que si Dios sigue algunas *leyes*, esto es lo que se llama la sabiduría divina [7]; decide que Dios no puede obrar por un fin, ni por medios; que las pretendidas señales de sabiduría que creemos observar en la constitucion del universo, son unas ilusiones [8].

No se puede, dice, asignar en Dios un fin digno de él. Los unos dicen que Dios obra por gloria suya: hacen de él un ser orgulloso, y los otros pretenden que quiere ejercer su bondad; y hacen de él un ser débil: los designios de Dios son burlados, puesto que hay desgraciados. Estos sostienen que Dios obra para desplegar todos sus atributos; nuevo embarazo; presentan estos atributos en oposicion unos de otros, y no pueden conciliarlos. Aquellos dicen que Dios obra por obrar, por no permanecer en la inaccion; temen que Dios se enoje; estos son los mas ridículos. Sin embargo, aunque Dios no obre por un fin, no obra tampoco al azar.

*Respuesta.* Entre obrar con designio y obrar sin él, no hay medio: hemos demostrado que si Dios no obra por un fin, obra por casualidad.

El argumento del autor no está fundado mas que en una falsa comparacion entre Dios y el hombre. Siendo este un ser indigente y limitado, cuando obra

1 De la Natur., part. 5, c. 68.
2 Véase tambien del Hombre, por Helvet. tom. 2, sect. 9, n. 45, p. 547, etc.
3 *Contra Juliano*, l. 3, c. 18, n. 35. *Contra duas Epist. Pelag.* l. 4, c. 6, n. 16.
4 Exod., c. 20
5 Salm. 103.
6 Cuestion en la Encielp., *impios*.
7 De la Natur., c. 47.
8 *Ibid.*, c. 70. Expos. del sistema de Spinosa, p. 79. El buen sentido, §. 1.

por un fin es por necesidad; y cuando obra por su propia gloria es por orgullo. Quiere manifestar bondad? Debe hacer todo el bien que le sea posible. Si quiere hacer brillar muchas virtudes, debe conciliar tambien sus efectos, que nadie pueda encontrar de qué reprenderle. Cuando obra simplemente por obrar, es por evitar el fastidio de la inaccion.

Mas sucede lo mismo con Dios? Se puede concluir lo uno de lo otro? Siendo Dios el ser infinito y perfecto, no obra por un fin, por necesidad, sino por la perfeccion de su naturaleza, puesto que es indigno de él obrar sin designio, como si estuviese privado de inteligencia. Obra por su gloria, no porque es orgulloso, sino porque no puede tener un fin mas digno de él, ni distinto de sí mismo. Obra para ejercer su bondad, no tanto como puede, puesto que puede hasta lo infinito, sino tanto como conviene á sus designios, y á los seres limitados que ha criado. Obra para ejercer sus diversos atributos, no de una manera que nos coloque al alcance de conciliarlos, esto escede frecuentemente nuestras débiles luces, sino de la manera que conviene al soberano Señor de todas las cosas. Dios no obra simplemente por obrar; este modo de hablar es indecente en orden al Ser Criador, que obra con solo querer.

Dios, dice el sabio y piadoso Fenelon, debe un amor infinito á su infinita perfeccion: si obrase por otro fin que por sí mismo, tendria un motivo menos perfecto que las almas piadosas que obran por el amor de Dios. Se debe, pues, todo lo que hace: tal es su grandeza, que no puede obrar mas que por sí misma. Todo nace de él; es necesario que todo vuelva á él: de otra manera se faltaria al orden debido [1].

Juzga nuestro filósofo, como los epicúreos, que los ojos no son hechos para ver, los pies para andar, y el entendimiento para discurrir, puesto que comunmente estas facultades se hallan impedidas; hemos respondido á esta inepcia. Dios, dice tambien, no tiene necesidad de medios, lo puede todo por sí mismo. Sin embargo, ha decidido en otra parte, que Dios necesita de órganos para pensar. Dios podia sin duda hacernos ver sin ojos, oir sin oidos, andar sin pies, etc.: no lo ha querido. En virtud del plan que ha seguido, los órganos son unos medios necesarios para estas diferentes operaciones: *necesarias* para nosotros, libres y arbitrarias para él. Estos órganos no están construidos con un arte menos admirable, y son relativos á los efectos que producen. Si Dios no los hubiese destinado á este efecto, le producirian por el acaso.

Pretende otro filósofo que se debe atribuir á Dios la sabiduría, pero no la justicia y la bondad [2]. Por qué no? Las objeciones que se hacen contra la una de estas objeciones pueden ser dirigidas contra la otra, el orden del universo no es menos difícil de conciliar con la una que con la otra.

## §. XV.

### *Reflexiones sobre los estravios de los filósofos.*

Las pretensiones estravagantes de nuestros adversarios nos dan lugar á hacer observaciones importantes. 1.° Han condenado en los PP. de la Iglesia, en los teólogos, y en los apologistas de la religion, el haber mezclado la metafísica con los dogmas revelados, y haber tomado su lenguaje para esplicarlos [1]. Si esto es un motivo de vituperio, debe caer sobre los incrédulos que en todo tiempo se han servido de esta ciencia engañosa para impugnar las verdades de la religion. Si no hubiese habido jamás incrédulos, estas verdades respetables hubieran sido enunciadas siempre en el lenguaje sencillo y popular de los libros santos, que es el único para instruir á todos los hombres. Mas la necesidad de defenderlos contra unos ataques repetidos ha obligado á los teólogos á recurrir á las armas de que se servian sus enemigos, y de aprender á manejarlas. Este combate durará siempre, puesto que el espíritu sutil de los filósofos será siempre el mismo. Será, pues, necesario resistirlos siempre; y sino se tiene conocimiento de las vias tortuosas en que prefieren marchar es esponerse á darles una ventaja de que se sabrian aprovechar muy bien. Cuando se les demuestra que su metafísica es falsa, y que nuestros dogmas están al abrigo de sus sofismas, nos echan en cara nuestra victoria, y nos critican que sigamos un método que su obstinacion hace indispensable. Por un lado, querrian que los dogmas religiosos fuesen emitidos en el lenguaje popular; y por otro, se esfuerzan á demostrar que este lenguaje no se concilia con la sana metafísica: cualesquiera que sean sus quejas, no tratan mas que de engañar.

2.° El hombre seria bien digno de compasion si Dios no le hubiese dado otro guia que esta debil luz de la razon, de la cual los filósofos afectan prevalerse, y no cesan de abusar. Siguiendo su método, no podemos estar seguros de nada. El uno destruye lo que el otro establece; lo que parece demostrado á los antiguos, es destruido por los modernos; y estos á su vez serán refutados por sus sucesores. Su pretendida sagacidad se envuelve en sus propias redes; á fuerza de sutilizar, toda verdad se les escapa; no han podido conciliarse todavia para creer en un Dios, y se nos

1 Cartas sobre la metafísica, p. 41.
2 Bolingbr., obras póstumas, t. 5, y en otras partes.

1 Dialog. sobre el alma, p. 96; De la felicidad pública, t. 1, c. 3, p. 179.

viene alabando una *religion natural* formada por las solas luces de la razon.

Felizmente ha fundado Dios la religion en mejor base; la ha grabado en el corazon del hombre, le ha dado pruebas de sentimiento, y la ha incorporado á a humanidad. Sin tener necesidad de una grande apariencia de ciencia, conoce el hombre como por instinto, que hay un Dios criador y conservador de todas las cosas es impulsado por una inclinacion invencible á llamarle su padre, su bienhechor, su juez y su remunerador, á atribuirle la eternidad, el poder, la bondad, la sabiduría y la justicia. Las visiones filosóficas antiguas y modernas vienen á estrellarse contra este testimonio de la naturaleza y de la conciencia: la humanidad será siempre lo que es, y los sentimientos inpresos á nuestro primer padre por la mano del Criador pasarán al último de sus descendientes.

## ARTICULO III.

### DE LA PROVIDENCIA DE DIOS.

### §. I.

*Es una consecuencia de la creacion y de los atributos divinos.*

Segun la creencia de nuestros primeros padres, que es la del género humano, no solo Dios ha hecho todas las cosas, sino que tambien gobierna por su providencia, y preside á todos los acontecimientos. Lo que hay de mas notable en los escritores sagrados es su empeño continuo en hacer considerar todo lo que sucede como un efecto de los decretos de la sabiduría divina [1].

Despues de demostrado que Dios es el criador del mundo, seria una inconsecuencia no juzgar que le gobierna. Su magestad Suprema no se ha degradado dándole el ser, no es tampoco indigno de ella conservarle. No ha sido necesario mas que un acto de su voluntad para sacar todas las cosas de la nada; no tiene, pues, necesidad de mayor esfuerzo para conservarlas en el orden que ha establecido. Los epicúreos, que negaban la Providencia, negaban tambien la creacion; conocian el encadenamiento de estos dos dogmas.

1.° Las mismas razones que prueban la necesidad de una causa primaria, prueban tambien que su accion es permanente. Tan incapaz es la casualidad de producir el universo, como de conservarle: no es menos necesaria una inteligencia para conservar el juego de la máquina, que lo ha sido para darle el primer impulso.

Esceptuando á Dios solo, todos los seres son contingentes; no han podido comenzar á existir sino por un acto de su libre voluntad; en virtud, pues, de esta misma voluntad es como perseveran. No hay conexion alguna necesaria entre su existencia pasada, su existencia presente y su existencia futura; lo que es contingente por su naturaleza, lo es en todo tiempo, depende siempre del mismo poder que lo ha hecho existir. Dios conserva, pues, con una plena libertad los seres que ha sacado de la nada; y esta conservacion es una parte de la accion de su providencia.

2.° El orden del universo, ó la conexion entre las causas físicas y sus efectos, no es mas necesario que su existencia misma; este orden no está fundado en la esencia de las cosas; lo hemos demostrado. Aun cuando el curso de la naturaleza se cambiase ó interrumpiese, no resultaria contradiccion alguna. La esperiencia sola nos instruye de los fenómenos tales como son. Puesto que son constantes y uniformes, aunque contingentes, es evidente que Dios, que ha establecido este orden por una voluntad libre, le conserva de la misma manera, sin ser restringido por alguna necesidad.

El movimiento circular de los cuerpos celestes se ejecuta en virtud de dos fuerzas contrarias que Dios les ha comunicado; la una *centrífuga*, que procede de un impulso, y la otra *centrípeta*, efecto de la gravedad ó de la atraccion. Este movimiento no puede durar sino en tanto que estas dos fuerzas permanezcan en q nilibrio; si una de las dos llegase á debilitarse, la otra prevaldria y alteraria todo el sistema. Este equilibrio ¿puede durar sin una accion contínua del primer motor? La gravedad es mas fuerte en los cuerpos, á medida que se aproximan al centro. Puesto que los globos celestes describen una elipse, su gravedad deberia aumentarse cuando estan mas cerca del sol, y triunfar sobre la fuerza de proyeccion. Sin embargo, el movimiento elíptico de los planetas de los cometas en derredor del sol persevera hace seis mil años; luego es en virtud de una voluntad permanente y de una accion contínua de Dios.

### §. XI.

*Generacion de los seres vivos, duracion del orden físico.*

¿Cómo desconocer estamisma accion en la generacion regular de los seres vivos, en la variedad y perpetuidad de las especies y en la uniformidad de los ndividnos de la misma especie? Cualquier sistema que abrace sobre la manera como se hace esta reproduccion es un prodigio contínuo. Hace seis mil años

[1] El dogma de la Providencia es una tradicion antigua; Plut. *de Isid.* Epicuro esel primero que le ha impugnado; Mem. de las Inscrip., t. 56, p. 11.

que no se ha notado interrupcion alguna en el orden que Dios ha establecido. Esta palabra omnipotente *creced, multiplicad y poblad la tierra*, obra el mismo efecto que en el momento en que fue pronunciada. La virtud productiva concedida á los seres vivos no se ha disminuido, no se ha separado del modelo que Dios le ha trazado. Las tentativas que la curiosidad humana ha hecho para cambiar las especies por mezcla, no han tenido ningun éxito. Ya que se suponga que todos los gérmenes han sido criados, animados y contenidos en el primer individuo de cada especie, ó ya se piense que Dios cria sucesivamente estos gérmenes y los anima por necesidad; la maravilla no es menos real, y la accion de la providencia no es menos palpable en esta sucesion [1].

En la especie humana, aunque formada por el mismo modelo, se halla sin embargo, entre los diversos individuos, una diferencia bastante palpable para distinguir los seguramente el uno del otro. Todos los semblantes estan vaciados en el mismo molde y no hay dos fisonomias perfectamente semejantes. ¿De dónde viene esta diversidad admirable en la uniformidad misma? Los filósofos responden que no hay dos átomos de materia enteramente semejantes; que su combinacion no puede por consiguiente producir dos resultados idénticos. Esto es muy bueno para esplicar la diversidad; mas ¿cómo unos átomos, esencialmente heterogéneos y diferentes, pueden ordenarse todos bajo un mismo modelo, y formar en toda la especie un aspecto compuesto de las mismas partes, colocadas en el mismo orden, y evidentemente destinadas á producir el mismo efecto? Si hay una ley que los obliga á ello, de dónde proviene? Si no la hay, esto es un efecto sin causa. Sin la palpable diversidad de los semblantes, á qué engaños no estariamos espuestos en la sociedad? Esta diferencia es mucho menos admirable en los animales.

3.° Reconocen los ateos, apesar suyo, la necesidad de una providencia, cuando dicen, que no sabemos si el universo ha sido y será siempre rigurosamente el mismo [2]. En efecto, si su direccion estuviese abandonada al azar, seria imposible que hubiese durado seis mil años, y no estariamos ciertos si durará algunos instantes. Nada podria ser constante en la marcha de una máquina cuyos elementos estan en un combate continuo.

Esta providencia divina ha manifestado una sabiduria superior uniendo el cuidado de nuestra conservacion, de la propagacion de la especie y de los vínculos de sociedad, no á la razon, sino á un instinto mas poderoso que ella, que previene á la reflexion. Qué seria del género humano, si fuese necesario que las acciones mas necesarias á la vida fuesen efecto del raciocinio? Bayle y David Hume reconocian en este fenómeno la *prudencia de la naturaleza* [1]; mas estas palabras nada significan, sino designan la sabiduria siempre activa del Criador.

4.° Los milagros, cuya realidad probaremos en otra parte, comprueban de una manera palpable que Dios conserva muy libremente el órden físico del universo, y que le muda cuando le place.

## §. III.

### *Conservacion del orden moral, creencia del género humano.*

5.° La providencia es aun mas necesaria para conservar el orden moral. Para conducir á los espíritus dotados de actividad, de inteligencia y de libertad es necesario, no leyes físicas que los arrastren sin su participacion y á disgusto, sino leyes morales y motivos. Dios, que conoce sus diversas obras, las dirige cada una segun su naturaleza, puesto que no se contradice jamás. Cuando se reflexiona sobre el curso de las cosas humanas, es imposible no ver en él la mano de la providencia. Acontecen frecuentemente sucesos importantes por medios débiles; á pesar de grandes obstáculos, las empresas mejor dirigidas tienen un éxito enteramente opuesto á la intencion de los actores; los espíritus y los corazones se mudan en el momento en que menos se esperaba, etc. Los epicúreos atribuian estas revoluciones á un poder desconocido: «Tan verdad es, dice su poeta [2], que cierta fuerza oculta se goza en trastornar las cosas humanas, en conculcar las grandezas y las dignidades, y en burlarse de ellas» ¿Cuál es esta *fuerza oculta* sino la providencia?

Nadie puede demostrar que mañana todos los hombres no sean unos orgullosos sin fe, sin honor y sin probidad; no hay aquí imposibilidad física: lo que sucede á uno puede suceder á todos. Segun los materialistas, «el hombre mas virtuoso puede por la estraña combinacion de circunstancias inopinadas, llegar á ser en un instante el hombre mas criminal [3]». No sabemos si en algunos momentos en lugar de conversar con los hombres tendremos que tratar con mónstruos.

Hay un Dios, aseguramos nosotros. Es el autor de las leyes morales igualmente que de las leyes fi-

1 S. Agust. *de Civit. Dei*, t. 22, c. 14.
2 Sistema de la Nat., t. 1, c. 6 p. 87.

1 Bayle, Nuevas Cartas Crít., carta 16, §. 2: Comentario filosófico, parte 2, c. 10. Hume, t. 2, Ensayo 5, p. 122; Del Hombre, por J. P. Marat, t. 1, l. 2, página 155.
2 Lucrecio, l. 5, v. 1232.
3 Sist. de la Nat., t. 1, p. 254; Del Entend. disc. 2, c. 2 p. 92.

sicas; vela en su ejecucion; ha impreso á todos los hombres el amor á la verdad y á la virtud; los ha destinado á vivir en sociedad, y no permitirá que esta sea imposible.

Decir que hay una providencia en el orden moral es afirmar que Dios conoce nuestras acciones, que tiene cuidado de ellas, que coopera á ellas, que nos impone y nos intima deberes, y que nos obliga á ellos por medio de penas y recompensas. En esta base están fundadas la religion y la moral.

6.° El dogma de la providencia es la fe del género humano; el culto rendido á la Divinidad en todos tiempos y lugares comprueba la confianza de todos los hombres en el poder y en los cuidados del Criador. Un instinto natural nos hace levantar los ojos al cielo en nuestras necesidades y en nuestras penas; los insensatos mismos, por sus blasfemias contra la providencia, demuestran que creen en ella: hé aquí lo que llama Tertuliano el testimonio de un alma naturalmente cristiana.

Un Dios sin providencia, sin afeccion y sin benevolencia, no es un Dios; su existencia nos seria indiferente: ¿bajo qué título le rendiriamos homenajes [1]? La Providencia es el consuelo de los hombres de bien, el terror de los malvados, el primer lazo de la sociedad y el fundamento de la virtud; no puede ser desconocida mas que por un mal corazon.

## §. IV.

PRIMERA OBJECION.—*Dios no puede conocer nuestros pensamientos.*

Es imposible comprender cómo Dios conoce nuestros pensamientos.

*Respuesta.* Sea así. Esta verdad es demostrada por lo ilimitado de la inteligencia divina, y por el testimonio de nuestra conciencia: hemos probado que las sensaciones son un lenguaje natural por el cual Dios habla contínuamente á nuestra alma; qué importa que le comprendamos ó no?

No concebimos cómo la imagen de un objeto pintada sobre la retina del ojo puede penetrar hasta el cerebro por las sinuosidades del nervio óptico, y cómo puede resultar de ello en nuestra alma una idea del objeto; mas lo sentimos, la incomprensibilidad del hecho no destruye su realidad. «El que nos ha dado oidos, dice el profeta, ¿no es capaz de oir? El artífice que ha hecho el ojo, no tiene el poder de ver [2]?

Dios ha hecho mas; nos ha dado la facultad de hacer conocer nuestros sentimientos y pensamientos á unos espíritus limitados como nosotros. El comercio de los espíritus, ya entre los hombres ó ya entre Dios y nosotros es un misterio, si se quiere; mas no es menos cierto por la esperiencia. Por poco que nos reconcentremos en nosotros mismos, conocemos que Dios habla á nuestra alma y que nos comunica ideas y voluntades que no tendríamos sin él. La voz importuna de la conciencia alarma al malvado, le acusa de sus negros proyectos y de sus injustos deseos; ella es á pesar suyo un testigo y un juez invisible cuyas miradas no puede engañar.

La perfeccion infinita de Dios, dice el sabio Fenelon, le pone en estado de hacer todas las cosas en nosotros y de estar mas cerca de nosotros que nosotros mismos. El que hace que nuestros ojos vean, que nuestros oidos oigan, que nuestro entendimiento conozca y que nuestra voluntad quiera, ¿puede no estar atento á todo lo que obra dentro de nosotros? Esta atencion nada cuesta á una inteligencia y á una bondad infinitas: en ella todo es accion y reposo [3].

## §. V.

SEGUNDA OBJECION.—*Dios no puede prever nuestras acciones.*

No es posible á Dios preveer las cosas futuras; lo que no existe no puede ser previsto ni predicho [2].

*Respuesta.* Nada es futuro en órden á Dios; por su eternidad indivisible está igualmente presente en todos los tiempos; su sucesion y su division no tienen lugar mas que en orden á nosotros, cuya existencia es limitada y pasajera; Dios lo ve todo de una mirada, lo venidero como lo presente y lo pasado. Lo venidero *no existe* para nosotros, mas existe para Dios, cuya eternidad corresponde á todos los tiempos.

«Dios, dice S. Agustin, ve cambiarse las cosas temporales, sin variar él mismo; con la misma mirada conoce lo futuro y lo pasado, los votos que le serán dirigidos como los que oye actualmente [3].»

Preveemos los fenómenos físicos en sus causas, aunque no existan todavía; conjeturamos las acciones futuras de los hombres por su caracter y por las circunstancias; un espíritu eterno é infinito sabe con certeza lo que nosotros podemos conjeturar solamente.

La certeza de esta ciencia divina en nada se opone á la libertad del hombre, puesto que Dios ve las cosas tales como son y serán, las acciones libres con toda su libertad, sin alterarlas, y sin influir por esto sobre la voluntad que ha de producirlas: de la misma

1 Cic., *de Nat. Deor.*, l. 1, n. 3, §15.
2 Sal. 93, ¥. 9.

1 Carta sobre la Metaf. y Religion, c. 1, p. 68.
2 Diccion. filosóf., *Catecismo Chino.*
3 S. Agust., Ciudad de Dios, l. 10, c. 12.

manera que su conocimiento presente no destruye la libertad de las acciones presentes ó pasadas, asi el de lo futuro no ataca á la libertad de las acciones futuras [1].

Se dice: si Dios ha previsto que pecaré mañana, de esta prevision, siendo infalible, se sigue necesariamente que pecaré en efecto, y en esta suposicion mi pecado será necesario y no libre.

No se fija la atencion en que necesariamente no es presa mas que una necesidad de consecuencia ó de suposicion, que lejos de destruir la libertad, supone su ejercicio. Dios prevee mi pecado tal como será; prevee, pues, que pecaré libremente: luego por necesidad de consecuencia mi pecado será libre y no necesario. Porque Dios sabe infaliblemente lo que hago en el momento presente, no se sigue lo que haga necesariamente; el cambio de lo presente á lo futuro no pone diferencia alguna en el conocimiento divino, ni en la accion que es su objeto.

Dios, se añade, ve nuestras acciones presentes, puesto que son determinadas en su causa; hé aquí por qué este conocimiento no perjudica á la libertad; mas si las acciones estan ya determinadas en su causa, no serán libres.

Falsa razon. Dios habia previsto la determinacion de la causa antes que fuese; esta determinacion es, pues, el objeto, y no la causa del conocimiento divino; que el objeto sea presente, pasado ó futuro, esto es igual en orden á Dios.

No hay, dice un filósofo, entre la ciencia de Dios y la de los astrónomos diferencia mas que en el mas ó el menos; si el curso de los astros fuese regular, las observaciones y los cálculos siempre exactos, se podrian predecir seguramente todos los eclipses y las conjunciones de los planetas que tuviesen lugar de aquí hasta el fin del mundo. Mas no se podria predecir ninguno, si el sol y la luna pudiesen, como la voluntad humana, separarse de su curso sin causa y sin regla. No es propio de la grandeza de Dios preveer las cosas que ha hecho él mismo de tal naturaleza que no pueden ser previstas [2].

*Respuesta.* La ciencia de Dios y la de los astrónomos se diferencian, no en el mas ó el menos, sino esencialmente.

En orden á Dios, nada es futuro, ni sucesivo; lo ve todo de una mirada sin engañarse jamás; no sucede lo mismo con los astrónomos. Es falso que las acciones libres sean de naturaleza de no poder ser previstas por una ciencia infinita, puesto que le son presentes *ab æterno*. Sobre este punto los pueblos mas ignorantes han pensado mejor que los filósofos; todos han atribuido á la Divinidad el conocimiento de lo venidero.

1 S. Agust., Ciudad de Dios, l. V, c. 9.
2 Nuevo libro de pensar, p. 112 y sigs.

## §. VI.

TERCERA OBJECION.—*Nuestras oraciones son inútiles y absurdas.*

Dios no puede atender á nuestras oraciones: pedirle beneficios espirituales ó temporales es exigir milagros, es querer que altere en nuestro favor el curso natural de las cosas, ó que revoque los decretos que ha dado *ab æterno* [3].

*Respuesta.* Todo es falso. 1.° La voluntad que Dios ha tenido *ab æterno* de atender á nuestras oraciones, entra en el orden comun de su providencia; no es esto, pues, un milagro ni una conducta contraria á sus decretos eternos. Al dar estos decretos preveia todas nuestras oraciones; por consiguiente ha querido arreglar el orden de la naturaleza, de modo que ha hecho eficaz tal ó cual oracion que queria oir; el acontecimiento que se sigue es, pues, un efecto del decreto mismo que ha presidido al orden de la naturaleza. 2.° Cuando Dios nos concede á nosotros mismos ó á otros ideas y motivos capaces de mover la voluntad, esto no es un milagro, puesto que lo hace continuamente. 3.° En la enfermedad no pedimos á Dios nos sane repentinamente, como Jesucristo curaba á los enfermos, sino que nos dé el conocimiento de los remedios y de las precauciones, y especialmente paciencia para soportar nuestros males; y asi de lo demas. 4.° Dios no nos prohibe pedirle milagros en la necesidad, y con una humilde sumision á su voluntad.

Es al menos absurdo, dicen los incrédulos, pedir á Dios buen tiempo ó lluvia, la calma en medio de la tempestad, la cesacion de una epidemia, etc. Estos son otros tantos efectos necesarios de causas físicas, cuyo curso no puede variarse sino por milagro.

*Respuesta.* Estas oraciones no son absurdas ni abusivas. Ignoramos hasta qué punto influye la accion inmediata de Dios en los fenómenos naturales, y los filósofos no lo sabrán jamás: Dios puede, pues, á peticion nuestra modificar esta accion como le plazca. Cuando una calamidad cesa, no sabemos si hay ó no algo de sobrenatural en este acontecimiento. En una afliccion pública ó particular, no rogamos solamente por nuestra salvacion temporal, sino tambien para obtener la paciencia, el ánimo y la gracia de aprovecharnos de nuestras penas; esta gracia, aunque sobrenatural, no es un milagro; entra en el curso ordinario de la providencia. Dios ha hecho frecuentemente milagros para recompensar la fe de sus servidores y puede hacerlos cuando le plazca.

El error de los incrédulos consiste en pensar que

3 Emilio, l. III, p. 116; Sist. de la Nat., t. 2, c. 7, página 196; Bolingbroke, Obras póstumas, t. V, p. 498, etc.

Dios, despues de haber criado el mundo, le deja marchar solo, como un relojero abandona un reloj á su curso mecánico: mas el mundo de los espíritus, el mundo moral no se gobierna como el de los cuerpos; los seres inteligentes y libres tienen continuamente necesidad de la asistencia de Dios; esto es una consecuencia de su dependencia natural y de la debilidad contraida por el pecado.

Las oraciones de los hombres, dicen, son comunmente contradictorias: el uno pide buen tiempo, y el otro lluvia; este la ganancia y aquel la pérdida de un proceso, etc. Dios no se ocupa, pues, mas que en oir los votos interesados y ciegos de los mortales [1].

*Respuesta.* Nuestros adversarios temen siempre que Dios se fatigue demasiado; se asemejan á los idólatras que le atribuyen auxiliares para ayudarle. Las oraciones sometidas á la voluntad de Dios, jamas son contradictorias: Dios las exige como un signo de nuestra dependencia y resignacion; sabe mejor que nosotros lo que es mas útil.

«Pedir á Dios, dice otro, que mude mi voluntad, es pedirle lo que me exige, es querer que haga mi obra y que reciba yo su salario..... Por qué pedirle la facultad de practicar el bien? No me la ha concedido [2]?

*Respuesta.* Añade este mismo autor. «La única cosa que espero de su justicia es enderezar mi error, si me estravio; y si este error me es peligroso..., él solo puede librarme de él». Ahora bien, ¿es mas difícil á Dios ó mas indigno de él mover una voluntad debil, que iluminar un entendimiento limitado? Los actos de virtud son enteramente á la vez obra de Dios y nuestra; proceden de la gracia divina y de nuestra voluntad; la una de estas causas no perjudica á la otra. No es este el lugar de entrar sobre este punto en una mas lata discusion.

## §. VII.

CUARTA OBJECION.—*El hombre no puede ofender á Dios*

Es absurdo pensar que el hombre pueda ofender á Dios. ¿Un ser soberanamente feliz é independiente, puede ser ofendido por alguna cosa? Un ser tan vil como el hombre, que á los ojos de la Divinidad no es mas que un átomo, puede causarle disgusto y turbar su eterna felicidad [3]?

*Respuesta.* Nuevo abuso del término *ofender*. El filósofo mismo, que ha escrito con el mayor calor contra las perfecciones morales de Dios, reconocia que Dios ha criado agentes libres y razonables, les ha dado leyes y ha establecido penas para los prevaricadores y recompensas para los corazones dóciles. Dios, que no se contradice jamas, aprueba, pues, y recompensa las acciones conformes á sus leyes, y reprueba y castiga las acciones contrarias á ellas [4]. En este sentido solamente es como una criatura puede ofender á Dios. Le ha dado leyes, no por su propia felicidad, que es inalterable, sino por la de la criatura misma. Cuando se dice que la violacion de las leyes civiles ofende al legislador, esto no significa que turba su reposo y su felicidad, sino que altera el orden que ha establecido para el bien comun. Para espresar la conducta de Dios, nos vemos obligados á emplear el lenguaje humano ó los términos usados en orden á los hombres [2]. Cómo, dicen nuestros adversarios, tiene la criatura el poder de resistir á una voluntad omnipotente? Cómo? Precisamente porque es criatura; por este título debe tener un doble caracter; á saber, de dependencia en orden al Criador, y de inutilidad á su felicidad suprema. Es criatura, luego debe obedecer á Dios que la ha criado; le es inutil, luego no debe ser necesitada ni forzada á obedecer; luego, desobedeciendo, no resiste á la omnipotencia divina que le ha dado esta libertad [5].

«El hombre, fingiendo rebajarse, dice el sabio Fenelon, no busca mas que la independencia; esto es una humildad falaz é hipócrita. Se exagera á sí mismo su bajeza, su nada y la desproporcion infinita que hay entre Dios y él, para sacudir el yugo de Dios, para erigirse en pequeña divinidad, señora de contentar sus pasiones desarregladas y de hacerse el centro de todo lo que le rodea. Aparentando elevar á Dios de este modo, se le degrada, se hace de él un Dios indolente, en orden al vicio y á la virtud de sus criaturas y sobre el orden y el desorden del mundo que ha formado. Bajo pretesto de rebajarse á sí mismo, se destruye toda subordinacion, se permite toda licencia, se promete toda impunidad, y se quiere colocar sobre la misma razon» [4].

## §. VIII.

QUINTA OBJECION.—*Todo es necesario.*

Para aniquilar la providencia han resucitado los filósofos el ensueño de los estóicos: «La fatalidad, dicen, ó el mundo subsiste por su propia naturaleza, por sus leyes físicas, ó un ser Supremo le ha formado segun sus leyes supremas; en uno y otro caso, estas leyes son inmutables, en ambos casos todo es necesario [5]».

1 Dicc. filósof., art. *Dios*.
2 Emilio, t. III, p. 117.
3 Shaftsbury. Carta sobre el Entusiasmo. sec. 5, p. 29: Sistema de la Nat., t. 2, c. 7.
1 De la Nat., parte 5, t. 68.
2 S. Agustin, Ciudad de Dios, l. 13, c. 23.
3 Testimonio del sentido íntimo, t. 3, p. 14, 58, 59.
4 Carta sobre la metafísica, p. 67 y 69.
5 Sist. de la Nat., t. 2, c. 7, p. 196: Diccion. filos., art. *Cadena de los acontecimientos, destino, libertad, necesario*; Cuestion en la Enciel., *Providencia*, etc.

*Respuesta.* Puro sofisma. El mundo no subsiste por su propia naturaleza; es contingente; sus leyes físicas son un efecto de la voluntad libre del Criador. A qué leyes supremas ha podido estar sujeto al criar el universo? Las leyes físicas son inmutables de parte de las criaturas, no tienen poder para variarlas: estas leyes no son inmutables en orden á Dios, que las ha establecido libremente, puede alterarlas o interrumpir su curso cuando le plazca.

Convenimos en que *todo está ordenado en el universo*, y esta ordenacion consiste en que Dios conduce todos los seres de la manera que conviene á su naturaleza, á los seres inanimados por las leyes físicas, y á los agentes libres, por las leyes morales y por motivos. Cuando estos agentes traspasan las leyes morales, en virtud de su libertad, esto no altera los designios de la providencia: Dios lo ha previsto todo, y puede remediarlo; quiere que el orden sea restablecido por el arrepentimiento ó por el castigo de los culpables.

Es contradictorio, dicen los fatalistas, que lo que fue ayer no haya sido, que lo que es hoy no sea; es contradictorio tambien, que lo que debe ser agotado no deba ser [1].

*Respuesta.* Equívoco pueril. Cuando se dice que una accion libre debe ser, el término *debe* no espresa mas que lo futuro y no especie alguna de necesidad. Si decis que debo pasear mañana, haced la suposicion que os plazca, mañana no estará menos en mi poder pasearme que no salir; mi eleccion, mi libertad sola lo decidirán. La contradiccion de que se habla aquí no es, pues, mas que por suposicion, y es absurdo que la suposicion de un futuro libre imponga una necesidad. Si me hubiese paseado ayer, mi paseo *debia* tener lugar, es decir, que ha sido futuro antes de ser presente ó pasado, esto no impide que haya sido libre cuando lo he hecho.

Segun los fatalistas, los que llaman á un médico para curar á un enfermo son unos imbéciles; ó el enfermo debe vivir aun diez años, ó debe morir; si lo primero, sanará sin médico, y si lo segundo, los remedios no le salvarán. Sucede lo mismo con todos los que toman precauciones contra los accidentes [2].

Ciceron ha refutado ya esta inepcia de los estóicos en su libro *de Fato*; no vale mas despues de dos mil años. Un enfermo sanará y vivirá si toma los remedios y observa el régimen necesario; si se envenena no vivirá ciertamente. Sostener que la prudencia y la locura deben producir el mismo efecto es una estraña filosofía.

1 Diccion. filos. y Cuest. en la Enciel., art. *Destino.*
2 Diccion. filos., art. *Destino*

## § IX.

SESTA OBJECION. *La providencia degradaria á la Divinidad.*

Segun nuestros graves autores la providencia degradaria á la Divinidad. «El Ser eterno, dicen, jamas se guia por las leyes particulares como los viles humanos, sino por sus leyes generales y eternas como él. Por qué el Señor absoluto de todo estaria mas ocupado en dirigir el interior de un solo hombre, que en conducir el resto de la naturaleza entera? Por qué estravagancia cambiaria alguna cosa en el corazon de un vizcaino ó de un curlandes, mientras que no varia en nada las leyes que ha impuesto á todos los astros? Qué compasion! Suponer que hace, deshace, y rehace continuamente los sentimientos en nosotros! Y qué audacia creernos esceptuados de todos los seres [1]!»

*Respuesta.* Digamos mas bien, qué compasion razonar así! 1.° ¿Quién ha impuesto leyes generales al Ser eterno? Es absurdo que Dios, dueño de criar seres de diferentes especies, no haya sido libre de establecer para cada especie las leyes que le convengan. 2.° Se le supone *muy ocupado*, como si la providencia fuese para él una ocupacion y un embarazo. 3.° Un vizcaino y un curlandes no son máquinas ni seres animados como los astros: la estravagancia estaria en gobernar á los unos como á los otros. 4.° Segun el autor, *Dios es el alma de los brutos*: pone en ridículo á los que los consideran como máquinas; Dios los conduce, pues, por leyes particulares; ¿lo merecen mejor que los viles humanos? 5.° Quiere que se vaya mas lejos, tan lejos como los estoicos, y que se diga como ellos que Dios es el alma de los hombres: Dios obra en nosotros segun las leyes generales que siguen á los seres inanimados? 6.° Dice en su prefacio: «El dogma de la providencia es tan sagrado y necesario á la felicidad del genero humano, que ningun hombre honrado debe atacarle». Y á los cinco ó seis artículos, este hombre honrado le sustituye con la fatalidad. ¿Es esto ignorancia ó mala fe? No lo sabemos.

En otro artículo se ensaña contra los que creen obrar por la gloria de Dios; hacen, dice, á Dios á su imagen [2].

El mismo es el que incurre en el sofisma. Dice que un esclavo seria ridículo, si ejerciendo las funciones mas viles de su estado, creyese procurar la gloria de su soberano: hé aquí á Dios comparado con un soberano. Dice que la gloria de Dios seria tener el sufragio de sus semejantes, puesto que esto es en lo que consiste la gloria del hombre; nuevo paralelo entre Dios

1 Dice. filos. art. *Gracia*
2 Dice. filos., *Gloria*

y el hombre. Dice: *Adorad* y callad. ¿Adorar á Dios y rendirle gloria, no es lo mismo? Dice en otra parte que debemos rendir un culto á Dios, y que este culto no es necesario para él, sino para nosotros [3]. ¿Qué diferencia hay entre dar gloria á Dios y tributarle un culto? Cuando nuestros adversarios se entiendan á sí mismos, formarán sin duda argumentos mas sensatos [2].

## §. X.

SÉTIMA OBJECION. *La providencia no vela mas que sobre la totalidad de las naciones.*

Un filósofo inglés no admite la providencia mas que en orden á las naciones ó sociedades, y no con respecto á los individuos. Segun él, pertenece á Dios castigar y recompensar á las naciones, y á los magistrados castigar á los individuos. «El curso de las cosas, dice, ha sido siempre tal, que la virtud nacional ha producido la felicidad de un pueblo y los vicios nacionales su desgracia: hé aquí la grande sancion de la ley natural [3].»

Se conoce bien que en este sistema no es necesaria otra vida.

*Respuesta.* ¿Antes que hubiese imperios formados, una familia era una sociedad, de la cual Dios se dignaba cuidar? Vela Dios sobre cada ciudad, sobre una pequeña república, ó solamente sobre un gran cuerpo de nacion?

Antes que los vicios de un pueblo hayan causado su desgracia, veinte mil culpables han tenido tiempo de escapar del castigo; hay crímenes para los cuales las leyes civiles no tienen establecida pena alguna; en los desastres generales, los grandes son comunmente los autores del mal, y estos son siempre los que padecen menos; los hijos sufren la pena de los vicios de sus padres, y los inocentes son castigados con los culpables, etc. Si no hay otra vida, ¿es justo este plan de providencia?

Es pues falso que una providencia general baste, y que una providencia particular degrade á la Divinidad; la creacion del mas vil insecto no le ha degradado. Es falso que bajo la direccion de una providencia inmediata, el mundo fuese gobernado por milagros; es un absurdo llamar *milagro* al curso ordinario de la providencia. Es falso que la creencia comun sea hija de la *importancia que damos á nuestra especie*; conocemos evidentemente que Dios no ha podido abandonar al azar la direccion del mundo físico y moral. Es falso que la accion de Dios sobre nuestros espíritus y sobre nuestras voluntades sea incompatible con la libertad humana; los movimientos de la gracia en contrapeso de las pasiones restablecen mas bien que destruyen la libertad.

En vano pretenden los materialistas que la distribucion de los bienes y de los males de este mundo es inconciliable con una providencia justa y benéfica: el filósofo inglés sostiene contra ellos lo contrario. Segun él la naturaleza humana no tiene motivo de compasion, sino de reconocimiento; ni la bondad ni la justicia de Dios exigen que seamos mejores y mas felices; el hombre, por el modo con que su naturaleza es proporcionada á la constitucion del mundo, goza de beneficios innumerables, que no ha pedido ni merecido, sino que le han sido liberalmente concedidos [1]. Tal es el concierto que reina entre nuestros adversarios.

S. Agustin ha razonado mejor que ellos: «Si todos los pecados, dice, fuesen castigados en este mundo por un castigo palpable, se creeria que nada es reservado para el juicio final; si Dios no castigase ninguno, se persuadirian los hombres que no hay en él providencia. Sucede lo mismo con los bienes temporales: si Dios no los concediese jamas á los que los piden, diríamos que no se mezclaba en esta distribucion: al contrario, si colmase de ellos indiferentemente á todos los que los esperan de él, consideraríamos estos bienes como la única recompensa de la virtud; y tal conducta no nos haria piadosos, sino avaros y ambiciosos [2].

## § XI.

OCTAVA OBJECION. *El orden de este mundo no es justo ni perfecto.*

David Hume ha querido justificar á Epicuro, que negaba la providencia y los atributos morales de la Divinidad. Subiendo, dice, de un efecto á su causa, no debemos atribuir á esta mayor perfeccion de la que es necesaria exactamente para producir su efecto; esta regla es la misma en orden á las causas inteligentes y á las causas necesarias. Si Dios es el criador del universo, se sigue que posee el grado preciso de inteligencia, de poder y de benevolencia que brilla en su obra, y nada mas. No se le debe atribuir una bondad, una justicia y una sabiduría que no se conocen en el estado actual del mundo, lleno de males y desórdenes, y el único de que tenemos conocimiento. No debemos, pues, concluir de esta supuesta justicia que habrá otro estado ú otra vida en la cual el vicio será castigado mas exactamente, y la virtud recompensada mas perfectamente que en la tierra. Este razonamiento se reduciria á decir que la Divinidad *posee quizá* unos atributos de

1 Dice. filos., Catecismo de los chinos.
2 El buen sentido., §. 49.
3 Bolingbroke, Obras póstum., t. 5. p. 131. etc.,

1 Bolingbroke, Obras postum., t. V. p. 338. 512.
2 S. Agustin, Ciudad de Dios, l. 1. c. 8.

los cuales jamas le hemos visto dar pruebas, y que quiza regla sus acciones sobre unos principios, cuyo ejercicio jamas hemos descubierto.

Porque, en fin, si la justicia divina se despliega aqui bajo, queda pues satisfecha; y si no se manifiesta, sin razon llamamos á Dios *justo*. Si decimos que no se ejercita mas que en parte, y no en toda su estension, no tenemos derecho á fijar esta estension, ni razon alguna de llevarla mas allá de lo que le vemos hacer actualmente. Este razonamiento puede ser aplicado al poder, á la sabiduria, á la bondad divina como á la justicia [1]. Tal es el fondo de una disertacion entera.

*Respuesta.* Los principios de David Hume, y las consecuencias que saca de ellos son igualmente falsos. 1.° Cuando se trata de una causa inteligente y libre, el efecto que produce no es la medida infalible de sus perfecciones; puede tener razones para no ejercer toda su actividad: es falso que la regla sea la misma para ella, que para las causas necesarias.

2.° Conocemos las perfecciones divinas, no solo por sus efectos, sino tambien por la nocion de *ser necesario* ó existente por si mismo: de esta nocion se sigue la infinidad de su ser y de sus atributos; lo hemos demostrado. Es, pues, falso que no podamos atribuir á Dios mas perfeccion que la que aparece en sus obras.

3.° Lo es tambien que la bondad, la justicia y la sabiduria divina no se hagan sentir en este mundo; que el universo esté lleno de males y de desórdenes; demostraremos lo contrario en el artículo siguiente. El efecto de estas perfecciones divinas nos es mas ó menos palpable, segun el grado de inteligencia, de razon y de buen carácter de que estamos dotados: lo veremos por la manera con que los diversos filósofos han razonado sobre el bien y el mal, el orden y los desórdenes de este mundo. Luego si fuésemos mas ilustrados, menos ingratos y temerarios, juzgariamos mas sensatamente de la conducta de la Providencia.

Es tambien un sofisma decir que si la justicia divina se despliega aquí bajo, está satisfecha en este mundo. Se despliega segun conviene hacerlo en un tiempo de prueba y de libertad, tal como evidentemente es la vida humana; mas esta justicia no seria satisfecha, si no hubiese otro tiempo ú otra vida para el salario y la recompensa.

Estos dos estados entran igualmente en el plan de la justicia divina; es, pues, absurdo separarlos, y oponerlos el uno al otro.

En fin, David Hume ha pronunciado él mismo su condenacion. «Los que se esfuerzan, dice, en separar al género humano de estas clases de preocupaciones (de providencia y de religion), son quizá buenos razonadores; mas yo no podria reconocerlos por buenos ciudadanos, ni por buenos políticos, puesto que sacuden de los hombres uno de los frenos de sus pasiones, é infringen las leyes de la sociedad y de la equidad, mas facil y seguramente de este modo [2].» Añadamos que son tan malos razonadores, como malos ciudadanos y políticos.

## § XII.

NOVENA OBJECION. *El vicio es feliz, y la virtud miserable.*

Segun ellos, jamas se conciliará con las nociones de la justicia un estado, en el cual, el vicio es frecuentemente feliz, y la virtud miserable. Sostener que hay un estado futuro en el que el orden será reparado, y la justicia divina se desplegará enteramente es confesar que en el estado presente reina el desorden, y que la justicia no se ejerce. Si esta justicia es infinita, debe hacerse sentir en todos los estados. No se puede decir que Dios sea justo, mientras que se conduce como si fuese injusto; y puesto que la justicia no reina en la tierra, ¿en qué nos fundamos para asegurar que reparará el mal en una vida futura? Si Dios es justo durante un solo instante, puede serlo siempre; le atribuimos inoportunamente una perfeccion de la cual no vemos ningun efecto.[2]

*Respuesta.* El orden establecido por la Providencia es que la vida presente sea para el hombre un estado de libertad y de prueba, que el mérito haya tenido lugar antes de la recompensa, y que el crimen preceda al castigo: sostenemos que este plan es justo, sabio é irreprensible, y que una conducta contraria seria absurda é incompatible con la naturaleza del hombre: no sera dificil demostrarlo.

1.° Si Dios recompensase la virtud inmediatamente en esta vida, quitaria á los justos el mérito de la perseverancia, del valor en las pruebas, y de la confianza en él; desterraria del mundo los ejemplos de virtud heróica, haria al hombre esclavo y mercenario, y ahogaria en él toda energia. Si castigase el crimen luego que es cometido, quitaria á los pecadores el tiempo y los medios de hacer penitencia; esta conducta seria muy rigurosa con un ser tan debil, tan inconstante y variable como el hombre; es propio de la sabiduria y misericordia divina esperarle á penitencia hasta el último suspiro: asi es como Dios obra ordinariamente.

Si se dice que la prontitud no es necesaria; que basta que el vicio sea castigado y la virtud recom-

1 Ensayo 11 sobre la Providencia, t. 3, p. 278; el buen sentido, § 5.

1 Ensayo 11 sobre la Providencia, p. 301.

2 Sist. de la nat., t. 2, c. 3, p. 66; el buen sentido, § 1, 7, etc.

pensada *en esta vida*: qué tregua concederemos á la justicia divina? Un dia, un mes, un año ó toda la vida del hombre? Nuevo embarazo. Luego que un pecador sea castigado mas tarde que otro y viva mas ó menos tiempo, se empezará á murmurar: sucederá lo mismo con la suerte de los justos.

2.° Frecuentemente una accion que parece loable es realmente digna de castigo, como hecha por un motivo criminal; comunmente un delito que parece digno de suplicios es perdonable, como cometido por sorpresa y por error. ¿Dios, para conformarse con las ideas falaces de los hombres, se verá obligado á recompensar falsas virtudes, y á castigar inadvertencias y debilidades inescusables?

No, se dirá quizá; entonces la prontitud, el grado, la duracion de la pena ó de la recompensa harán evidentemente conocer la naturaleza de la accion, cuya recompensa es. Sea así. ¿Es conveniente á la sociedad que todos los crímenes secretos, los pensamientos, los deseos y las intenciones viciosas sean descubiertos por un castigo palpable. Los que proponen este sistema ¿consentirian en ser conocidos tales como son y tales como han sido en todos los instantes de su vida? Nada de confianza mútua, nada de sociedad posible, nada de conciencia ni remordimientos y nada de arrepentimiento sincero; no habrá mas motivo que la vergüenza unida al castigo presente, ó mas bien no nos avergonzamos mas del crimen, que de una herida que nos hayamos hecho por imprudencia.

3.° Si es necesario que en este mundo el pecador sea castigado y el justo recompensado *tanto como merecen*, será necesario tambien que nuestra vida sea eterna sobre la tierra. Aun cuando las penas de este mundo pudiesen bastar para castigar todos los crímenes, la felicidad de que somos susceptibles aquí bajo, es bastante perfecta para ser el galardon de la virtud?

Al criarnos Dios, pudo sin duda colocarnos desde luego en un estado de felicidad absoluta en la que no tendriamos necesidad de virtud, de mérito, ni de libertad y en la que por consiguiente no tendria lugar la justicia. Este estado sin duda, que es el de los bienaventurados, sería mejor que el nuestro. Mas lo debia Dios por justicia ó bajo cualquier otro título? Probaremos en el artículo siguiente que exigir de Dios lo *mejor* es un absurdo.

4.° Los padecimientos de los justos son frecuentemente el efecto de una calamidad general; y la prosperidad de los pecadores un efecto físico de sus talentos naturales, ó de la circunstancia en que se encuentran; sería necesario pues que Dios hiciese continuamente milagros, para eximir á los primeros de una desgracia general, y para privar á los segundos del fruto de sus talentos. Sería este plan sabio y justo?

Un filósofo muy obstinado conviene en que sería absurdo [1]. Bayle, que ha escrito tanto para embrollar la cuestion, reconoce que esta nocion de la justicia divina es de un entendimiento pobre; que reduce las obligaciones de una causa que gobierna todas las cosas, á la medida de una providencia enteramente subalterna. Aquellos, dice, que quisieran que un hombre malvado llegase á estar enfermo, son algunas veces tan injustos como los que quisieran que una piedra que cae sobre un vaso no le rompiese; se equivocan tanto mas, cuanto que por combinaciones y encadenamientos de que Dios solo es capaz, sucede muy comunmente que el curso de la naturaleza trae el castigo del pecado [2].

## § III.

### DECIMA OBJECION.—*Los justos han gemido en todos tiempos.*

No es en el dia, dicen los censores de la Providencia, cuando se ha hecho la objecion que proponemos. Los amigos de Job estaban persuadidos de que Dios no le hubiera afligido, si no hubiese sido culpable; confiesa el salmista que la prosperidad de los malvados es un misterio y tentacion continua para los hombres de bien; el Eclesiastés se propone tambien la misma dificultad; jamas ha sido, pues, plenamente resuelta.

*Respuesta.* Jamas se resolverá bastante para contener los murmullos temerarios y los falsos razonamientos de los filósofos. Hemos visto de qué manera el santo Job respondia á sus amigos [3]; es estraño que un justo paciente sea el apologista de la Providencia contra los sofismas de los razonadores. El salmista se calmaba considerando *el último fin* de los malos [4]; el Eclesiastés concluye que Dios juzgará al justo y al impío [5]. La respuesta es, pues, tan antigua como la objecion y acabaremos de resolverla por principios en el artículo siguiente.

Pero admiremos el concierto maravilloso que reina entre los filósofos. El uno dice: si hubiese una Providencia, hubiera tratado mejor al género humano, pues, en fin, el hombre es un ser muy importante. Os equivocais, responde otro; Dios es demasiado grande para ocuparse de un animal tan vil como el hombre. Este esclama que el vicio triunfa, y la virtud es desgraciada sobre la tierra: esto es falso, replica un tercero; el crimen lleva consigo su castigo y la virtud encuentra en sí misma su recompensa. Un hipocondriaco juzga que todo va mal en este mundo, y esto es una prueba, segun él, de que las cosas no es-

1 Bolingbroke, obras póstumas, t. V, p. 428, 431.
2 Pensamientos sobre el cometa, § 231.
3 Vease antes, cap. 1, art. 1, § 6.
4 Salmo 72, v. 17.
5 Eccles., c. 4, 8, 9.

tan mejor en el otro. Un nuevo oráculo decide que esto debe ser asi, que la esperanza de una recompensa eterna haria á la virtud interesada y mercenaria. En fin, los materialistas son de parecer que la virtud no necesita de otro motivo que el interés, ni de otro precio que las ventajas temporales que estan unidas á ellas. Se estableceria mas bien la concordia entre las olas de un mar agitado, que entre las cabezas acaloradas de los filósofos.

## §. XIV.

UNDÉCIMA OBJECION.—*La providencia contradice las máximas de moral.*

Segun Bayle, la conducta de la Providencia destruye muchas máximas de moral. 1.° Es evidente que se debe impedir el mal si se puede; sin embargo, Dios tolera los desórdenes que le seria fácil prevenir. 2.° Es evidente que una criatura que no existe no podrá ser cómplice de una mala accion. 3.° Que es injusto castigarla como cómplice de esta accion; sin embargo, el dogma del pecado original es contrario á estas máximas. 4.° Es evidente que es necesario preferir lo honesto á lo útil; sin embargo, pudiendo Dios elegir entre un mundo mejor y el mundo actual, ha preferido este porque halla mejor en él los intereses de su gloria.

Si se responde que no deben medirse los deberes del Criador con los de la criatura, los pirrónicos concluirán que no hay verdad absoluta; que todo es relativo; que lo que es verdad en una circunstancia es falsedad en otra. Cómo se probará que Dios no pueda engañarnos, si no está obligado á obrar segun nuestras ideas? Y cómo estamos seguros de que hay cuerpos!?

*Respuesta.* El mismo Bayle ha reconocido que los que quieran reducir las obligaciones de la causa general á la medida de una providencia subalterna son entendimientos pobres; se ha refutado, pues, á sí mismo; mas ninguna contradiccion le admira. Quién puede dudar que los deberes de los diferentes estados no sean relativos? Un padre debe corregir á su hijo; este no está en derecho de corregir á su padre; un rey debe mandar á sus súbditos, estos no mandan á su soberano, etc. Es ya un absurdo suponer en Dios *deberes y obligaciones* morales en orden á las criaturas.

1.° Por qué un hombre está obligado á impedir el mal segun que puede? Porque siendo su poder limitado, esta obligacion no le reduce á lo imposible. Mas Dios tiene un poder infinito: si se quiere que en el mundo prevenga todo mal, que no es mas que la privacion de un mayor bien, se le reduce á lo infinito, por consiguiente á lo imposible. Hé aqui por qué ninguna comparacion puede tener lugar para con él.

La segunda máxima está mal aplicada. Ser cómplice de un crimen es cooperar á él voluntariamente. Quién ha enseñado jamas que los hijos de Adan fuesen en este sentido *cómplices* de su pecado?

La tercera máxima es falsa. Los hijos pueden llevar sin injusticia la pena del crimen de su padre. El rey, por crimen de rebelion, puede degradar á un caballero, confiscar sus bienes, desterrarle, etc. Sus hijos nacidos y por nacer se encuentran privados de la nobleza, de su herencia y de su fortuna, sin haber sido cómplices en el crimen de su padre. De la misma manera nacemos privados de la gracia santificante, del derecho de la bienaventuranza eterna, de la inmortalidad de nuestros cuerpos y del imperio absoluto sobre nuestras pasiones; los que eran otros tantos privilegios que nos estaban concedidos por decreto de Dios, si nuestro primer padre no hubiera pecado. Nacemos *culpables* y no *cómplices* del pecado original. Lo veremos despues.

La cuarta máxima recae sobre una falsa suposicion. Jamas ha enseñado nadie que Dios ha criado el mundo tal como es, *porque encuentra mejor en él los intereses de su gloria*; la hubiera hallado igualmente en un mundo mas ó menos perfecto que este. Es, pues, un absurdo decir que ha preferido lo útil á lo honesto; nada puede ser útil á Dios soberanamente feliz y perfecto.

Dios no está obligado á ejecutar nuestras ideas, porque comunmente son falsas. No puede mentir ni engañarnos, puesto que esto repugna á su veracidad soberana; no hay medio entre la mentira y la verdad; el mal en el universo, no siendo mas que la privacion de un mayor bien, no repugna á una bondad infinita: entre el mal positivo y lo mejor, hay un medio que es el bien limitado. Esta discusion nos conduce naturalmente á la cuestion del origen del mal.

# ARTICULO IV.

## DEL ORIGEN DEL MAL.

## §. I.

*Hay males de tres clases.*

Hay mal en el mundo; vemos en él un desorden espantoso asi en el sentido físico como en el moral: este es el lugar comun sobre que insisten los ateos, los blasfemos y los entendimientos pobres. O Dios, dice Epicuro, puede impedir el mal y no quiere, ó quiere y no puede; si no quiere, en qué consiste su bondad? Si no puede, dónde está su poder? Tal

es la dificultad que ha ejercitado al entendimiento humano en todos los siglos.

Respondemos desde luego que hay males que Dios no puede y otros que no quiere impedir, y que de esto nada se sigue contra su poder ni contra su bondad: se trata de demostrar la exactitud de esta respuesta. Dice Dios á Ciro por el profeta Isaías: «yo soy quien produzco la luz y las tinieblas, y quien da la paz y causa los males [1]». Condena así el error de los antiguos persas predecesores de los maniqueos, que admitian dos principios, el uno del mal y el otro del bien.

Se distinguen males de tres especies: el mal que se podria llamar *metafísico*; este son las imperfecciones de las criaturas, mal inseparable de una criatura contingente y limitada: el mal *físico* ó los dolores á que estan espuestos todos los seres sensibles; y el mal *moral* ó el pecado, triste herencia de los seres limitados, inteligentes y libres. Segun la revelacion este es en orden á la naturaleza humana el origen del mal físico: el hombre está condenado á padecer y á morir en castigo del pecado de Adan; sin esta falta original, el hombre inocente y virtuoso hubiera sido constantemente feliz.

Hay mal en el mundo; mas cómo apreciar su cantidad? Sostienen los unos que hay mas mal que bien; esta era la opinion de los maniqueos cuya defensa ha tomado Bayle [2]; esta es tambien la opinion de los melancólicos, de los misántropos y de muchos ateos. Otros, mas sensatos y en mayor número, reconocen que hay mas bien que mal; que ninguna criatura sensible es sobre la tierra absolutamente desgraciada. Un filósofo moderno se ha dedicado á probar que la suma de los males es perfectamente igual á la de los bienes; que esta igualdad es una consecuencia necesaria de la naturaleza y de los seres criados y limitados; que Dios con todo su poder no ha podido obrar de otra manera; que el bien puro y absoluto no puede encontrarse mas que en el Ser infinito [3]. Los optimistas en fin han tomado por divisa, *todo es bueno*; segun ellos no hay en el mundo ningun mal puro y del cual no resulte un bien: lo que es mal para un ser particular, es un bien en orden á la totalidad de los seres: este mundo es el mejor de los mundos posibles; Dios, soberanamente poderoso, no ha podido criar otro mas perfecto.

Esta diversidad de opiniones entre los filósofos es menos una prueba de la oscuridad de la cuestion, que de la estravagancia de los diversos entendimientos que la han examinado. No está demostrado ciertamente que un mundo mejor que este sea posible; la revelacion nos da á entender que antes del pecado de Adan, el mundo era una mansion mas feliz que lo es ahora. Si Dios ha hecho necesariamente las cosas tales como son, no le debemos ningun reconocimiento, y estamos bajo el imperio de la fatalidad.

Está todavia menos probado que en este mundo haya mas mal que bien; lo contrario seria facil de demostrar; mas esto no es necesario, para resolver la cuestion que tenemos que tratar. Se trata solamente de saber si la mezcla de bienes y de males, tal como la esperimentamos, puede ó no conciliarse con la bondad infinita de Dios.

Bayle, ávido de paradojas, se ha dedicado á probar que esta conciliacion es imposible; que el sistema de los maniqueos que admitian dos principios, el uno autor del bien, y el otro causa del mal es solo el que puede ayudar nuestra razon. Atacado por diversos adversarios, despues de muchas disputas y contradicciones, se ha visto obligado á convenir en que esta hipótesis de los dos principios, considerada en sí misma, es absurda, insostenible, contraria á las ideas del orden, sujeta á objeciones, y no podria salvar las dificultades [1]. Tertuliano lo habia ya demostrado en su libro contra Hermógenes [2], y vamos nosotros á probarlo en pocas palabras.

## §. II.

*Dos primeros principios son absurdos é inconciliables.*

1.° Hemos hecho ver en otra parte que no puede haber dos seres necesarios ó existentes por sí mismos; que la existencia necesaria envuelve la soberana perfeccion; es, pues, un absurdo admitir dos, de los cuales el uno sea esencialmente malo.

2.° O el buen principio ha podido impedir á su adversario que produzca el mal, ó no. Si lo ha podido, es tan responsable de la produccion del mal como si lo hubiese hecho él mismo. Si no lo ha podido, su poder es limitado; poco importa que lo sea por la naturaleza de las cosas, ó por la malicia del mal principio; el argumento de Epicuro queda en toda su fuerza; la hipótesis maniquea no puede servir para resolverle.

3.° Los dos principios han obrado necesaria ó libremente: en el primer caso todo es necesario; este es el sistema de la fatalidad. Que las cosas sean tales como son por la necesidad de su naturaleza, ó por la naturaleza de las causas primarias, esto es indiferente. En el segundo caso debia Dios abstenerse mas bien de producir criaturas, que consentir que el mal principio los haga malos y desgraciados.

En vano ha dado Bayle á su hipótesis todas las formas imaginables. Habia supuesto al principio que el

1 Isaías, c. 45, v. 7.
2 Dic. crit., *Xenófanes*, F.
3 De la naturaleza, p. 1, c. 6 y siguientes.

1 Aclaracion segunda sobre los maniqueos al fin del Diccionario crítico.
2 Capítulo 10 y siguientes.

bueno y el mal principio han hecho juntamente un convenio, á fin de hacer cesar el caos en que el uno destruia lo que hacia el otro [1]. Se le ha manifestado que aun cuando el caos no fuese un absurdo, era aun un mal menor que la existencia de tantas criaturas que padecen por su falta ó por la de otro.

Ha supuesto despues que los dos principios obraban necesaria é independientemente el uno del otro [2]. Han obrado pues *ab æterno*. No ha habido allí caos y todo es necesario. ¿Mas cómo se encuentra diversidad y desigualdad en las criaturas? Dos causas necesarias, obrando con toda su fuerza, no pueden producir efectos desiguales: decir que esta desigualdad es efecto de la necesidad, ó que viene del azar es lo mismo: Bayle no ha recurrido á la hipótesis de los maniqueos, mas que para esplicar el orígen del mal moral; en el sistema de la necesidad no hay moral: nada es positivamente bueno ni malo.

Luego la hipótesis de los dos principios de cualquier manera que se la conciba es absurda y no satisface á ninguna dificultad [3]. Lo esencial es hacer ver que las objeciones de los maniqueos, de Bayle y de los materialistas, no prueban nada contra el dogma de un solo Dios infinitamente poderoso, bueno y criador de todas las cosas.

## §. III.

### *De la imperfeccion de las criaturas, desigualdad de sus dones.*

¿De dónde viene el mal que esperimentamos? El mal moral nace de la libertad del hombre, el *físico* de su condicion, y el *metafísico* de la contingencia de su ser: Dios no puede impedir esta última clase de mal; todas las criaturas son necesariamente imperfectas, y el bien que hay en ellas es esencialmente limitado; este límite que las termina, esta imperfeccion de su ser es el mal *metafísico* del cual debemos hablar en seguida.

Si Dios es bueno, dicen nuestros adversarios, debe amar igualmente á sus criaturas, darlas todas las perfecciones que las convienen, y no favorecer á ciertos individuos mas que á los otros: por qué esta predileccion ciega é injusta [4]?

Para pesar el valor de esta objecion es necesario saber por qué tal perfeccion conviene á tal especie de seres ó á tal individuo. Dios, árbitro de criar seres, ó de dejarlos en la nada, nada debe á lo que no existe; la existencia que les concede, es un beneficio gratuito; cada grado de perfeccion y de bienestar que les da, es un favor y un grado de bondad; tal atributo les conviene porque Dios lo ha querido así, no hay otra razon.

En la totalidad de las criaturas, Dios, sin derogar su bondad infinita, ha podido producir especies desiguales, puros espíritus mas perfectos que el hombre, seres puramente sensitivos que le son inferiores, y seres inanimados de una naturaleza todavía mas imperfecta. No hay ninguna de estas especies, á la cual Dios no haya podido dar mas perfeccion, puesto que es omnipotente; pero podia tambien concederla menos puesto que es Señor de sus dones: un beneficio recibido no es un título para exigirlos mayores.

Si la especie humana es mas imperfecta que los ángeles, es tambien mas perfecta que los seres puramente sensitivos y que los cuerpos inanimados. Nada es pues perfecto ó imperfecto, bueno ó malo, mas que por comparacion; no hay mal absoluto. Dios, aunque infinitamente poderoso, no puede criar mas que seres finitos y limitados.

De la misma manera que sin derogar una bondad infinita, Dios ha podido crear especies desiguales, así ha podido, sin atacar ningun derecho, poner desigualdad entre los individuos de la misma especie. Hubiera podido crear diferentes especies de hombres como ha creado diferentes especies de animales, cuyas facultades son desiguales. Si tengo derecho á quejarme porque tengo menos fuerza, inteligencia y salud que mi vecino, este se quejará á su vez de no tener la vista penetrante del águila, la fuerza del elefante, la celeridad del ciervo, un sesto sentido, y todos los conocimientos que le faltan. Esto va derecho á lo infinito, puesto que Dios podia aumentar hasta lo infinito las facultades de toda especie y de cada individuo. El filósofo que ha escrito que un ser infinitamente poderoso y bueno no debe hacer ni permitir mas que lo *infinitamente bueno* [1], no se entendia á sí mismo: lo infinitamente bueno en una criatura, un efecto igual al poder infinito, es una contradiccion. Si todos los hombres fuesen tuertos ó cojos, no seria esto un defecto ni un mal; lo es en el estado presente de las cosas por comparacion,

En vano se dirá que Dios nos debe todas las perfecciones que convienen á nuestra naturaleza: que son una propiedad ó una herencia de nuestra especie: ni un grado de perfeccion nos conviene, sino en cuanto Dios lo ha querido liberalmente; podia concedernos mas, y podia tambien concedernos menos. Lo que Dios concede al uno, no le hace deudor de ello para con el otro: todo es puro beneficio de su parte, así en orden á las especies, como en orden á los individuos [2].

1 Dic. crit., *Manuqueos. D. Paulicianos.* E. F. Y
2 *Ibid., Zoroastro,* E. num. 1, 2
3 Memoria de la Academia las inscripciones, tom. 50, en 12. 2 pag. 301. 339 y sig.
4 S. Agust., l. *Contra Epist. Fundam.* cap. 25.

1 Tratado de los errores populares, cap. 5, pag. 110.
2 S. Agust. lib. 2. *de Genesi contra Manich.*, cap. 29

Bayle se ha visto obligado á reconocer esta verdad; confiesa que Dios no está obligado á distribuir igualmente sus dones; que la desigualdad no derogaria una bondad y un poder infinito, si cada criatura sensible estuviese contenta con su condicion y con la porcion de bienes que le ha tocado [1]. Por esta confesion, la bondad infinita de Dios está ya justificada en orden á las imperfecciones de las criaturas: será mas difícil hacer su apología en orden al mal físico, al descontento de los seres sensibles, por lo que se llama *felicidad y desgracia*?

## §. IV.

### *Del descontento de los hombres.*

1.° Es verdad que en general los hombres esten descontentos con su suerte? Un materialista ha probado lo contrario. Supongamos, dice, que se propone un hombre cualquiera cambiar su existencia por la de otro, á su eleccion: entiendo por *su existencia* todo lo que constituye, tal como es, sus facultades naturales y adquiridas, sus conocimientos, sus inclinaciones, su manera de ver y de conocer. Puede apostarse ciento contra uno, á que ningun hombre seria bastante atrevido, para querer arriesgar el cambio con cualquier individuo que fuese [2]. Horacio habia hecho ya la misma reflexion [3]. El autor del Sistema de la Naturaleza dice: que si echamos una mirada imparcial sobre la raza humana, encontraremos en ella mayor número de bienes que de males; que ningun hombre es feliz en general, pero que lo es en particular, etc. [4]. No hay nadie, se dice, que no esté contento con sí mismo: cómo, pues, hay alguno descontento de Dios?.

2.° La cuestion no consiste en saber si hay descontentos, sino si tienen razon de estarlo; conviene Bayle en que se han equivocado. «De todas las perfecciones de Dios, dice, la bondad seria la mas visible, si los hombres reflexionasen sobre ella. Por mas que se diga que somos mas susceptibles de pena y de dolor, que de placer, *esto no es verdad*. Los placeres que gozamos vienen de las leyes que Dios ha establecido en la naturaleza: al contrario la mayor parte de nuestros disgustos proceden del mal uso que hacemos de nuestra razon. Nuestra ingratitud, nuestro orgullo y nuestro humor insaciable son los que nos hacen decir: *Falso quæritur de natura sua genus humanum*, dice muy bien Salustio, etc. [5].

1 Respuesta á un provincial, c. 75, 157, 165, 173; Dic. Crit., *Manich.* D.
2 Sistema Social, part. 1, c. 15
3 Satir., lib. 1, Sat. 1.
4 Sistema de la Nat., t. 1, c. 16, p. 352 y sigs.
5 Nueva de la República de las letras, Agosto 1684, art. 6, p. 111; Dic. Crit., *Jureliano* F.

Arrio refuta lo que habia dicho en otra parte, que hay en este mundo mas males que bienes [1].

3.° Para saber si las criaturas sensibles tienen razon de estar contentas ó descontentas, seria necesario señalar el grado de bienestar, pasado el cual, el hombre nada puede pretender legítimamente, y dentro del cual tiene derecho á quejarse. Si de dos igualmente favorecidos á todas luces por la providencia, el uno está contento con su suerte, y el otro descontento; se sigue que la voluntad divina cuida menos del segundo, porque es menos sumiso, menos reconocido, y menos racional que el primero? Tomaremos por regla de la voluntad divina la ingratitud y los deseos de los insensatos?

Job, desde el estiercol, bendecia á Dios, y Alejandro poseedor, de un imperio inmenso, no estaba satisfecho. Hay hombres tan mal organizados, dicen los materialistas, que no pueden ser felices mas que por el crimen. Será necesario que Dios refunda su caracter, ó les permita los crímenes para hacerlos felices? Si tenemos derecho á exigir tal ó cual grado de felicidad, desde que concebimos la idea ó el deseo de ella, este principio va derecho á lo infinito.

## §. V.

### *Nociones de la felicidad y de la desgracia.*

Puesto que sobre el artículo del bien, y del mal físico, de la felicidad y de la desgracia, los filósofos sostienen el pro y el contra, tratemos de presentar nuestras nociones mas exactas que las suyas.

La *felicidad* exige dos cosas: estar exento de toda sensacion dolorosa, y tener un sentimiento de placer al menos en el grado mas debil; luego ser *desgraciado*, absolutamente hablando, es esperimentar un sentimiento contínuo de dolor, sin ningun intérvalo de placer.

Digo absolutamente hablando, puesto que la felicidad y la desgracia, asi por el grado, como por la duracion, no consisten en un punto indivisible: estos son dos estados habituales, susceptibles de mas y de menos: no juzgamos de ello mas que por comparacion. El sofisma contínuo de Bayle y de sus copistas es tomarlo siempre en un sentido absoluto. Si un hombre durante toda su vida hubiese padecido los dolores de la gota, ó de las arenillas, y no hubiese gozado mas que algunos momentos de reposo, no diriamos que este hombre ha sido feliz: mas si ha gozado de una salud y de un bienestar constante por espacio de ochenta años, y no ha esperimentado mas que algunos instante de un dolor leve, se sostendrá que ha sido desgraciado? Esto seria ju-

1 Dic. Crit., Xenofanes, F.

gar con las palabras. Es menos feliz, si se quiere, que si no hubiese jamas padecido, y que si hubiese esperimentado placeres mas vivos y duraderos, pero es mucho mas feliz que el enfermo de que acabamos de hablar.

El único principio fijo que tenemos es que no hay mas felicidad absoluta que la felicidad eterna, ni mas desgracia absoluta que la suerte de los condenados; su existencia es menos apetecible que la nada. Mas entre estos dos estremos, hay un número infinito de grados que no son felicidad o desgracia, sino por comparacion, y en los cuales ha podido Dios colocarnos, sin menoscabar su bondad infinita.

De la misma manera que la perfeccion y la imperfeccion de las criaturas son unas ideas puramente relativas, la felicidad y la desgracia lo son igualmente. No hay ninguna criatura á la cual no haya Dios concedido algun grado de perfeccion, y no hay tampoco ninguna á la cual no haya concedido Dios algun grado de felicidad y de bienestar. Lo que llamamos *imperfeccion* no es mas que la privacion de un grado mayor de perfeccion; y lo que llamamos *desgracia* no es mas que la privacion de un grado mayor y mas duradero de felicidad [1]. No tenemos motivo para estar descontentos del grado de felicidad de que gozamos, como del grado de perfeccion que poseemos; nuestro estado, tal como es, no puede parecer desgraciado, sino á los que no esperan nada despues de esta vida. La igualdad de felicidad y de perfeccion entre los hombres haria la sociedad imposible; no estan ligados mas que por sus necesidades [2].

Es, pues, falso que el hombre sea *desgraciado* sobre la tierra; lo es tambien que un solo grado de mal corrompa cien grados de bien [3]; lo es igualmente que un instante de dolor aqui bajo sea una objeccion indisoluble contra la bondad divina [4], especialmente cuando el dolor es una espiacion del pecado, y el medio de merecer una felicidad eterna. Todas estas máximas no estan fundadas mas que en una nocion falsa de la felicidad, y en una idea aun mas falsa de la bondad infinita de Dios.

## §. VI.

### *Comparacion falsa entre la bondad divina y la humana.*

Continuamente se compara la bondad divina con la bondad humana, el ser infinito con el ser limitado; origen inagotable de sofismas. Un hombre no es reputado *bueno*, sino en cuanto que su voluntad de hacer bien iguala á su poder, puesto que este poder es muy limitado. Debe hacer el mayor bien posible, concederle lo mas prontamente al mayor número de personas, y por todo el tiempo que le sea posible; ninguno de estos caracteres es aplicable á Dios. Se incurre en contradiccion, desde que se exige que haga tanto bien como puede hacer; puede hacerlo hasta lo infinito; que lo haga lo mas prontamente, lo ha podido *ab æterno*; que lo haga al mayor número de criaturas posible, puede criar hasta lo infinito; y que lo haga el mayor tiempo, pues puede continuarlo toda la eternidad. Su bondad misma hácia los bienaventurados no llena todas estas condiciones: Dios puede aumentar hasta lo infinito la felicidad de los santos, y ha podido hacerla comenzar cien mil años antes; esta felicidad no es infinita mas que en su duracion; es lo infinito *en potencia*, pero jamas será lo infinito actual.

Bayle mismo se ha visto obligado á convenir en que «nuestras ideas naturales no pueden ser la medida comun de la bondad y de la santidad divina, y de la bondad y santidad humana; que no habiendo proporcion entre lo finito é infinito, no debe permitirse medir con la misma medida la conducta de Dios, y la conducta de los hombres [1].» Hé aquí sin embargo lo que ha hecho en todos sus libros, y sus copistas no cesan de repetirlo; para argumentar contra la bondad divina, alegan los ejemplos de un padre, de una madre, etc., comparaciones falsas que nada prueban.

Establezcamos, pues, por principio que la bondad de Dios, aunque infinita es la voluntad de hacer mas ó menos bien, y siempre en un grado limitado; que en los diversos grados de que los bienes creados son susceptibles, no hay ninguno, por limitado que sea, que se le pueda considerar como indigno de la bondad de Dios [2]. Si no se quiere llamar *bien* mas que á lo que es lo *mejor* posible, no habria ya bien en el universo; lo mas, lo mejor, esto es lo infinito.

Ahora bien, en el número inmenso de las criaturas sensibles que Dios ha formado, ¿hay alguna en la cual no haya mas ó menos bien, y cuya existencia no sea preferible á la nada? Hé aquí á qué se reduce la cuestion. Si ha dado á todos sin escepcion algun grado de bienestar, ha sido, pues, bueno para con ellos; cualquiera que sea el grado que les haya concedido, hubiera podido darles siempre mas, puesto que su poder es infinito: los límites de sus beneficios, por reducidos que sean, nada prueban contra su bondad; las máximas de nuestros adversarios no son mas que equívocos.

1 Este es el principio sobre el cual S. Agustin ha razonado siempre contra los maniqueos y pelagianos. lib. 3. *De lib. arb.*, cap. 2, n. 5; cap. 12 n. 12, y 13; L. *contra Epist. Fundam.*, c. 25, 30, 37; *Op. imperf.*, lib. 5, n. 58, 60, etc.

2 Teodoreto, Terapeaut., disc. 6, p. 571.

3 Dicc. crit., *Xenofanes*, Y.

4 El Buen Sentido, §. 54 y 60.

1 Respuesta á M. Le Clerc., §. 5; Obras, t. 3, p. 997.

2 Este es tambien el principio sentado por S. Agustin. *Epist.* 169, *ad Paulin.*, n. 7, n. 22.

Pregunta Bayle: «El poder soberano junto con una bondad infinita, no colmará de bienes á su obra [1]?» *Si colmar de bienes* es concederles tantos como puede dar, y la criatura recibir, esto vá hasta lo infinito: exigirlo es querer lo infinito criado, lo infinito actual, y esto es caer en contradiccion.

«Una bondad infinita, continua Bayle, deberia hacer nuestros bienes puros, y nuestra felicidad continua; no puede hacer á sus criaturas desgraciadas [2].» Un *bien puro*, un bien sin privacion es un bien infinito, asi en la cuantidad, como en la duracion; Dios no puede concederlo, puesto que su poder es infinito y su bondad inagotable. Hemos demostrado que ninguno es absolutamente desgraciado. «Dios, dice tambien, podia salvar al hombre, ó hacerle eternamente feliz, sin causarle ningun mal temporal; si es infinitamente bueno, debe hacerlo [3].» Máxima falsa. Luego que la bondad está unida á un poder infinito, es un absurdo decir que debe todo lo que puede: Bayle se ha visto obligado á confesarlo.

## §. VII.

### *Del mal moral ó del pecado.*

Pero contra el mal moral principalmente, contra el pecado y sus consecuencias, ha dirigido Bayle sus objeciones.

«Si Dios, dice, ha previsto el pecado del hombre, ó si le ha juzgado solamente posible, ha debido prevenirle; ha debido determinar al hombre al bien moral, como le ha determinado al bien físico». Asi razonaban ya los maniqueos [4].

*Respuesta.* Contradiccion. El hombre determinado al bien moral, como al bien físico, no seria libre; no habria en él bien ni mal moral, crimen ni virtud; ni lo uno ni lo otro serian imputables.

Dios podia prevenir el pecado, luego debia hacerlo; falsa consecuencia: es absurdo reducir la bondad divina, unida á un poder infinito, á hacer todo lo que puede.

«La facultad de practicar el mal, dice tambien, es mala en sí misma». Dios no debia concederla al hombre [5].

*Respuesta.* Falsa nocion del libre albedrio; Bayle se ha visto forzado á retractarla [6]. La libertad es la facultad concedida al hombre de practicar el bien ó el mal moral á su eleccion. La facultad de practicar el mal *solo* seria esencialmente mala, pues repugna; entonces el mal no seria *moral* ni imputable.

La facultad de practicar el bien *solo* en un estado de felicidad perfecta es el privilegio de los bienaventurados en el cielo; mas esto no es un *mérito*. Este estado es sin duda mejor y mas ventajoso que el en que vivimos; el libre albedrio del hombre es un bien menor que la gracia inadmisible de los santos; mas es tambien un mayor bien que el estado de los brutos, incapaces de practicar el bien ni el mal moral. Bayle ha convenido en ello [1]; no es pues *malo en si mismo*; no es pues un mal absoluto: ¿no es una gran ventaja para el hombre poder hacerse eternamente feliz, si quiere, por la práctica del bien [2]?

«Conceder al hombre, dice, el libre albedrio en un instante en que se prevee que abusará de él, es hacerle un don pernicioso [3].»

*Respuesta.* Esto es falso. La prevision del mal uso que el hombre hará de su razon, de su libertad, de sus conocimientos, de sus talentos corporales, etc. no varia la naturaleza de estos dones; no influye en nada sobre el abuso que el hombre puede hacer de ellos.

«Dios, continua Bayle, debia quitar al hombre el libre albedrio, mas bien que permitirle abusar de él [4].»

*Respuesta.* Nueva falsedad. La privacion del libre albedrio no es *un bien* sino cuando está unido á la gracia inadmisible: ahora bien, el hombre no se hallaba en este estado; el libre albedrio no le era dado precisamente para la circunstancia en que el abuso estaba previsto, sino para toda su vida: Dios no le habia dotado de él á fin de que abusase, sino con el objeto de que se sirviese de él para hacerse constantemente feliz.

«No vale *mas*, dice nuestro sofista, encadenar á un hombre que dejarle la libertad de matarse [5]?

*Respuesta.* Doble defecto de lógica. Esto vale *mas*, luego Dios debe hacerlo; la consecuencia es falsa, puesto que conduce á lo infinito. Un hombre deberia hacerlo en igual caso; luego Dios debe hacerlo de la misma manera: comparacion defectuosa; Bayle ha convenido en ello.

«Un don, dice, no puede ser considerado como un beneficio sino cuando se añade el medio de servirse de él».

*Respuesta.* Concedo. Dios habia concedido suficientemente á Adan el arte de servirse de su libre albedrio, todos los conocimientos y auxilios necesarios; Adan no ha pecado por ignorancia, ni por impoten—

1 Dicc. crit., *maniqueos*, D.
2 *Paulicianos*, E.
3 Dicc. crit., Orígenes, E. n. 4 y 6.
4 Dicc. crit., *Maniqueos*, D., *Paulicianos*, F.; S. August. *contra advers. Legis et Proph.*, l. 1.
5 *Paulicianos*, E. F.; Conversaci. de Máximo, part. 2.ª c. 21, p. 70.
6 Aclaracion sobre los maniqueos, p. 631.

1 Dicc. crit., *Paulicianos*, M.
2 Esta es la reflexion de S. Agustin. l. XI. *de Genesi ad litt.*, c. 7, n. 9.
3 Dicc. crit., E. F.; Conversaciones de Máximo, parte II c. 21, p. 70.
4 *Paulicianos*, M.
5 *Paulicianos*, M.

cia de obrar mejor, sino por eleccion y deliberadamente; sucede lo mismo con todos los que pecan.

«No es propio sino de un enemigo, concluye, hacer dones que prevee deben ser perniciosos á quienes los concede».

*Respuesta.* Otra comparacion sofística. Esto puede ser verdad hablando de los hombres, mas Bayle deberia recordar que ningun ejemplo de bienhechor, de amigo, de enemigo, etc. puede ser aplicado á Dios.

«Por qué, dice S. Agustin, Dios no habia de criar al hombre apesar de la presciencia que tenia de su pecado?

Estaba dispuesto á coronarle si perseveraba en la inocencia, á guiarle despues de su caida y á socorrerle, para levantarle, siempre igualmente admirable por su bondad, por su justicia y por su clemencia. Preveia tambien que de esta raza debil y mortal naceria un pueblo de santos. De cualquiera manera que el hombre se conduzca, tiene siempre que alabar á la Providencia divina, igualmente por sus recompensas, si hace el bien, por sus justos castigos si llega á pecar, y por sus misericordias cuando hace penitencia y vuelve á la virtud [1]». Tertuliano habia ya respondido lo mismo á Marcion [2].

## §. VIII.

### *Sobre la ineficacia de los auxilios ó de las gracias.*

Las objeciones de Bayle sobre la naturaleza de los auxilios concedidos al hombre no son mas sólidas que las precedentes.

«Dios podia, dice, prevenir el pecado del hombre por una gracia eficaz, sin perjudicar á su libre albedrío: no debia esta gracia al hombre, mas la debia á sí mismo y á su bondad infinita. No conceder al hombre mas que un auxilio ineficaz cuya inutilidad preveia Dios era mas bien causarle mal que bien».

*Respuesta.* Este argumento y mil otros semejantes recaen sobre tres suposiciones falsas. La primera, que un beneficio menor, comparado con uno mayor, no es un bien sino un mal. La segunda, que de dos beneficios desiguales, Dios por su bondad debe conceder siempre el mayor. La tercera, que cuanta mas resistencia prevee Dios de parte del hombre, tanto mas obligado está á aumentarle la gracia. Estos tres absurdos no necesitan de mas larga refutacion.

Una gracia ineficaz ó una gracia, cuya ineficacia prevee Dios, es sin duda un beneficio menor, que una gracia cuya eficacia prevee; mas es falso que la primera sea un mal, un don inútil ó pernicioso, un lazo tendido al hombre, etc. Un auxilio que da al hombre toda la fuerza necesaria para hacerle señor de su eleccion y de su accion, no puede, bajo ningun aspecto, ser considerado como un mal.

«En orden á Dios, continua Bayle, permitir y querer el pecado es lo mismo, puesto que puede siempre impedirlo; Dios no puede preveer el pecado futuro mas que en su decreto; desde que previó que Adan pecaria, implicaba contradiccion, que no pecase [1]».

*Respuesta.* Todo esto es falso. En qué sentido quiere Dios el pecado, en el momento mismo en que concede la gracia necesaria para evitarle? No se puede juzgar mejor de la voluntad de Dios, que por el efecto inmediato que obra: ahora bien, su efecto inmediato es la gracia ó el auxilio que concede para practicar el bien: quiere pues el bien, puesto que la gracia está destinada á producirle. Mas Dios deja al hombre el poder de resistir; permite la resistencia y no la impide; esta no es el efecto de la gracia sino de la voluntad del hombre. Dios no concede la gracia á fin de que esta resistencia tenga lugar, sino por un fin contrario; es un absurdo juzgar de la voluntad de Dios por el efecto que produce la voluntad del hombre.

Antes de dar la gracia prevee Dios si el hombre cooperará ó resistirá á ella; mas el suceso previsto no es en orden á Dios el motivo de conceder tal ó cual gracia.

En el primer caso, la gracia no seria gratuita, seria la recompensa del consentimiento previsto; en el segundo caso, seria un castigo de la resistencia prevista; ahora bien, una *gracia*, un auxilio y un beneficio jamas pueden ser un castigo.

Dios no da ningun decreto, ninguna predeterminacion del pecado, no tiene necesidad de ello para conocer los futuros y los posibles; al menos este decreto no es un artículo de fe. Para argumentar contra la bondad divina es ridículo prevalerse de un sistema arbitrario é incierto, de una disputa escolástica en la cual puede uno muy bien dejar de tomar parte.

Hemos demostrado que la *necesidad* que se supone resulta de la presciencia divina, no es mas que una necesidad de consecuencia ó de suposicion, que lejos de destruir la libertad humana supone su ejercicio.

## §. IX.

### PRIMERA OBJECION.—*El hombre no es feliz.*

Los materialistas no han hecho mas que repetir los argumentos de Bayle: han creido reforzarlos con su tono declamatorio.

*Primera objecion.* El hombre no es feliz; sus goces no son duraderos; sus placeres estan mezclados con penas; pocas personas estan contentas con su suer-

1 S. *August., lib. de Catechi. rudibus*, c. 18.
2 *Contra Marcion.* l. 2, c. 6.

1 Dicc. Crit., *Paulicianos*, F. *Prudencia*, F: Respuesta á un Prov., c. 145, etc.: Convers. de Maximo, parte 2, capítulo 21 y 26.

te; la máquina humana, obra que supone excelente, tiene mil maneras de descomponerse. Una bondad infinita no puede ser limitada, parcial ni exclusiva; si Dios es infinitamente bueno, debe la felicidad á todas sus criaturas: un animal, un gusano que padecen son un argumento invencible contra la Providencia divina y contra sus bondades infinitas [1].

*Respuesta.* El hombre no es absoluta ni completamente feliz, esto es claro, ni puede serlo sobre la tierra; mas no es culpa de la bondad divina, si los ateos no quieren la felicidad que les ofrece en la otra vida. Quieren la felicidad presente sin mérito ni virtud, la felicidad de los brutos: Dios no seria justo, bueno ni sabio si se la concediese.

El hombre no es tampoco absolutamente desgraciado, puesto que tiene *goces y placeres*, aunque mezclados con penas; ningun hombre muere sin pesar; ninguno querria despues de maduras reflexiones cambiar su existencia por la de otro, ninguno está contento consigo mismo, por consiguiente ni con la suerte que le ha dado la bondad divina; el deseo vago y ciego de una suerte mejor no significa nada; la ingratitud voluntaria del hombre no debe atribuirse á la Providencia.

Dios no ha querido que la máquina humana fuese inmortal ni invulnerable; por esto mismo nos advierte que estemos reservados para otra vida: esto no impide que esta máquina sea una buena obra de industria, puesto que el artífice ha calculado con toda precision los instantes de duracion que quiere concederla: es un absurdo compararla á la obra de un mecánico; este está interesado en hacer su máquina durable, y Dios no tiene interés alguno en hacernos vivir mas ó menos tiempo.

Un filósofo no se entiende á sí mismo cuando dice que una bondad infinita no puede ser *limitada* en sus efectos: sus efectos pueden ser infinitos como ella? No es parcial, puesto que sus dones son puramente gratuitos; ni esclusiva, puesto que hace mas ó menos bien á todos. Un animal y un gusano que padecen, nada prueban; mas un sabio y un cristiano que bendicen á Dios en sus padecimientos, dan una respuesta irrecusable á todas las declamaciones de los ateos.

## §. X.

SEGUNDA OBJECION. — *No estamos seguros de otra vida.*

Se nos consuela diciendo que este mundo no es mas que un paso y un lugar de prueba; pero la existencia de otra vida no tiene mas garantes que los deseos y la imaginacion de los hombres. Dios que todo lo sabe, no necesita probarnos: una prueba que dura desde la creacion puede inspirarnos confianza? Sin darnos aqui bajo una felicidad infinita, podia Dios concedernos al menos la felicidad de que son susceptibles los seres finitos. Si no puede ó no quiere, cómo sabremos que podrá ó que querrá en otra vida, de la cual no tenemos idea alguna? Hace dos mil años que los buenos entendimientos esperan una solucion razonable á estas dificultades [1].

*Respuesta.* Los buenos entendimientos han recibido esta solucion desde el principio del mundo; en orden á los espíritus sutiles y viciados, disputaran hasta el fin de los siglos. Los suplicamos nos digan si su desencadenamiento contra la Providencia y la renuncia á una felicidad futura sirven de mucho para hacer menos pesada la desgracia presente.

Esta felicidad futura tiene por garantes, no el deseo ó la imaginacion, sino el sentimiento interior de nuestro destino, la nocion evidente é indeleble de la justicia divina, que consuela al justo y hace temblar al incrédulo, y lo absurdo del sistema, asi físico como moral de los ateos: lo veremos despues.

Dios no nos prueba para saber lo que somos y lo que haremos, lo sabe *ab æterno*; sino para juzgarnos por el testimonio de nuestra conciencia y para conducirnos á la virtud; por esto tenemos necesidad de esta prueba, y esta misma necesidad es el fundamento del orden moral y de la sociedad: lo probaremos en su lugar. La duracion de esta misma prueba es la que nos inspira confianza, puesto que Dios que no puede tener ninguna razon de ser injusto ó malo, no puede dejar á la virtud sin recompensa ni al vicio sin castigo.

Una vez que los ateos no estan contentos con la medida de felicidad de que gozan aqui bajo, los suplicamos en fin fijen esta medida, y nos digan qué grado y qué duracion de felicidad creen poder exigir de la bondad divina; es un absurdo acusarla siempre sin determinar precisamente en qué ha pecado, y hasta qué punto es defectuosa para con los incrédulos.

Desde la creacion no han observado que la felicidad de este mundo contribuya mucho á hacer al hombre mejor; esto es una preocupacion molesta contra la validez de los títulos sobre los cuales exige esta felicidad. Si se nos responde que Dios podria hacer tan fácilmente al hombre virtuoso por medio de beneficios como por castigos, replicaremos que depende tambien del hombre dejarse mover por los primeros mas bien que por los segundos; si hace lo contrario, es por culpa suya y no de Dios.

1 El buen sentido, §. 37, 51 y 60.

1 El buen Sentido, §. 37, etc.

## §. XI.

TERCERA OBJECION.—*Ningun atributo de Dios se prueba por los efectos.*

No se puede juzgar de la naturaleza de una causa mas que por sus efectos; una vez que hay bien y mal en el mundo, tenemos igual razon para concluir que Dios es bueno, como para afirmar que es malo. No podemos juzgar de la sabiduria divina sino por la conformidad de los medios que emplea con el objeto que se propone: ahora bien, este objeto jamas se llena; Dios ha hecho á los hombres para su gloria, y no es glorificado puesto que todos le ofenden; ha hecho el mundo para la felicidad del hombre, y el hombre no es feliz; quiere castigar el vicio y recompensar la virtud; todo al contrario, el vicio triunfa mientras que la virtud es desgraciada. Contra la evidencia, pues, de los hechos atribuimos á Dios la inteligencia, la providencia, la sabiduria, la bondad y la justicia [1].

*Respuesta.* Es falso que se deba juzgar de la naturaleza de la causa primaria por sus efectos; estos son necesariamente limitados; y por la nocion del *ser necesario*, está demostrado que esta causa es infinitamente perfecta, y que todos sus atributos son infinitos. El bien que hay en el mundo tiene necesariamente una causa, y esta no puede ser mas que la voluntad de Dios; siendo este bien necesariamente limitado, el mal no es mas que el mismo limite, que le termina ó la privacion de un bien mayor; este mal tiene, pues, por causa no la maldad de Dios, sino la naturaleza misma ó la esencia de los seres contingentes y limitados. Es absurdo que un bien criado no tenga límites, y no esté asi mezclado con mal.

Es falso que podamos juzgar de la sabiduria divina por la conformidad de los medios que emplea con su objeto: en el orden moral no conocemos en detalle los medios de que se sirve Dios y nos vemos obligados á decir con S. Pablo: *ó altitudo!*

Es falso tambien que su objeto general jamás se cumpla. La gloria de Dios no consiste en recibir en efecto los homenajes y la adoracion de todos los hombres, sino en que su felicidad dependa de su fidelidad en llenar este deber: ahora bien, este designio de Dios siempre tiene su efecto. Ha hecho las criaturas para el hombre y para su felicidad, no tal como los voluptuosos y los malvados desean, sino cual conviene á un ser racional criado para la virtud y para sus recompensas eternas.

Dios no recompensa ordinariamente la virtud aqui bajo, puesto que los bienes de este mundo son muy limitados para hacerla feliz; no es menos verdad ese que atendiendo á todos los estremos, el hombre es mucho mas feliz aqui bajo por la virtud que por el vicio: los ateos convienen en ello cuando fundan su moral en el interés temporal del hombre, y en el principio de que la virtud misma en este mundo lleva consigo su recompensa, y el vicio su castigo. Tienen tambien el privilegio de contradecirse cuando les place.

Porque atribuimos á Dios la inteligencia, la sabiduria, la bondad y la justicia, el autor que refutamos nos acusa de hacer á Dios á nuestra imagen, y de dejarle siempre una parte del oido humano [1]. Para atacar la bondad de Dios, la compara á la bondad del hombre, prescribe á Dios lo que debe hacer por la conducta que un hombre debe observar: esta contradiccion es una parte del oido pero no del oido del hombre.

## §. XII.

CUARTA OBJECION.—*La creencia de un infierno es contraria á la bondad divina.*

Es imposible conciliar la bondad divina con la creencia de un infierno. Segun las nociones de la teología moderna, Dios no ha criado el mayor número de hombres mas que con la mira de ponerlos al alcance de incurrir en los suplicios eternos. Un Dios bastante pérfido y maligno para criar un solo hombre y dejarle en seguida espuesto á condenarse, no puede ser considerado mas que como un monstruo de burla, de injusticia, de malicia y de atrocidad [2].

*Respuesta.* Las blasfemias de un energúmeno no son demostraciones. Segun las nociones de esta teología moderna que lo es de S. Pablo, *Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad* [3]; es pues falso que Dios haya criado uno solo *con la mira* de disponerle para incurrir en los suplicios eternos. El designio contrario de Dios está probado por los beneficios y las gracias que concede á todos sin escepcion, por las promesas que los hace, por el castigo con que los amenaza, por los remordimientos que les inspira, y por la paciencia con que los tolera, y de la cual los incrédulos se escandalizan.

Para saber si la condenacion de un solo hombre puede ó no conciliarse con la bondad infinita de Dios, seria necesario combinar la gravedad de la pena con la cuantidad de los auxilios que Dios ha concedido, y el grado de resistencia que el pecador ha opuesto; los incrédulos se hallan en estado de hacer este cálculo? Que se declaren contra el dogma de un infierno que

1 El buen Sentido, §. 1, 33, 70 etc.

1 El buen sentido, §. 59, 79.
2 El buen sentido §. 62. Código de la Natural, parte tercera p. 128. Sist. social, parte segunda, c. 11 p. 125.
3 I. Timo. c. 2 v. 4.

los asusta, nada tiene de estraño; que blasfemen contra Dios porque castiga rigurosamente el crimen, tienen sus razones; que quieran obstinadamente la felicidad sin virtud y sin mérito, esto es su afan: mas ¿lo obtendrán en efecto? Hé aquí la cuestion,

## §. XIII.

QUINTA OBJECION.—*Dios hubiera podido hacer el orden moral inalterable.*

Si el orden físico del universo prueba una Providencia inteligente, poderosa y llena de bondad, ¿qué incertidumbre no debe arrojar sobre esta prueba el desorden moral y político de que el mundo es continuamente teatro? El orden moral hará menos honor á la Divinidad, que el movimiento reglado de los astros, y que la vuelta periódica de las estaciones? Estará Dios menos representado por unos soberanos justos y buenos, que por unos tiranos desapiadados, por unos sultanes ávidos de sangre y por unos conquistadores feroces? No hubiera sido mas ventajoso al hombre hallarse determinado á la virtud en cada instante de su duracion, que gozar de su funesta libertad de pecar y de condenarse [1]?

*Respuesta.* Siempre el mismo sofisma: esto hubiera sido mejor, al menos así nos parece; luego Dios ha debido hacerlo: esto hubiera sido mas ventajoso al hombre; luego tiene derecho á exigirlo de la bondad de Dios: los incrédulos no salen de aquí. Ademas del absurdo que hay en reducir la bondad de Dios á hacer no solo el *bien* sino lo *mejor*, que es lo infinito ¿está demostrado, que lo que parece mejor en orden á nosotros es tambien lo mejor en orden á Dios y al universo entero?

A juicio de los espíritus rectos y de los corazones virtuosos, lo *mejor* es que Dios haya fijado en la virtud la felicidad perfecta é inadmisible, que la virtud dependa de nosotros por medio del libre albedrío y de las gracias que Dios nos concede, y que de este modo la felicidad sea la recompensa de nuestras acciones libres y meritorias. Tal es, segun nosotros, el *orden moral*. ¿Qué hacen los incrédulos? Llaman *orden moral* á un sistema en el cual la voluntad del hombre se hallaria *determinada á la virtud en todos los instantes de su duracion*, en el cual por consiguiente el hombre no pecaria jamas. No ven que este pretendido orden moral seria puramente físico, y que entonces la virtud y la felicidad serian una necesidad. No tenemos otra nocion de la necesidad y de la casualidad *físicas*, que la coexistencia constante de un fenómeno con otro; por esto es por lo que juzgamos que el uno es la causa física y mecánica del otro: lo veremos al hablar de la libertad.

¿A qué conduce pues en el fondo el lenguaje de los incrédulos? A querer probar que Dios por su bondad infinita, ha debido concedernos una felicidad constante, perfecta, inadmisible, sin exigirnos la virtud, puesto que esto hubiera sido mejor. Principiamos por negar este pretendido *mejor* que no demostrarán jamas: y añadimos que aunque esto fuese evidentemente lo mejor, seria tambien un absurdo exigirlo de Dios, puesto que lo mejor es lo infinito; la felicidad misma de los santos en el cielo no es absolutamente lo mejor que Dios podia hacer.

Puesto que nuestros adversarios hacen de esta cuestion un negocio de gusto y de temperamento [1], preguntamos quién debe triunfar; los que aman la virtud apesar de sus obstáculos y peligros, ó los que no la quieren porque es penosa: el primer dictamen ha sido el de todos los santos que estan en el cielo; y el segundo fue el de todos los réprobos que padecen en el infierno.

Los teólogos, dice un materialista, atribuyen al diablo el mal moral que hay en el mundo; mas, una vez que es Dios quien ha criado al diablo, él es pues la causa del mal. Por otra parte, siendo Dios señor de dirigir como le place el libre albedrío del hombre, debe impedir al diablo que sea mas fuerte [2].

*Respuesta.* Por fuerte que se le suponga al diablo jamas será lo bastante para destruir el libre albedrío; Dios no permitirá jamás una violencia, que haria el pecado involuntario, y por consiguiente no imputable. Cómo prueba el autor, que Dios *debe* dirigir siempre al bien el libre albedrío del hombre? Por el ejemplo de un rey. Tal es la lógica de nuestros adversarios; comparan á Dios con el hombre; el poder infinito con el limitado; y despues nos acusan de este sofisma.

## §. XIV.

*Confesion importante de los ateos, se deciden por gusto.*

Sin embargo este paralogismo les parece bastante para hacer escusable el ateismo. «Si el agente universal, dicen, no es inteligente, no se concibe que pueda haber orden en el mundo; si es inteligente cómo hay mal físico y moral? Oscilando la razon entre estos dos abismos, no puede determinarse por sí misma; no encuentra prueba ni induccion; todo hombre sensato quedaria en la duda, si su corazon, impaciente de elegir, no le determinase.... Su temperamento solo decide la eleccion [3].»

1 El buen sentido, Sist. de la Nat.; Carta de Memio á Ciceron, etc. etc.

1 Vease el párrafo siguiente.
2 Carta décima á Sofía, p. 132 y siguientes.
3 Vida de Luis XV, t. 1, p. 291; Cartas de Memio á Ciceron, Tratado, n. 32; el buen sentido, etc. del hombre por Helvecio, t. 2, secc. 9, not. 15, p. 598.

*Respuesta.* Que la eleccion de los ateos sea decidida por un temperamento molesto y nazca de un corazon mal organizado, lo confesamos sin dificultad; pero que la creencia de un Dios y de una providencia parta del mismo orígen es una falsedad.

1.° Esta creencia es la de la pluralidad del género humano; los ateos no son quizá en número de veinte mil: si viene del corazon y del temperamento, está pues basada sobre la constitucion de la humanidad. Tomaremos por singularidad de temperamento el sentimiento de todos los hombres, á excepcion de veinte mil? Si este pequeño número se creyese mejor organizado y mas pensador que el resto de la especie, este orgullo es tan bien fundado como el de un individuo de la casa de Orates, que se compadece de la locura del género humano.

2.° Es falso que la razon no tenga prueba, ni induccion para decidirse entre dos pretendidos abismos. Está demostrado que hay un *Ser necesario*, y es una contradiccion suponerle limitado. Hay igualmente otra en suponer *seres contingentes*, criados sin defectos; serian infinitos: el orden físico del mundo es evidente por otra parte; luego está demostrado en rigor que la causa primaria es inteligente. No basta decir que *no se concibe* cómo este orden puede ser obra del azar, ó de la materia ciega: concebimos evidentemente que esto es imposible y absurdo.

Mas ¿está demostrado de la misma manera, que el *mal*, que no es mas que la privacion de un bien mayor, es incompatible con la naturaleza de la causa primaria; que un grado limitado de bien, tal como le vemos, no es bastante grande para ser la obra de un Criador sabio y bueno? Ningun grado, cualquiera que sea, puede estar en proporcion con un poder infinito. No está aquí la razon que juzga, y profundiza hasta el abismo; es el gusto y el temperamento, puesto que el mayor número de los hombres juzga lo contrario.

3.° Porqué tenemos dificultad en concebir que tanto mal físico y tanta inclinacion al mal moral puedan ser permitidos por un criador omnipotente é infinitamente bueno? Porque comparamos su bondad con la de los seres contingentes y limitados. Nuestra ignorancia, ó nuestro escándalo no está pues fundado mas que en una comparacion defectuosa, y cuyo absurdo salta á la vista.

Es absurdo concluir de esto que, si Dios hubiese querido ser conocido, nos hubiera dado luces de que carecemos; que la duda no puede ofenderle, puesto que nos retiene en ella, á pesar nuestro [1]. La cuestion está en saber, si es la luz, ó la voluntad la que falta á los ateos; y si Dios se la rehusa, ó son ellos los que la rechazan. Una vez que están en la duda, como se atreven á dogmatizar?

1 A los manes de Luis XV, t. 1, p. 305.

4.° Si el teismo y el ateismo son un puro efecto de temperamento, es un absurdo arguir en pró y en contra. Esperan los ateos darnos su temperamento por razonamientos filosóficos? Se cubren de oprobio, confesando que no es la razon sino el gusto el que los determina.

## § XV.

### *Principios que deben retenerse sobre esta cuestion*

Hemos condescendido con ellos en lo posible; hemos refutado sus objecciones por sus propias confesiones, por sus principios y por sus consecuencias; mas es importante no perder de vista sus axiomas, que sirven á ilustrar la cuestion sobre el orígen del mal, cuestion que los incrédulos consideran inoportunamente como indisoluble. Tertuliano se ha servido en otro tiempo de ellas contra Hermógenes y contra Marcion, S. Agustin contra los maniqueos [1], y Teodoreto en sus discursos sobre la providencia.

1.° Dios no puede hacer lo *infinito actual*; sus obras, sus dones, y beneficios son necesariamente limitados; no puede pues haber proporcion entre sus atributos infinitos, y los efectos que percibimos.

Puesto que su poder es infinito, la cadena de las criaturas posibles y de los dones que pueda concederlas forma una escala inmensa, cuyos grados, enteramente limitados, varian hasta lo infinito. Ninguno de estos grados, por limitado que sea, es indigno de la bondad divina; de otra manera no podria conceder ninguno.

Estos diversos grados no son un bien ó un mal, una perfeccion ó imperfeccion, una felicidad ó desgracia sino por comparacion. Todo grado cualquiera es un bien, ó una ventaja en orden á los grados inferiores, un mal ó una desventaja en órden á los grados superiores, puesto que encierra una privacion. Tomar este bien ó este mal relativo, por un bien ó mal absoluto, y razonar bajo este fundamento, es hacer un juego de palabras, y renovar el sofisma de los estóicos, que sostenian, que los padecimientos no eran un mal.

Se sigue de aquí, que no conocemos lo *infinito* de los atributos divinos por sus efectos ó por las criaturas: no hay proporcion entre lo finito é infinito: lo deducimos de la nocion de ser necesario, puesto que hay contradiccion en que la necesidad absoluta de ser sea limitada. Argumentar sobre la medida limitada de los beneficios de Dios, y concluir de ella que su bondad no es infinita es un sofisma grosero.

3.° Se sigue tambien que todas las comparaciones y ejemplos tomados de la bondad de las criaturas de un padre, de una madre, de un bienhechor, de un

1 Del libre albedrío, l. 3, c. 3; *De Genesiad lit.*, l. 11, c. 7, etc.

legislador, de un rey, de un médico y de un amigo no prueban nada. En las criaturas, la bondad se mide por los efectos, puesto que unos y otros son limitados en orden á Dios; la medida es falsa, no puede tener lugar la proporcion.

Si se concluye que no sabemos en qué sentido Dios es bueno, esto es falso. Dios es bueno en el sentido de que hace bien á todos no igualmente tanto como puede, no tanto como querriamos, sino cuanto juzga oportuno, y sin mérito alguno de parte nuestra; no es esto suficiente para excitar en nosotros el reconocimiento, el amor, la confianza y la religion?

4.° Se sigue en fin que cuando se dice: *hay mal en el mundo*, significa solamente que no hay tanto bien como podria haber. Un instante de dolor nos parece un mal positivo y absoluto; mas considerando en la totalidad de la vida, no es mas que la privacion de un bienestar continuo. De la misma manera el pecado es un mal positivo, mas procede del hombre y no de Dios: es el abuso de una facultad buena y ventajosa aunque imperfecta. Una voluntad determinada siempre al bien seria un don *mejor* que la libertad; mas esta no es un mal, puesto que es la facultad de merecer una felicidad eterna. Es infinitamente superior á la condicion de los brutos. Lo opuesto á lo mas ó á lo mejor no es el mal, sino el bien. Dios ayuda esta facultad del hombre por auxilios mas ó menos fuertes, mas ó menos abundantes; estos son siempre beneficios; el abuso que el hombre hace frecuentemente de ellos no varia su naturaleza. Es necesario no confundir el auxilio con el abuso puesto que este es libre y voluntario.

Porqué las objeciones sacadas de la existencia del mal parecen desde luego difíciles de resolver? Por muchas razones. La primera, se arguye sobre lo *infinito*, nocion que induce fácilmente al error á menos que se mire muy de cerca. La segunda, porque son propuestas en lenguaje comun que todo el mundo entiende ó cree entender; mas este lenguaje es un abuso continuo de las palabras *bien, mal, bondad, felicidad* y *desgracia*; para ilustrarlas, es necesario reducirlas á la precision del lenguaje filósofico, á la cual hay pocas personas acostumbradas y de la cual tambien los incrédulos tratan de huir. En tercer lugar se querria darlas una respuesta directa sacada de las nociones de la bondad humana, y es justamente la aplicacion que se hace de estas nociones á la bondad divina la que produce los sofismas. Tal fue ya el origen de las antiguas disputas entre los estóicos, y los demas filósofos sobre la naturaleza del bien y del mal.

Es muy singular que dos sofismas cimentados el uno sobre el otro, hayan bastado para trastornar todas las cabezas filosóficas desde Job hasta nosotros, y que esto sea tambien el fundamento de todos los sistemas de incredulidad.

## ARTICULO V.

### DE LOS DIVERSOS SISTEMAS DE ATEISMO Y EN PARTICULAR DEL DE SPINOSA.

### §. I.

### *Sistema de Epicuro.*

Despues de haber establecido sólidamente la verdad, no es muy necesario hacer la enumeracion de todos los errores; desde que la existencia de Dios esta invenciblemente probada, poco nos importa conocer las quimeras que los filósofos han querido sustituir en su lugar. Mas una vez que los modernos se obstinan en renovar los ensueños de los antiguos, es bueno ver si los han presentado menos absurdos. Los unos han atribuido á la materia todas las propiedades del espíritu, como si un nombre sustituido por otro pudiese cambiar la naturaleza de las cosas. Los otros lo han atribuido todo al *azar*, como si este término pudiese dar razon de algun fenómeno. Otros en fin han llamado al azar *necesidad*, sin saber esplicar lo que entendian por esto. Todos querian desembarazarse de la idea de un Dios, poco inquietos de la verdad ó falsedad del sistema que abrazaban.

Si consultamos á Epicuro, una infinidad de átomos de diferentes figuras, movidos *ab æterno* en el vacio, siguiendo las líneas oblicuas se han encontrado por acaso, se han agrupado y han formado por su reunion fortuita los diferentes cuerpos de que el universo está compuesto. En vano se le pregunta, en qué se funda para creer los átomos eternos ó existentes por si mismos; por qué han sido separados antes de formar masas; qué causa los ha dado movimiento; porqué este movimiento se ha hecho en líneas oblicuas ó convergentes mas bien que en líneas rectas en un vacio inmenso donde nada resistia, y cuál es la causa del movimiento de esa masa que persevera todavia en los globos despues de la reunion de los átomos. En vano querriamos saber cómo el acaso, en el dia tan impotente, ha producido las mismas maravillas que hubiera obrado la inteligencia mas sabia; cómo unos atomos sin vida han producido seres vivos y animados; cómo unas moléculas de materia que no piensan cuando estan separadas se hallan dotadas de pensamiento cuando estan reunidas; cómo su movimiento necesario puede producir la libertad en el hombre, etc. Epicuro no se creia obligado á responder á todas estas cuestiones; veinte absurdos

mas ó menos no le asustaban [1]. Tuvo discípulos y los halla todavia; todos creen bajo su palabra y se dispensan de probar nada.

Este filósofo no se jactaba de razonar, miraba á la dialéctica y á la metafísica como dos ciencias inútiles [2]. De qué sirven en efecto cuando se quiere seguir un sistema por gusto y no por razon? Su física era digna de piedad, no tenia regla ni principio, y repetia continuamente que es necesario estudiar la naturaleza, y era incapaz de dar una razon satisfactoria de ningun fenómeno. Mas libertaba á los hombres del temor de los dioses, de los remordimientos de la conciencia, del embarazo de las virtudes civiles, y hacia consistir el soberano bien en el deleite; cómo no tener sectarios en unos siglos licenciosos y entre unos pueblos corrompidos?

Hemos visto en otra parte los artificios, con que se ha querido justificarle en nuestros dias y hasta que punto lo han conseguido [3].

## § II.

### *Sistema de los fatalistas.*

Otros atribuian todas estas cosas á la *necesidad*, ó á la fatalidad. hemos hecho ver, que en el fondo esta es lo mismo que azar. Suponian como Epicuro que la materia por su esencia estaba dotada de movimiento, de sentimiento, de vida y del poder de formar seres organizados sin saber lo que hace. Que se llame á este poder *forma sustancial, fuerza plastica, naturaleza naturante*, el absurdo es igual. Era necesario sostener, que todo es necesario, y que todo varia, que todo es eterno y que nada hay permanente, y atribuir á la materia la propiedad esencial al entendimiento, la *accion* y el principio del movimiento.

Cuando se comparan estas dos hipótesis, se ve que sus sectarios no disputan mas que sobre palabras. Que se llame la razon primaria de todas las cosas azar ó necesidad escluye igualmente la accion de una causa inteligente. Que el mundo sea eterno ó que haya principiado, otra cuestion muy poco importante segun los antiguos; todos admitian la eternidad de la materia. Que esta haya estado reducida á átomos, al caos ó bajo otra forma, antes de la combinacion regular que tiene en la actualidad es indiferente. La única cuestion interesante es saber si esta combinacion, que no ha existido siempre, se ha formado por la operacion de una causa inteligente ó por una causa ciega. Los fatalistas no admitian mas la accion de una inteligencia, que los epicúreos; no merecia la pena meter tanto ruido de una y otra parte para establecer el mismo absurdo [1].

Los estóicos que admitian una inteligencia, que llamaban alma del mundo, y que concebian el universo como un grande animal eran algo mas sensatos: absolutamente hablando, no se los puede colocar en el número de ateos, mas no razonaban consiguientemente [2].

1.° Suponian la materia eterna: ahora bien, un ser eterno es inmutable. Desde que no hay causa esterior de su existencia, no la hay tampoco de su manera de ser; esta manera la es, pues, esencial y necesaria. Dios no tendria poder alguno sobre la materia sino fuese su criador.

2.° Suponian una religion mútua y una dependencia esencial entre dos sustancias totalmente diferentes, entre el espíritu y la materia; suposicion gratuita, y no probada. Entre el cuerpo y el alma de un hombre no hay relacion esencial, sino tan solo en virtud de la voluntad de Dios, que ha hecho estas dos sustancias la una para la otra. De la misma manera que nuestra alma es afectada por los diversos cambios de nuestro cuerpo, los estóicos decian que Dios ó el alma del mundo era afectado por los cambios de la materia: idea falsa que quita á la Divinidad la independencia, la inmutabilidad, la omnipotencia y la felicidad.

3.° Estos filósofos no tenian una verdadera nocion del espíritu, le suponian estenso y divisible. Segun ellos, el alma del mundo estaba esparcida por toda la masa; las almas humanas eran porciones separadas del alma universal, volvian y se reunian despues de la disolucion del cuerpo ó despues de un cierto periodo de tiempo. No atribuian á nuestra alma una existencia individual ni una inmortalidad personal despues de la muerte.

«Los estóicos, dice Séneca, entendian por *Júpiter* lo que entendemos nosotros, el alma ó el espíritu que conserva y gobierna el universo, el Señor ó el artífice de este mundo, al cual se le pueden dar toda esta clase de nombres. Quereis llamarle *destino*? No os engañareis, pues es la causa de las causas, de la cual depende todo. Le llamais *Providencia*? Teneis razon; él es cuya inteligencia provee á los movimientos de este mundo y le hace marchar á su gusto. Decis que es la *naturaleza*? Muy bien; de él han nacido todas las cosas y de él emana el espíritu que nos anima. Es el *mundo*? Convengo, pues es todo lo que veis, íntimamente presente en todas las partes de la máquina, subsiste por sí mismo [3]». Ciceron ha emitido las mismas ideas

1 Cicer. Tuscul. l. 5, n. 10.
2 Diogenes Laercio l. 10, § 30; Cic. Acad. quæst. l. 4, n. 42.
3 Vease antes c. 3, art. 9, § 17 y 18.

1 Moral de Epicuro, tom. II, obs. 2, n. 160 y sig.
2 Apenas puede darse el nombre de Teismo á su sistema. Banier, hist. Nat., de la Rel. p. 41.
3 Séneca, *Nat. quæst.*, l. 2, c. 45.

en el sueño de Scipion, y Virgilio las ha revestido de todas las gracias de la poesia [1].

Este sistema examinado de cerca, no es muy diferente del de Spinosa.

§. III.

*Sistema de Spinosa fundado en equívocos.*

Si la doctrina de este último pudiese ser inteligible, lo seria bajo la pluma del conde de Boulainvilliers; no se le ha acusado de haber espuesto mal las opiniones de Spinosa, ni de haber debilitado sus razonamientos; despojándolos de la sequedad geométrica, que hace su lectura insoportable, este comentador ha tratado de presentarlas menos repugnantes. Ha acertado mas que pensaba, dando á su libro el título de *Refutacion*; una doctrina absurda, fundada en un abuso continuo de palabras, no necesita mas que ser esplicada para ser destruida. Sobre este comentario haremos breves observaciones cuando hayamos demostrado que las proposiciones fundamentales del espinosismo son falsas y absurdas, no nos veremos obligados á refutar las consecuencias en detalle.

El objeto de Spinosa y de su comentador es probar que Dios no es otra cosa que la universalidad de los seres; que todo lo que existe es un solo ser, una sola sustancia: los argumentos destinados á apoyar esta proposicion son un absurdo palpable para todos los que entienden los términos.

«Hay alguna cosa existente, dice el intérprete de Spinosa, nadie deja de convenir en ello; esto es lo que llaman el *ser abstracto en general*..... la primera propiedad que descubro en él es la necesidad de su existencia, pues el ser no seria tal sino existiese [2]».

En estas pocas palabras hay ya dos sofismas fundados en dos equívocos. 1.° El ser abstracto en general no existe, todo lo que existe es un ser particular; una abstraccion no es mas que una idea, y una idea no comunica realidad á su objeto. El autor mismo reconocia que la *humanidad abstracta* es un ser no necesario ni existente [3]; sucede lo mismo con el ser abstracto. 2.° El ser abstracto no seria un ser real y actual si no existiese, esto es verdad; no seria un ser ideal y posible, esto es falso. La idea del ser en general no envuelve en si la necesidad ni la contingencia: hace abstraccion de ellas.

«Todos los seres particulares, continua el autor, no tienen esta existencia necesaria, que forma la propiedad del ser absoluto..... estoy, pues, convencido por razon de que hay un ser absoluto y necesario, y por sentimiento de que hay muchos particulares que no son absolutos y necesarios [4].

1 Eneyda, l. 6. v. 724; Georg., l. 4. v. 220.
2 Refutacion de Spinosa por Boulainv., n. 7 y 43.
3 *Ibid.*, p. 67.
4 *Ibid.*, p. 8.

Contradicciones. 1.° De la simple nocion de *ser* ha concluido desde luego el autor la existencia necesaria; ahora reconoce que los seres particulares no la tienen: es absurdo sostener, que la existencia necesaria convenga al género y no á la especie; que un atributo esencial al Ser no sea comun á todos los seres. Es como si se dijese que una cualidad esencia al hombre en general, no es comun á todos los hombres. 2.° Llama al Ser necesario, el *Ser absoluto*, y bien pronto se dirá que no podemos conocerle mas que por relacion á todos los seres [1]; ¿en qué sentido es, pues, el Ser absoluto? 3.° Segun su propia confesion, hay *muchos seres* particulares; luego no son *un solo Ser*; es imposible que un solo ser necesario y muchos seres contingentes sean lo mismo.

§. IV.

*Doble sentido de estas palabras: existir por sí.*

De todas estas falsas y capciosas suposiciones, el autor saca dos consecuencias: la primera, que «todo lo que es concebido como necesariamente existente debe existir en sí y por sí. Esto es cierto. El Ser necesario existe en *sí*, y no en un sugeto ó en un supuesto distinto de él, es, pues, una sustancia. Es *por sí*, ó por su propia esencia; no hay causa distinta de él. El autor confunde estas dos nociones.

La segunda consecuencia, dice, es que «lo que no existe necesariamente, existe en otro y por otro». Falsedad. *Existir por otro* tiene un doble sentido; significa existir dependientemente de un sugeto o supuesto, á la manera de las modificaciones ó de los accidentes: asi la redondez de una bola no existe en si, ni por sí misma; existe en la bola y por la bola; su existencia no es real, ó sustancialmente distinta de la de la bola. *Existir por otro*, significa tambien existir dependientemente de una causa, y haber recibido la existencia de un principio distinto de sí. En este sentido ningun Ser contingente, ninguna sustancia creada existe por sí misma; ha recibido la existencia por voluntad de Dios: mas no se sigue, que Dios sea el sugeto, ó el supuesto del ser contingente, como una sustancia es el supuesto de sus modificaciones; ni que una criatura exista en Dios, como un accidente existe en una sustancia. Semejante sofisma es ridículo.

El autor mismo descubre este grosero equívoco: conozco bien, dice, mi existencia; mas no la sabria separar de sus causas..... no soy una sustancia, porque no puedo ser concebido por mi solo, y no existo por mí solo [2]».

1 *Ibid.*, n. 13.
2 *Ibid.*, p. 9 y 10.

Esto es falso. No solamente conozco mi existencia, sino que tambien conozco que es distinta del que me la ha dado, que no soy un Dios y que Dios no es yo; la idea de un hombre no envuelve la idea de Dios, como la de *blancura* lleva consigo la idea de un cuerpo blanco. Puede ser, pues, concebido por mí solo, y existo por mi solo en este sentido; que mi existencia es individual y separada de la existencia de cualquiera otra sustancia.

Lo que sigue no es menos capcioso. «Entre los seres que no tienen *existencia propia*, los veo de dos especies: los unos imitan la naturaleza de un ser absoluto, en cuanto que parecen existir por sí mismos, como un hombre, un arbol; y los otros estan manifiestamente en otro, y no pueden estar separados de su sugeto; como la figura, el color [1]».

Es falso que un hombre y un arbol no tengan una sustancia propia, distinta de la existencia de otro cualquier ser. Existen *en sí* mismos: y no son unas modificaciones como la figura y el color. Existen tambien *por sí mismos*; y no por un sugeto ó supuesto; son, pues, unos seres absolutos, aunque contingentes: por consiguiente, unas sustancias, en todo el rigor de la palabra.

No solamente conozco que mi existencia me es propia é individual, sino tambien que mis pensamientos y mis sensaciones pertenecen á mí solo, que ningun otro las esperimenta y conoce, y tiene la conciencia de ellas, puesto que yo no la tengo tampoco de las suyas. Es, pues, imposible que otro hombre y yo seamos una sola y única sustancia, un solo y único individuo.

## §. V.

### *Nocion falsa de la sustancia.*

Continua nuestro sofista embrollando todas estas nociones. «Todo lo que *es en sí y por sí*, dice, lo llamo *substancia*; lo que es separadamente en otro y por otro, lo llamo *modo* de sustancia: lo que es en otro y por otro sin distincion, es un accidente [2]».

Falsas definiciones. Todo lo que es *en sí* es verdaderamente una sustancia, aun cuando no fuese *por sí* ó por su esencia, é independiente de una causa. Asi un hombre existe en sí, sin tener necesidad de supuesto: aunque Dios sea la causa de esta existencia, no es su sugeto ni su supuesto.

El hombre no es, pues, un *modo* de su sustancia divina; no existe en Dios, ni por la existencia propia de Dios, puesto que es realmente distinto de él; podria ser aniquilado sin que Dios perdiese nada de su propia sustancia.

1 *Ibid.* p. 10.
2 Boulaimv., p. 11

Un accidente, como la blancura, la redondez y el movimiento existe en un sugeto, y por un sugeto ó supuesto. Que sea distante de él, como sostienen algunos filósofos, ó que no lo sea como quiere Descartes, nada importa. La diferencia que establece el autor entre *distintamente y sin distincion* es del todo inútil.

Segun el principio fundamental de nuestros razonamientos, si un hombre y un árbol estuviesen identificados con la sustancia divina, que es *una* é indivisible segun Spinosa y segun la verdad, estarian tambien identificados entre sí, lo que es un absurdo.

Decimos en otro sentido que existimos *en Dios* [1], puesto que su inmensidad le hace presente en todos los seres, que existimos *por él* ó por su voluntad, porque nos ha criado. Dios es, pues, la causa y no el sugeto ó el supuesto de nuestra existencia. Dios, ser necesario, no puede en sentido alguno ser el supuesto de una existencia contingente tal como la nuestra; esto seria una contradiccion; no puede recibir ninguna modificacion, ningun accidente, ninguna cualidad contingente y pasajera; no seria ya inmutable.

## §. VI.

### *De los modos ó modificaciones.*

Cómo prueba el autor que el hombre no es mas que un *modo* de la sustancia universal, del Ser que llama *absoluto*? Por un equívoco. «No tengo, dice, la existencia de mi mismo; soy, pues, un ser modificado ó una modificacion del ser, determinado á una cierta forma, á una cierta duracion.... conozco mi existencia efectiva y separada de toda otra; soy, pues, mas que un accidente [2]».

Muy bien. Soy, pues, tambien mas que un modo: un modo no se conoce á sí mismo, conoce todavia menos su existencia separada de otra cualquiera. Es absurdo que mi *existencia* se halle asi separada y me sea *comun* con la sustancia universal y que no sea una existencia *propia* é individual. La causa que me ha dado la existencia es distinta de mi, puesto que ha existido antes que yo; Dios no es, pues, en ningun sentido el supuesto de mi existencia, de mis cualidades propias y de las modificaciones que sufro.

*Soy un ser modificado ó una modificacion.* Absurdo. El ser modificado es una sustancia; la modificacion es un accidente: soy modificado por los accidentes que sufro, soy distinto de ellos, puedo existir sin ellos, aunque no pueden existir sin mi ni subsistir fuera de mi.

El autor confunde el término de *modificacion con el de terminacion ó limitacion.* Al criarme Dios, ha

1 *In illo vivimus movemur et sumus* Act., c. 17, v. 28
2 Boulaimv., n. 12

limitado, determinado ó modificado mi ser como ha querido; ha fijado á su gusto su forma, sus cualidades y su duracion: mas criándome no ha modificado su propio ser; es inmutable, el autor conviene en ello; no lo seria si dándome la existencia se hubiese dado una nueva modificacion: no soy, pues, en ningun sentido un modo ó una modificacion del Ser divino.

## §. VII.

### *Hay muchas sustancias y no una sola.*

La gran cuestion consiste en probar que no hay mas que una sola sustancia. «En cuanto al ser absoluto, dice, que llamo *sustancia*, no tengo de él ningun sentimiento positivo ni percepcion sensible, sino en la relacion que todos los demas seres tienen con él para participar de su propiedad de existir... El no es el pensamiento ni la estension esclusivamente el uno del otro; mas el pensamiento y la estension son unos atributos ó propiedades del ser absoluto [1]».

Contradicciones. Es una llamar 1.° *absoluto* al ser que no se concibe mas que por la relacion de los demas seres. 2.° Segun el autor, el ser absoluto existe necesariamente: ahora bien, es imposible que los seres contingentes *participen de esta propiedad*, no serian contingentes. 3.° La estension y el pensamiento no pueden ser propiedades del mismo ser; se escluyen mútuamente; lo que piensa es indivisible, lo que es estenso es divisible. 4.° Si estos dos atributos estuviesen identificados en el ser absoluto, estarian identificados entre sí; lo que es un absurdo. 5.° El autor entiende aqui el pensamiento en general ó por abstraccion, y la estension abstracta indefinida é indeterminada; estas son dos quimeras que no existen.

La primera cualidad general que atribuye al ser absoluto ó á la sustancia es la existencia necesaria [2]. Falsa suposicion. La idea del ser en general y de la sustancia, no encierra la necesidad ni la contingencia; hace abstraccion de ellas: conozco que soy una sustancia y que no existo necesariamente.

La segunda cualidad es la unidad ó la indivisibilidad; este es el punto fundamental del espinosismo, es necesario demostrarlo. «No puede haber, dice, muchas sustancias del mismo atributo ó de diferentes atributos. Si dos sustancias fuesen del mismo atributo, no serian diferentes, y esto es lo que yo pretendo. Si tuviesen diferentes atributos, serian atributos esenciales ó accidentales: en el primer caso estas sustancias no serian tales puesto que diferirian esencialmente; en el segundo caso su diferencia no seria sino accidental: ahora bien, las diferencias accidentales no impiden que la sustancia sea la misma y sea una é indivisible [3].

Pueril equivoco de las palabras *mismo* y *diferente*; el espinosismo no tiene otra base.

Hay muchas sustancias del mismo atributo, y muchas sustancias de diferentes atributos; es decir, muchas sustancias de las cuales unas se diferencian esencialmente y las otras accidentalmente.

Dos hombres son dos sustancias del mismo atributo; tienen la misma naturaleza y esencia; son dos individuos de la misma especie, no son el mismo en cuanto al número, son diferentes, es decir, distintos. Spinosa confunde la identidad de naturaleza y de especie con la identidad individual, la distincion de los individuos con la diferencia de las especies. Qué lógica!

Al contrario, un hombre y una piedra son dos sustancias de diferentes atributos, cuya naturaleza esencia y especie no son las mismas. Esto no impide que no tengan el atributo comun de *sustancia*; ambos subsisten aparte y separados de otro cualquier ser, no tienen necesidad el uno ni el otro de un supuesto: no son, pues, accidentes ni modos; si no son sustancias, no son nada.

Spinosa no ha visto que se probaria que no hay mas que un solo *modo* en el universo por el mismo argumento de que se sirve, para probar que no hay mas que una sola sustancia.

Su intérprete se refuta á sí mismo confesando que se habla *impropiamente* cuando se dice que la sustancia es *única* [4]; es pues propia y realmente múltiple y divisible, no tiene la unidad mas que por abstraccion. Es indigno de un filósofo fundar un sistema en un modo de hablar impropio y abusivo, que solo puede producir errores.

## §. VIII.

### *Falsa nocion de lo infinito.*

De la nocion de ser necesario concluye el autor muy bien que este ser ó esta sustancia es infinita, por consiguiente una, simple, indivisible, independiente, eterna é inmutable [5]; mas ninguna de estas cualidades conviene á la sustancia universal de Spinosa: destruye su propia obra, dando en ella una falsa idea de lo infinito. «Nada, dice, puede negarse de Dios: no se puede concebir en él ninguna negacion y ningun defecto [6]. Dios y la universalidad de las cosas son lo mismo [7]. No es un ser individual; no seria infinito [8].

1 Boulainv., p. 13.
2 Boulainv., p. 14.

1 *Ibid.*, p. 15.
2 Boulainv., pag. 28.
3 Boulainv. pag. 16. 17. 18
4 *Ibid.*, pag. 36.
5 *Ibid.*, pag. 43.
6 *Ibid.*, pag. 38

Si se pudiese negar alguna cosa de él, no seria tampoco infinito [1]. Si hay una idea mas general que Dios, no es lo infinito [2].»

Todo esto es falso. 1.° Una vez que lo infinito es uno, simple é indivisible, se debe negar de él todo lo que es incompatible con estos atributos; de otra manera se incurre en contradiccion.

2.° Lo infinito no tiene imperfeccion ni defecto alguno; luego se debe escluir de él todo atributo que lleve consigo una idea de imperfeccion tal como la estension, etc.

Suponer que es la universalidad de los seres, es cargarle de todas sus imperfecciones.

3.° Lo infinito segun el autor, es indivisible; luego es un ser individual.

4.° Lo infinito es una diferencia que le distingue de lo finito, luego la idea genérica de ser y la de sustancia son mas generales.

5.° Despues de haber afirmado que Dios y la universalidad de las cosas son lo mismo, el autor dice en otra parte, que Dios no es todas las partes del universo, puesto que lo infinito no tiene partes [3]: Contradiccion grosera.

6.° Si nada se puede negar de Dios, se puede afirmar todo de él: es cuerpo, espíritu, hombre, bruto, piedra, etc. Dios se contradice y disparata en Spinosa, blasfema en los impíos, mata, y es muerto por los homicidas, etc. Consecuencias vergonzosas y absurdas.

El mismo autor se propone esta objecion. «Si Dios, dice, es la universalidad de los seres, se sigue que siendo todas las cosas en general, no es nada en particular: no piensa mas que en las inteligencias, no es estenso mas que en el espacio; en una palabra, es todo y no es nada es una quimera tan absurda como la materia prima de los peripatéticos [4].

Para esquivar esta demostracion, dice, que encierra una contradiccion que la destruye. «Se conviene en que la sustancia existe, y que la es propio existir: ahora bien, no puede ser personalmente distinta de sus afecciones ó de sus modos, aunque sus modos sean distintos entre sí. Si fuese un supuesto particular, lo universal llegaria á ser particular, y lo infinito seria limitado. Me es mucho mas evidente, que Dios existe necesaria y absolutamente en sus atributos infinitos que facil me es concebir, que lo es todo é infinitamente superior.»

Este lenguaje nada significa, si no conozco bien que no puedo responder á los absurdos y á las contradicciones de mi sistema; pero me parece evidente y me atengo á él.

1 *Ibid.*, pag. 55.
2 *Ibid.*, pag. 66.
3 Boulain. pag. 49.
4 *Ibid.* pag. 51 y siguientes.

Esfalso que la sustancia abstracta ó la universal existan; las abstracciones no son seres reales; lo infinito confundido con lo universal es una quimera.

Afirmar que la sustancia no puede ser distinta de sus modos aunque estos modos sean distintos entre sí, esto es destruir todo razonamiento por el principio. No se trata como supone el autor, de concebir *por la imaginacion* la manera de ser de lo infinito: mas se trata de no afirmar nada que lo destruya; no es permitido contradecirse sobre un objeto que no se concibe.

## §. IX.

### *Del cambio de su sustancia.*

Segunda dificultad que no está mejor resuelta. Si Dios es el ser necesario é infinito, ¿cómo los seres limitados y finitos pueden ser una consecuencia de él [1]?

Responde el autor: Está demostrado que Dios es infinito, puesto que es el ser necesario; y está demostrado que los modos son necesariamente limitados, puesto que son determinados por su causa, y que tienen una causa *fuera de sí*: ahora bien, las afecciones y los modos de la sustancia son una consecuencia de su ser; luego los modos necesariamente limitados son unas consecuencias de la sustancia infinita [1].

Nuevo caos de contradicciones. Suponiendo que Dios es el ser necesario é infinito, destruis por las consecuencias vuestra propia suposicion. Decís que los modos son determinados por su causa que la tienen fuera de sí, y los suponeis identificados con ella.

Es abusar de los términos llamar *causa* al sujeto mismo de los modos que son una consecuencia necesaria de su naturaleza. ¿Cómo pueden pues ser determinados por ella? Una naturaleza necesaria que no tiene voluntad ni accion no determina nada: no hay determinacion en la necesidad absoluta. La sustancia abstracta, el ser abstracto, no tienen consecuencia, modos ni efectos; son unas quimeras y nada mas.

La tercera dificultad indisoluble es conciliar la inmutabilidad pretendida de la sustancia, con el cambio contínuo de los modos que pierde y recibe. Una estension cuyas partes son tan pronto divididas como reunidas, un cuerpo vivo que muere, y un ser pensador que pasa del amor al odio, del placer al dolor, no varian?

No, segun nuestro filósofo; el cambio de los modos no afecta á la sustancia aunque esten identificados con ella, y existan en ella como ella existe en ellos. «Por ejemplo, dice, veo un cuerpo tal como el agua: es divisible, mutable, sujeto á corromperse, á congelarse, y á tomar la forma de los vasos en que

1 Boulain. pag. 49.
2 *Ibid.* p. 58

está contenida. Pero digo que todas estas propiedades no la convienen mas que por relacion á su modificacion, y no en orden á su *existencia sustancial*. Los modos pueden variar, la existencia sustancial permanece la misma: la manera de ser es limitada, mutable; y el ser es infinito é inmutable [1].»

Tal es la doctrina de todos los materialistas, que dicen, que la materia es necesaria é inmutable en cuanto á la sustancia, pero que varia en sus modificaciones: segun ellos, la sustancia no varia, á menos que sea aniquilada. Aun cuando el sistema del mundo fuese destruido, no habria cambio en la sustancia universal; tomaria otra forma, y otros modos; pero como no seria aniquilada, seria siempre la misma. Dando al termino *cambio* un sentido absurdo, se responde á todos los argumentos.

Mas á pesar de este abuso grosero, el autor incurre en contradiccion; segun él, la estension es el sujeto de las demas cualidades del cuerpo, de la figura, del color, etc.: cuando estas últimas varian, la estension que es su sujeto, varia, ó no? Si el sujeto varia cuando las cualidades se alteran, la sustancia universal varia tambien, cuando la estension y el pensamiento, que son estos modos, llegan á variar.

El autor responderá sin duda segun acostumbra, que los modos de la sustancia no son tal estension en particular, sino la estension indefinida, que no varia jamas, ni tal pensamiento determinado, sino el pensamiento en general, que no cesa jamás de existir.

Segun esta bella doctrina, tal ó cual dimension en el cuerpo tiene por sujeto á la estension abstracta; y esta tiene por sujeto á la sustancia abstracta; asi una abstraccion es el sujeto de otra abstraccion. Mas una abstraccion abstracta distinta de tres dimensiones, es una ilusion y una quimera. Cuando las dimensiones varian, la estension y el cuerpo varian tambien; de lo contrario es necesario renunciar al lenguaje humano y á la razon.

## §. X.

### *Diversas refutaciones de Spinosa.*

El comentador de Spinosa conviene de buena fé, en que el sistema comun que representa á Dios como un ser infinito, distinto y causa de los seres finitos, tiene grandes ventajas, y salva grandes inconvenientes. Separa las dificultades de lo infinito, que parece divisible y dividido en el espinosismo: da razon de la naturaleza de los seres, estos son tales como Dios los ha hecho; dá un objeto interesante á la religion, suponiendo que Dios tiene cuenta de nuestros homenajes; explica el orden del mundo, atribuyéndole á una causa inteligente, que sabe lo que hace; suministra una regla de moral, que es la ley divina apoyada sobre penas y recompensas; nos hace concebir, que puede haber milagros, puesto que Dios es superior á todas las leyes y á todas las fuerzas de la naturaleza [1].

Esto es confesar abiertamente, que el espinosism no puede satisfacernos sobre ninguno de estos puntos, y que estos son otras tantas pruebas que le aniquilan. Las objecciones de Spinosa contra la nocion de Dios son las mismas que las de los materialistas; hemos respondido á ellas en otra parte.

Los que han refutado este sistema han seguido diferentes métodos. Los unos se han dedicado principalmente á esponer sus consecuencias absurdas. Bayle, en particular, ha probado muy bien que, segun Spinosa, Dios y la estension son lo mismo; que estando compuesta de partes la estension, cada una de las cuales es una sustancia particular, la unidad pretendida de la sustancia universal es quimérica, y puramente ideal. Ha hecho ver que las modificaciones que se excluyen mútuamente, tal como la estension y el pensamiento, no pueden subsistir en el mismo sujeto; que la inmutabilidad de Dios es incompatible con la division de las partes de la materia, y con la sucesion de las ideas de la sustancia pensadora; que siendo los pensamientos del hombre frecuentemente contrarios unos á otros, es imposible que Dios sea su sujeto, ó su supuesto. Ha manifestado que es mas absurdo todavia suponer que Dios es el sujeto de los pensamientos criminales, de los vicios y de las pasiones de la humanidad; que en este sistema el vicio y la virtud son unas palabras vacias de sentido; que Spinosa no ha razonado mas que con equívocos, y que contra los milagros no alega sino su propia thesis; á saber, la necesidad de todas las cosas; thesis no probada y cuya nocion aislada no se puede dar, que segun sus propios principios, no podia negar los espiritus, los milagros, ni los infiernos [2].

Los espinosistas, en la impotencia de explicar nada sólido, se han limitado á decir que Bayle no habia comprendido la doctrina de Espinosa [3]. Mas este crítico, aguerrido en la disputa, no adoleció de este defecto; ha presentado en detalle todas las proposiciones fundamentales del sistema; y ha desafiado á los espinosistas á manifestarle una sola, cuyo verdadero sentido no hubiese espuesto. En particular, sobre el artículo de la inmutabilidad y del cambio de la sustancia, ha demostrado que los espinosistas son los que no se entienden á si mismos; que en su sistema, Dios está sujeto á todas las revoluciones y

1 Boulainv., p. 44 y siguientes.

1 Boulainv., p. 60 y siguientes.
2 Dicc. crit., *Spinosa*.
3 Pref. de Boulainv., p. 15?

trasformaciones á que está sujeta la materia prima en la opinion de los peripatéticos [1].

## §. XI.

*Todas son sólidas, todo sistema de ateismo es absurdo.*

Otros, como el célebre Fenelon y el padre Lami, han formado una cadena de proposiciones evidentes é incontestables, que establecen las verdades contrarias á las paradojas de Spinosa: han construido asi un edificio tan sólido, como un tejido de demostraciones geométricas, y ante el cual el espinosismo se desploma por si mismo.

Algunos en fin han atacado á Spinosa en el fuerte donde se habia atrincherado, y bajo la forma geométrica que ha dado á sus errores, han examinado sus definiciones, sus proposiciones, sus axiomas y sus consecuencias; han descubierto sus equívocos y el abuso contínuo de los términos; han manifestado que, de materiales tan débiles y tan mal reunidos, no resultaba mas que una hipótesis absurda y repugnante [2].

En vano pues el ateismo ha tomado todas las formas imaginables para disfrazarse; en vano los espíritus mas sutiles se han ejercitado en ocultar su deformidad; este monstruo parece siempre lo que es, la humanidad tiembla á su aspecto; no puede entrar mas que en un cerebro trastornado, ó en un corazon corrompido. El entendimiento no es conducido á él por una verdad primaria luminosa que le arrastre; es el corazon que busca la independencia, y se fija en un sistema cualquiera; el camino le es indiferente con tal que llegue bien ó mal á un resultado que le tranquilice. Los epicúreos, los fatalistas, los espinosistas, y los materialistas de toda especie no tienen mas objeto que ahogar la idea importuna de un Dios vengador. Bayle se lo ha echado en cara, y muchos convienen en ello: quitad este dogma incómodo, y todas las hipótesis les son iguales.

«Estoy seguro, dice Bayle, que si Spinosa hubiese hallado tan grandes absurdos en otra secta, la hubiera juzgado indigna de su atencion, mas no se ha cuidado de esto en su propia causa. Se burlaba del dogma de la Trinidad, admiraba que una infinidad de personas osasen hablar de una naturaleza terminada de tres hipóstasis, el que propiamente hablando atribuye á la naturaleza divina tantas personas como individuos hay sobre la tierra. Consideraba como unos locos á los que admitiendo la transubstanciacion, dicen que un hombre puede estar á la vez en muchos lugares, vivir en Paris, morir en Roma, etc. El sostiene que la sustancia está sola única é indivisible está á la vez en todas partes, aquí fria, allí caliente, aqui triste, en otra parte alegre, etc. Nuestro hombre no podia tolerar los menores obstáculos del peripatetismo, del judaismo ó del cristianismo y abrazaba de todo corazon una hipótesis que se compone de dos términos tan opuestos como la figura cuadrada y la circular, y que hace que una infinidad de atributos discordes é incompatibles y toda la variedad y antipatia de los pensamientos del género humano se verifiquen á la vez en una sola y misma sustancia muy simple é indivisible.

Si las dificultades fuesen iguales de una y otra parte, deberiamos decidirnos por el sistema ordinario, puesto que ademas del privilegio de la posesion, tendria tambien la ventaja de prometernos grandes bienes para lo venidero y dejarnos mil recursos consoladores en las desgracias de esta vida. Qué consuelo no es en las desgracias lisongearse de que las oraciones que se dirigen á Dios serán oidas y que en todo caso tendrá en consideracion nuestra paciencia y la premiará con una magnifica recompensa? Es un gran consuelo poder esperar que los demas hombres cederán algun tanto al instinto de su conciencia y al temor de Dios. Esto quiere decir que la hipótesis ordinaria es no solo mas verdadera, sino mucho mas ventajosa que la impiedad [1].»

Estas reflexiones de Bayle pueden ser igualmente aplicadas á cualquiera otro sistema de los materialistas.

# CAPITULO VI.

### DE LA NATURALEZA DEL HOMBRE.

## §. I.

*El hombre es la imagen de Dios.*

Cuando S. Pablo en medio del Areopago, decia á los epicúreos y á los estóicos que no se debe buscar á Dios andando á ciegas en las sombrías luces de la filosofia, que está cerca de nosotros, que esta en nosotros, ó mas bien que vivimos, que respiramos y que obramos en él, que es un padre cuyos hijos somos nosotros [2]; el apóstol era mas filósofo que sus oyentes; el Espíritu Santo hablaba en él, el lenguaje de la razon y de la naturaleza; basta entrar en nosotros mismos y considerar nuestras facultades y operaciones para conocer al Criador. El hombre, imagen viva de la Divinidad, es la prueba mas palpable de su existencia. Dios ha puesto ante nuestra vista un cuadro de sus perfecciones en el vasto conjunto del universo y le ha impreso en resumen

1 Dicc. crit., Spinosa, CC. DD.
2 Hooke, *Relig. nat. et revel. Principia*, part. 1.

1 Dict. crit., *Spinosa*, N. O.
2 Act. cap. 17, v. 27.

en las cualidades de nuestra alma. El dominio de que goza sobre la porcion de materia que está unida á ella, pinta en cierto modo la accion omnipotente del motor del universo: la multitud, la variedad y la rapidez de la ideas de nuestra alma, la fidelidad de su memoria, sus presentimientos de lo futuro parecen aproximarla á la inteligencia infinita que abraza todos los tiempos de una mirada, todos los lugares y todas las revoluciones de las criaturas; la fuerza que tiene de condenarse á sí misma, de arreglar sus voluntades y de reprimir los movimientos tumultuosos de las pasiones, imita al menos debilmente el imperio absoluto que egerce Dios sobre todos los seres; los deseos impetuosos que le arrastran hácia lo venidero, la estension de sus esperanzas y el sentimiento profundo de inmortalidad de que no puede despojarse, son los signos por los cuales Dios le advierte que debe participar por gracia de la eternidad que pertenece á él solo por la necesidad de su naturaleza. Moises ha reunido todos estos rasgos en una sola palabra diciendo que *Dios ha hecho al hombre á su imagen*.

Esta espresion luminosa unida al sentimiento interior, ha bastado para enseñar á los patriarcas y á sus descendientes cual es la naturaleza del hombre y cuáles sus deberes. Dios es espíritu sin duda, puesto que todo lo ha criado por inteligencia; es libre puesto que es omnipotente; es inmortal puesto que existe por sí mismo y *ab æterno*; el hombre criado á su imagen no es pues un animal puramente sensitivo como los brutos, ni un agente determinado por necesidad como ellos por las afecciones del cuerpo, ni destinado á perecer enteramente; inteligente, libre, é inmortal, debe respetar en si mismo y en sus semejantes la imagen de Dios; de aqui se siguen todos los deberes de la religion y de la moral.

Segun los filósofos, esta sentencia de nuestros libros santos no es verdadera: nosotros al contrario somos los que hacemos á Dios nuestra semejanza; imaginamos la naturaleza divina sobre el modelo de la nuestra, atribuimos á Dios cualidades puramente humanas.

Aun cuando no hubieramos demostrado la falsedad de esta acusacion, seria todavia inoportuna. Este pretendido antropomorfismo es tan antiguo como el mundo; ha nacido de las lecciones mismas de la revelacion y la antigua filosofia le habia adoptado. Si puede dar lugar á errores entre los pueblos groseros, serán siempre menos peligrosos que el ateismo; es una desgracia menor tener una falsa idea de Dios, que no tener ninguna y desconocer la dignidad de nuestro ser.

## §. II.

### *Idea que han concebido los incrédulos.*

Para hacer olvidar á Dios, la filosofia ha degradado al hombre; sostiene que la espiritualidad, la libertad y la inmortalidad de nuestra alma son unas quimeras. A sus ojos el hombre no es mas que un poco de materia organizada, que vive, conoce y piensa en virtud de la organizacion misma. Entre el hombre y el bruto no hay mas diferencia que el mas ó el menos; cuando se destruye la organizacion, todas las operaciones cesan, el hombre y el animal no existen ya y no quedan mas que los despojos de la materia. El amor propio nos ha persuadido que somos unos seres de una naturaleza singular y privilegiada; á la filosofia corresponde hacer entrar al hombre en la clase comun de todos los seres vivientes y enseñarle á despecho del sentimiento interior que le engaña, que todo es materia, que no hay otra sustancia en el universo; esta verdad esencial es el origen de la sabiduria, de la virtud y de la verdadera felicidad [1].

Sin embargo, habian trascurrido cuatro mil años desde la creacion, antes que Epicuro y sus maestros viniesen á enseñar al mundo esta doctrina preciosa; despues de un reinado bastante corto de unas naciones voluptuosas y corrompidas, se han pasado mas de mil quinientos años antes que saliese del olvido. Si el género humano ha subsistido tan largo tiempo sin ella, podria pasar asi todavia; pero la conversion del mundo al materialismo que Epicuro y sus discipulos no han podido realizar, está quizá reservada á los filosofos del siglo diez y ocho, rivales de que Cirze; llegarán al punto de trasformar á los hombres en brutos. Antes de sufrir esta metamorfosis, veamos si el veneno que nos preparan es tan activo como imaginan.

Trataremos de la espiritualidad del alma en el primer articulo de este capitulo, de su libertad en el segundo, de su inmortalidad en el tercero. Sobre estas tres cuestiones tendremos que sostener violentos asaltos; los incrédulos han hecho uso de todos sus recursos para obscurecer la verdad: pero apreciamos mucho nuestro derechos para defenderlos con el mismo valor.

1 Sist. de la Nat., t. 1. c. 10 y 11; el buen sentido, § 94 y siguientes.

## ARTICULO I.

### DE LA ESPIRITUALIDAD DEL ALMA.

### §. I.

*Todos los hombres distinguen el espíritu de la materia.*

Una idea natural á la humanidad y que tenemos por una especie de instinto es la distincion del espíritu de la materia; cuanto mas ignorantes y groseros son los hombres, tanto mas inclinados son á suponer inteligencias en la naturaleza. A los ojos de los pueblos salvajes, todo lo que se mueve es animado por un espíritu; todo movimiento es espontáneo y viene de un alma ó de un genio que habita en el cuerpo que se mueve. Así las naciones poco instruidas han imaginado que los astros, los animales, las plantas y todas las partes de la naturaleza, en los cuales se veia una especie de accion, eran otros tantos seres habitados por espíritus superiores al hombre. A estas inteligencias multiplicadas hasta lo infinito, dirigian su culto los pueblos politeistas, y esta preocupacion ha sido adoptada tambien por los filósofos.

No podia tener lugar entre los primeros hombres instruidos por la revelacion; habian aprendido que Dios, único criador del universo, era tambien su solo señor y motor; que todos los seres particulares estan destinados al uso del hombre; que él solo tiene un alma inmortal y espiritual, y que es él solo tambien criado á imagen de Dios. Moises hace esta verdad palpable, diciendo que Dios ha hecho salir de la tierra los cuadrúpedos, los reptiles y las plantas, y que ha sacado del seno de las aguas los pájaros y los peces En la creacion del hombre, Dios usó de mayor aparato: *Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza*; forma Dios un cuerpo de tierra y por un soplo de su boca le da el movimiento y la vida. Este soplo divino no es, pues, de la misma naturaleza que el cuerpo; un ser simplemente vivo como los brutos, no es la imagen de Dios. La filosofia se hubiera espresado de diferente manera, mas no hubiera podido instruir al hombre de un modo mas palpable.

Cuando el género humano caido en la ignorancia despues de la dispersion, olvidó la dignidad de su origen, la preocupacion ejerció su imperio; la creencia de los espíritus, motores de la naturaleza, se esparció de un estremo al otro del universo. Los primeros filósofos conocieron facilmente lo debil de esta opinion; cuanto mas estudiaron la naturaleza, conocieron mejor que la mayor parte de los fenómenos se podian esplicar por causas mecánicas sin recurrir á estos genios que habian llamado la atencion del pueblo. Mas algunos dieron en el esceso opuesto: la preocupacion popular habia multiplicado inoportunamente los espíritus en la materia; sostuvieron que no los habia en ningun cuerpo, que la materia sola era el principio de las operaciones que parecen mas opuestas á su inercia. Sin la religion, ¿quién retendrá á la filosofía en un medio prudente? Jamas ha sabido guardarle.

Si admitimos un alma en el hombre, dicen los razonadores, es necesario suponer otra en los brutos cuyas operaciones son semejantes á las nuestras. Si los brutos tienen un alma, por qué no tenerla las plantas? Si las plantas son animadas, todo cuerpo que se mueve no lo es menos: henos aqui en el punto en que se encuentran los pueblos que no razonaban [1].

Este espantajo de los materialistas no puede asustar mas que á los niños. Seria menos absurdo dar un alma á las piedras que rehusarla á los hombres, pero no estamos obligados á colocarla sino en los seres en que estamos seguros que hay sentimiento y movimiento espontáneo. No podemos saber si los animales estan dotados del uno y del otro mas que por la analogia de sus operaciones con las nuestras, y esta analogia no es una demostracion; la ignorancia en que estamos sobre el principio de las operaciones de los animales, no debilita el sentimiento interior que tenemos de nuestras propias operaciones; las inducciones falsas y dudosas que se pueden sacar de un hecho, no prueban la falsedad de otro que es cierto. Si la *conciencia* de las operaciones de nuestra alma demuestra que la materia es incapaz de ello, concluimos sin vacilar, que hay en nosotros una sustancia espiritual distinta del cuerpo, y nos atenemos á esto. Que la haya ó no en otros cuerpos es una cuestion diferente que no podremos quizá jamás resolver por la razon. Limitémonos á lo que conocemos, á lo que sentimos y á lo que nos está demostrado, y no arguyamos jamás sobre nuestra ignorancia. No es necesario decir que un principio prueba demasiado, porque prueba mas que podemos comprender; desde que es evidente es necesario fijarnos en él y no llevar las consecuencias mas que hasta el punto en que nos hallemos en estado de comprobarla.

Lo que constituye el alma, dice un filósofo, es el sentimiento del *yo*, del cual no podemos juzgar mas que por nosotros; nos es, pues, imposible probar directamente que las bestias tengan ó no un alma; no podemos juzgar de ello mas que oblicuamente y por analogia casi de la misma manera que podemos juzgar de los habitantes de los planetas [2].

1 Diálogo sobre el alma, p. 81; el buen sentido, § 98.
2 Carta 51 de Maupertuis p. 41.

## §. II.

### *Prueba primera.—De la espiritualidad del alma, el sentimiento interior.*

Para no incomodarse en responder á las pruebas de la espiritualidad del alma, nuestros adversarios las pasan en silencio; no hay, sin embargo, ninguna verdad mas facil de demostrar; la sutileza misma de sus objeciones prueba contra ellos.

*Prueba primera.* El sentimiento interior basta á todo hombre racional. Conozco mi propia existencia y me conozco distinto de todo otro ser que no es *yo*: ahora bien, no conozco la existencia, la figura, la estructura, ni el juego de mi cerebro ni de ninguna parte interior de mi cuerpo; luego cada una de sus partes y todas tomadas en conjunto, no son *yo*. El mas ignorante de los hombres se conoce como yo [1].

Conozco que soy el mismo individuo que hace sesenta años esperimenta sensaciones, pensamientos, deseos, placer, dolor, etc. Conozco, pues, que soy una *sustancia*, puesto que bajo este nombre se entiende un ser que recibe sucesivamente diferentes modificaciones y las pierde sin dejar de existir y sin perder nada de su ser.

Este sentimiento del *yo* individual y permanente no es un accidente que me sobreviene; es mi existencia misma: la esencia de mi alma no puede cesar sin que sea aniquilado: yo no seria tampoco sino conociese que existo; no quedaria de mi mas que la idea abstracta de *ser*, sin atributos y sin modificacion alguna: un tal ser no es mas que una quimera. Si existiese sin conocer mi existencia, cómo podria recibir este entendimiento? Dios mismo no podria sin contradiccion darme el sentimiento de *haber sido*, puesto que, segun la suposicion, recibiria el sentimiento de *ser* por la primera vez. Un materialista, un escéptico, no se entiende á sí mismo cuando dice: *siento en mi no se que ser, no se que substancia, que es el sujeto de mis modificaciones.* Separa por abstraccion la existencia de su sustancia; hace de sí mismo un ser abstracto, y pretende conocer la existencia fuera de la sustancia que existe. Hay un absurdo mas completo [2]?

Luego está demostrado que el sentimiento del *yo* individual y permanente es la esencia misma del alma. Ahora bien, este sentimiento no es la esencia de la materia; de otra manera toda materia se sentiria. Es imposible que ella reciba el sentimiento, puesto que no es accidente del ser que se siente; luego es evidente que el espíritu y la materia son dos seres esencialmente diferentes, y que mi alma no es materia. Cuando los filósofos dicen que no tenemos idea del alma ni de ninguna sustancia, si entienden por *idea* una *imagen*, es verdad, mas es absurdo que el espíritu tenga imagen. Si entienden una *idea abstracta*, tambien es verdad ¿mas es necesario que el espíritu, haga una abstraccion de si mismo y que se vea fuera de sí, como nos vemos en un espejo? Estos razonadores quieren ver su alma fuera y por fuera; dicen que un término al cual no corresponde ningun objeto sensible no significa nada [1]. Es el cúmulo del absurdo sustituir ideas abstractas al sentimiento interior; este es superior á toda evidencia de ideas posibles.

Para conocer á fondo dos sustancias, es necesario compararlas. Conocemos nuestra alma por el sentimiento de sus operaciones, y la materia por sus cualidades sensibles: las operaciones del alma hacen conocer, pensar, reflexionar, querer y mover el cuerpo; veamos si la materia es capaz de ello.

## §. III.

### *El Ser sensitivo es simple.*

*Prueba segunda.* La materia es incapaz de sensacion. Está demostrado que el Ser sensitivo es un ser simple: ahora bien, la materia no es un Ser simple; luego el Ser sensitivo no es materia.

Un ser privativamente afectado de sensaciones limitadas á sí, y que no son sentidas mas que por él, es realmente distinto de cualquiera otro ser sensitivo. Un ser que se siente á sí mismo no puede sentirse fuera de sí; no puede sentir en otro; no hay mas que el que pueda sentirse: luego cada ser sensitivo es simple y realmente distinto de cualquiera otro Ser sensitivo.

Estais seguros de que ignorais lo que siento, y yo lo estoy tambien de que ignoro lo que sentis; conocemos, pues, con certeza que sentimos separadamente que vuestra sensacion no es la mia, y que vuestro Ser sensitivo y el mio son real é individualmente distintos el uno del otro.

Podemos, es verdad, comunicarnos nuestros sentimientos y pensamientos por medio de palabras y por otros signos convenidos; mas no hay enlace alguno necesario entre estos signos y las sensaciones; se puede hacer uso de ellas igualmente para mentir, que para decir la verdad. No recurriremos á ellas sino porque sabemos que nuestras sensaciones son incomunicables por sí mismas; el uso de estos signos es una confesion continua de la incomunicabilidad de nuestras sensaciones, de la individualidad de nuestras almas.

1 Este razonamiento es de S. Agustin, l. 10, de Trinit., capítulo 10. Sin embargo, se dice en la Enciel. art. *Inmaterialismo*, que S. Agustin razona siempre como perfecto materialista.

2 Testimonio del sentido íntimo, t. 3, p. 426.

1 Enciel., *Incomprensible*. *Filosofia de Locke*.

Puesto que el Ser sensitivo es necesariamente simple, se sigue que no se puede suponer una reunion de seres que tengan la facultad de sentir, sin reconocer que la tienen en particular, que cada uno de ellos debe sentir aparte, y que sus sensaciones no pueden por sí mismas comunicarse del uno al otro. Se sigue que un todo compuesto de partes sensitivas, no puede formar un alma ó un Ser sensitivo individual, puesto que cada una de estas partes sentiria privativa y separadamente de la otra. No podria, pues, haber entre ellas ninguna reunion ni combinacion íntima de ideas; la idea de cada una de ellas seria desconocida á las demas.

Es, pues, evidente que una porcion de materia organizada, compuesta de partes realmente distintas, colocadas unas fuera de otras, aunque contiguas, no puede formar un alma ó un principio sensitivo. Ahora bien, toda materia está compuesta de partes realmente distintas, luego los seres sensitivos individuales no pueden ser sustancias materiales [1].

En un ejército de 20,000 hombres, cada soldado siente su existencia individual; mas es imposible que de todos estos sentimientos particulares é incomunicables resulte un sentimiento general, por el cual todo el ejército se sienta existir como ejército, y tenga la *conciencia* de las sensaciones de cada soldado: luego en un compuesto de materia cualquiera, aun cuando cada átomo sintiese su propia existencia, seria imposible que en virtud de estos sentimientos individuales, el todo ó el compuesto se sintiese existir, y tuviese la conciencia de las sensaciones de cada átomo: luego el sentimiento que tengo de mi existencia individual y de las sensaciones que afectan á cada uno de mis órganos, no es ni puede ser el resultado del sentimiento de muchos átomos de materia. He aquí una demostracion á la cual los materialistas jamás se han dignado responder [2].

## §. IV.

### *Esperimentamos á la vez muchas sensaciones.*

*Prueba tercera.* Puedo en el mismo instante esperimentar muchas sensaciones diferentes; siento á la vez el calor del fuego, el olor y sabor de un fruto, el placer de la música, y la belleza de un cuadro ó de un paisage; juzgo cuál de estas sensaciones me es mas grata, la elijo y la prefiero; hay, pues, un *yo* indivisible que recibe en el mismo momento estas diferentes afecciones. Puesto que toda materia organizada es estensa y divisible, es imposible que el *yo* sea materia. La misma partícula indivisible de mi cerebro no ha podido recibir, en el mismo instante, cinco movimientos diversos, todavia menos compararlos y juzgar de ellos. Bayle, despues de haber pesado la fuerza de este raciocinio, no teme concluir asi. Se puede decir sin hipérbole que es una demostracion tan segura como la de la geometria [1].

De la misma manera puedo sentir en el mismo instante dolor en las diferentes partes de mi cuerpo, distinguir y comparar estos diversos sentimientos simultáneos, juzgar cuál es el mas vivo y el mas incómodo. Es un átomo indivisible de materia que es movido en cuatro ó cinco direcciones diferentes, ó muchos átomos tirados cada uno por su lado? La primera suposicion es imposible. En la segunda, el movimiento ó impulso del átomo A, no es el del átomo B; este no puede tener la conciencia del movimiento de su vecino, y la conciencia de su propio movimiento: no puede, pues, compararlos ni juzgar de ellos.

Cuando llevo mi mano á mi semblante, el sentimiento es doble; mi semblante siente mi mano, y ésta siente mi semblante; si otra persona me tocase, el sentimiento seria diferente. Distingo si aplico sobre mi semblante un solo dedo, dos, ó muchos; si estos dedos estan doblados ó estendidos; si el uno se apoya mas fuerte que el otro, etc. Es una molécula de materia que se siente á sí misma por muchos lados, ó en muchas partes diferentes, y que tiene la conciencia de cinco ó seis tactos diversos?

## §. V.

### *La organizacion no varia la naturaleza de la materia.*

*Prueba cuarta.* Bayle hace todavia otro razonamiento sobre las sensaciones. «Si un cuerpo, dice, es capaz de dolor cuando está colocado en los nervios ó en el cerebro, lo será igualmente en cualquier lugar que se encuentre; y si un átomo de aire está destituido de pensamiento, no puede ser capaz de él llegando á ser lo que se llama *espíritus animales*, y todo lo que se quiera. Como un Ser que no tiene presencia local no puede adquirirla, de la misma manera un ser no pensador no puede llegar á serlo por una nueva situacion. Asi es necesario negar ó sostener que todos los cuerpos piensan. Supuesto que un conjunto de huesos y de nervios siente y raciocina, todo conjunto de materia deberá igualmente pensar y razonar. La colocacion de los órganos reduciéndose á un movimiento local, si las partes organizadas no tienen el don de pensar antes de ser organizadas, no lo tendrán despues de la organizacion que no es mas que una nueva posicion de estas partes.....

1 Encicl., art. *Evidencia*, n. 41 y sigs.

2 Está indicado por S. Agustin, I. *contra Epist. fundamental.* 16, n. 20.

1 Nouv. de la Republic. de las Letras, Agosto 1684 artículo 6, p. 110, Ciceron, Tuscul., quæst. I, n. 20.

«Si el sentimiento es una propiedad de cierta porcion de materia, esta porcion no puede perder un sentimiento sin adquirir otro, como un cuerpo no puede perder una figura sin adquirir otra: luego si una porcion de materia siente en un cuerpo vivo, sentirá tambien en un cadaver [1]».

Un filósofo moderno ha pretendido refutar á Bayle. Dice: 1.° Que este razonamiento nada prueba contra los que consideran el alma como una substancia corporal, pero distinta del cuerpo; que cuando se separa de él no puede ya sentir igualmente que el cuerpo. 2.° Que el sentimiento no es una propiedad de la materia en general, sino la materia organizada; y que, cesando la organizacion el sentimiento debe cesar. Una prueba de esta verdad es que no conocemos ningun cuerpo organizado que no sienta y ninguna materia que sin organizacion sea capaz de sentimiento. 3.° Que los espíritus animales á la salida de los nervios, no son ya espíritus animales, puesto que cambian entonces de movimiento y de figura, no forman ya parte de la organizacion [2].

Comparando esta respuesta con el argumento de Bayle, se verá que la dificultad permanece toda entera. Bayle os ha objetado que la organizacion no da á la materia mas que una nueva situacion, un movimiento local y una figura diferente: qué relacion hay entre estos diversos accidentes y el sentimiento ó el pensamiento? He aquí lo que es necesario demostrar. Aplicad esta reflexion al alma que se supone material separada del cuerpo y á los espíritus animales separados de los nervios, y decid lo que resultará.

Presentais la cuestion por prueba, sosteniendo que todo cuerpo organizado está dotado de sentimiento. 1.° Esto es falso: cuando el alma está sumida en una meditacion profunda, el sentimiento cesa sin que la organizacion sea destruida. 2.° Se sigue solamente que la organizacion es una condicion necesaria para que el alma pueda sentir; mas esto no prueba que sea el cuerpo el que sienta. 3.° Está demostrado que una porcion de materia no puede perder un sentimiento sin adquirir otro, cómo no puede perder una figura sin adquirir otra? No respondeis nada á esta paridad.

Dicen otros doctores que «el sentimiento se hace por el choque de los cuerpos ó de los rayos que parten de estos cuerpos; que el movimiento, la vida y el sentimiento son unos accidentes que resultan del choque de los cuerpos ó de la materia colocada de cierta manera.... Del grado de flexibilidad, de dureza ó de molicie en los órganos de los seres es de quien resulta y depende el sentimiento [3]».

Lenguaje sublime que no esplica nada y que no es entendido aun por los que le proponen. El movimiento no es mas que un cambio de lugar ó de situacion, y el sentimiento es la percepcion ó la conciencia de este movimiento; es un absurdo confundir estas dos ideas. Toda especie de choque produce un movimiento; mas seria una locura sostener que todo choque produce un sentimiento; que dos átomos de materia que se chocan sientan ambos el golpe que se dan. El movimiento es divisible y comunicable, el sentimiento es indivisible é incomunicable: cuando un hombre tropieza conmigo sentimos dolor ambos, mas mi sentimiento no es el suyo, y su dolor no es el mio, el sentimiento es doble. Luego si el sentimiento fuese un simple resultado del choque de dos átomos de materia, seria siempre doble: un mismo sentimiento individual no puede existir en dos seres distintos y divisibles. La flexibilidad, la dureza, la blandura y todas las demas afecciones de la materia no son mas que unas cualidades pasivas; jamás resultará de ellas una facultad activa, tal como el sentimiento, la conciencia y la percepcion. Recibir un impulso ó un choque es sufrir ó ser pasivo; esperimentarlo y juzgar de él, es obrar. Reunid partículas de materia y dadlas la colocacion, la situacion, la configuracion, la tension, la flexibilidad de los movimientos y de los choques á vuestro gusto, sufrirán y no obrarán ni sentirán por esto.

## §. VI.

### *El pensamiento repugna á la naturaleza de la materia.*

*Prueba quinta.* La naturaleza del pensamiento repugna por sí misma á la naturaleza de la materia: sutilícese cuanto se quiera, y será siempre estensa y divisible; los materialistas convienen en ello. El pensamiento al contrario, es un acto simple, indivisible, instantáneo, que no se puede medir ni descomponer. Quién ha dicho jamas: *La mitad ó la cuarta parte de mi pensamiento, el primero ó el segundo instante de mi juicio, la lentitud ó la velocidad de mi razonamiento; un trozo ó una fraccion de duda, de eleccion ó de voluntad?* Pensar, juzgar, dudar, razonar, querer, desear, elegir, no son actos susceptibles de estension, de duracion ó de partes: estos actos simples ¿pueden nacer de un principio doble ó divisible? puede ser su sujeto un ser compuesto ó estenso?

Segun un célebre materialista, el pensamiento es divisible. En un abridor, dice, observo el color, la redondez, la blandura, la frescura, la pesantez, el olor y el sabor: la idea de abridor está compuesta

1 Dicc. crit., *Dicearco.*
2 Del Alma y de su inmortalidad, p. 116.
3 Diss. sobre el Alma, p. 50 y 52.

de estas diferentes percepciones; es, pues, divisible [1].

Falsa consecuencia. Una idea que resulta de otras muchas ideas sucesivas, no es por esto compuesta de ellas. Cuando observo al principio el color, esto es una idea; cuando observo la redondez, es otra, etc. Cuando á continuacion de estas ideas simples formo la idea complexa de abridor, las ideas precedentes no han nacido de esta; de la misma manera que la primera no forma parte de la segunda ni la segunda de la tercera. Son otras tantas ideas abstractas y distintas. Una idea *compleza* no tiene mas partes que una simple; el objeto es complexo ó compuesto, y no la idea: por metáfora es como se atribuye á la idea un término que no conviene mas que á su objeto.

Un principio pensador y susceptible de ideas simples, no podia ser compuesto ni divisible; una idea abstracta y simple es una demostracion inconcusa contra el materialismo.

«Qué! dice un celebre deista, puedo observar, conocer los seres y sus relaciones; puedo conocer lo que es orden, belleza, virtud; puedo contemplar el universo, elevarme á la mano que le gobierna; puedo amar el bien y practicarle, y me compararia con las bestias? Alma abyecta: tu triste filosofia es la que te hace semejante á ellas, ó mas bien, quieres envilecerte en vano; tu genio depone contra tus principios; tu corazon benéfico desmiente tu doctrina, y el abuso mismo de tus facultades prueba su escelencia á pesar tuyo [2]».

## §. VII.

### *El pensamiento no es un movimiento.*

*Prueba sesta.* Los que atribuyen á la materia la facultad de pensar, confunden el pensamiento con el movimiento. Jamás se ha imaginado que el pensamiento y el reposo fuesen lo mismo; pero se distingue tan claramente el pensamiento del movimiento como del reposo. El movimiento es el tránsito del cuerpo de un punto del espacio á otro: concebimos el pensamiento por esta definicion? El pensamiento es un movimiento mas ó menos veloz, en linea recta, en linea curva, la rotacion de un átomo sobre sí mismo, un choque, un sacudimiento ó una combinacion de diversos movimientos? Aun cuando se probase que el pensamiento no puede nacer sin un movimiento de las fibras del cerebro, este no es la causa, el instrumento, el sujeto ni el pensamiento mismo; no hay relacion ni analogia entre el uno y el otro. En tanto que no supongais un principio pensador, distinto de la materia y capaz de observar sus cambios ó movimientos, no tendreis el pensamiento ni nada que se parezca á él.

El movimiento es divisible como la materia; puede medirse y es susceptible de mas ó menos; calculamos sus instantes, sus grados de fuerza y de celeridad; puede ser acelerado ó retardado, recibir tal ó cual direccion, y variarla; muchas fuerzas distintas pueden concurrir en él; una sola fuerza puede imprimirle á dos cuerpos por la misma accion. El movimiento se comunica y se divide; el cuerpo que le imprime lo pierde á proporcion de lo que comunica. Nada de esto conviene al pensamiento: no tiene instante ni grado, no puede ser sometido al cálculo; no se comunica; mi pensamiento no puede ser el de otro; no puede pasar de mi cerebro al suyo; es individual y está identificado conmigo. Dos espíritus no pueden concurrir al mismo pensamiento; no pueden dividirle entre sí. Sucede lo mismo con el sentimiento, con el juicio, con el raciocinio, con la volicion, con la eleccion, y con todas las operaciones del alma.

Se entiende á sí mismo un materialista cuando dice que el movimiento no es material, igualmente que el sentimiento y el pensamiento, sino que son unos accidentes de seres materiales [1]? Un accidente divisible es ciertamente material, á menos que la divisibilidad sea una propiedad del espíritu.

## §. VIII.

### *Todos los atributos de la materia son divisibles.*

*Prueba sétima.* Todas las propiedades, los atributos, los accidentes, y las cualidades de la materia sin escepcion, son divisibles como el movimiento, y susceptibles de mas ó menos: la estension, la solidez, la figura, la gravedad, la atraccion, la pretendida fuerza de inercia, y cualquiera otra cualidad que se quiera, pueden ser divididas y se dividen en efecto; cuando se separan las partes de la masa, todas las propiedades de la masa se hallan en menor grado en cada una de las partes; no hay átomo de materia por pequeño que sea que no esté dotado de ellas. ¿Sucede lo mismo con el pensamiento? Si el cerebro piensa, será necesario decir que cada una de sus partes piensa tambien en un grado menor, en un pensamiento menor que el cerebro entero. Habrá pues tantos pensamientos distintos, como átomos hay en el cerebro: de dos átomos pensadores, el uno no puede saber si su vecino piensa ó no.

No conocemos, dicen nuestros adversarios, todas las propiedades de la materia: puede haber en ella una cualidad desconocida, cuyo resultado sea el pensamiento.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 8, p. 113.
2 Emilio, t. 3, p. 60.

1 Dialog. sobre el alma, p. 53.

Vano subterfugio. Es opuesto á la razon suponer en la materia ninguna cualidad conocida ó desconocida, que sea incompatible con su naturaleza. Segun los materialistas mismos, la materia por su naturaleza es estensa y divisible; es pues imposible que haya en ella ninguna cualidad inestensa é indivisible; es imposible que ninguna cualidad divisible sea el fundamento ó la causa del pensamiento, ni que tenga analogia ni relacion alguna con ella. La divisibilidad de la sustancia escluye necesariamente toda cualidad, todo accidente, y toda modificacion indivisible. Las posibilidades, los *quizás* á que han recurrido los materialistas para eludir un argumento que los confunde, son por tanto absurdos.

¿En qué pensaba pues el famoso Locke cuando ha dicho: nos es imposible descubrir por la contemplacion de nuestras propias ideas, si la omnipotencia de Dios no ha dado *á algun compuesto de materia bien dispuesto* la facultad de percibir y de pensar [1]? Esta duda, recogida con tanta avidez por nuestros filósofos [2], no les será de un gran auxilio. Cualquiera que sea la disposicion que se supone en un compuesto de materia, es divisible puesto que es compuesto. Ahora bien, hay contradiccion en que un compuesto divisible sea el principio y el sujeto de una modificacion indivisible, tal como un pensamiento ó una percepcion. No es limitar el poder divino, asegurar que Dios no puede hacer lo que es contradictorio: dudar si lo puede es un absurdo. Locke, antes de proponer su duda, debia destruir las demostraciones que acabamos de alegar.

¿Admitiremos que un átomo simple é indivisible de materia pueda pensar? Nuevas contradicciones que devorar. O este átomo piensa por sí mismo, y entonces la facultad de pensar le es esencial; es por sí mismo indestructible é inmortal: á no aniquilarle Dios, pensará durante toda la eternidad; encontraremos en este pretendido átomo el *espíritu* de que los materialistas tienen miedo. Si el pensamiento le es accidental, le recibe pues, de otro como el movimiento; habrá comunicacion de pensamiento como de movimiento: mas el pensamiento es incomunicable; un átomo pensador no puede trasmitir su pensamiento á otro; un átomo no pensador lo puede menos todavía.

Pero ningun materialista atribuye el pensamiento á un átomo particular; todos dicen que es un resultado de la organizacion. Ahora bien, la organizacion supone un compuesto de muchas partes de materia.

[1] Ensayo sobre el entend. hum. lib. 4. c. 3.
[2] Elementos de la filosof. de Newton, parte primera, c. 2. Carta filosof., cart. 13 p. 109. carta primera sobre el tratado de la Nat. del alma

## §. IX.

### *La reflexion, el querer, la fuerza motriz.*

*Prueba octava.* La facultad de reflexionar repugna á la naturaleza de la materia. No solamente el hombre piensa, sino tambien reflexiona sobre sus pensamientos, los compara para formar sus juicios, y raciocina sacando de ellos la consecuencia de los juicios comparados. El pensamiento reflexionado se halla pues esencialmente acompañado de la conciencia o del sentimiento del pensamiento mismo; es un acto evidentemente espontáneo. Soy activo y no pasivo cuando juzgo, comparo y raciocino. Ahora bien, la materia es incapaz de un acto espontáneo; los materialistas convienen en ello. Por otra parte, un movimiento no puede replegarse sobre sí mismo, tener la conciencia de sí mismo; el movimiento directo y el movimiento retrógrado son dos movimientos diferentes; el pensamiento directo y reflexionado es un solo y único pensamiento simple é indivisible: pensar y sentir que se piensa, no son dos actos diferentes. Es imposible, dice Locke, observar sin sentir uno que observa.

*Prueba novena.* Ademas de la facultad de pensar, nuestra alma tiene la de querer. El deseo es un acto espontáneo y libre; lo probaremos en el artículo siguiente. Ahora bien, segun la confesion de los materialistas mismos, la materia es incapaz de espontaneidad y de libertad; luego nuestra alma es una sustancia distinta de la materia.

*Prueba décima.* El alma está dotada de la fuerza motriz, propiedad incompatible con la inercia de la materia. Esta puede comunicar el movimiento que ha recibido y no principiarle: ponerse en movimiento es un acto espontáneo contrario á la naturaleza de una sustancia pasiva.

Aquí partimos tambien del sentimiento interior. Siento que muevo mi brazo, este movimiento le es impreso por un cuerpo ó por un espíritu, no hay medio. Un cuerpo no puede moverse si no ha recibido el movimiento de otro: este de un tercero y así hasta lo infinito; ahora bien, este progreso hasta lo infinito es absurdo, lo hemos demostrado en otra parte. Siento ademas que este es un movimiento comenzado y no adquirido ó comunicado, luego no viene de un cuerpo sino de un espíritu.

Cuando un cuerpo comunica á otro movimiento, pierde tanto de él como comunica, lejos de poder aumentar su cuantidad; esto es una ley general y constante conocida por esperiencia. Conozco al contrario que el poder que mueve mi brazo no pierde nada de su actividad que puedo continuar ó acabar, aumentar ó disminuir este movimiento á mi gusto, luego el principio de este movimiento no es un cuerpo.

Si un cuerpo mueve á otro, ninguno de los dos puede variar la direccion que ha recibido; otra ley general de movimiento; ahora bien, conozco que puedo variar á mi voluntad la direcion del movimiento de mis brazos, hacerle describiru na linea recta ó curva, dirigirle á lo alto ó bajo, á derecha ó á izquierda y en todos los sentidos imaginables; luego mi fuerza motriz no pertenece á un cuerpo, sino á un espíritu.

Esta fuerza es enteramente diferente de toda fuerza supuesta en los cuerpos. Cuando dos cuerpos estan en equilibrio, permanecen en él constantemente á menos que una causa esterior aumente ó disminuya el peso de uno de los dos. Este equilibrio consiste en un punto indivisible; el menor esceso de gravedad por un lado le destruye. Al contrario, cuando tengo por mi propia fuerza un cuerpo en equilibrio, el esfuerzo que hago es susceptible de mas y de menos, se podria aumentar algo al peso que sostengo y le llevaria todavia. Puedo emplear mas ó menos fuerza á mi voluntad aunque no pueda esceder de cierta medida. Empleando toda mi fuerza, me fatigo y se disminuye despues de una larga resistencia, el peso triunfaria en fin de mi. Nada de esto tiene lugar en el equilibrio de los cuerpos; luego el principio de mi fuerza no es un cuerpo.

Un materialista que asienta por principio que el alma obra y se mueve segun las leyes semejantes á todos los demas seres de la naturaleza, dice una falsedad palpable [1].

Cuando un organista emplea á la vez sus dedos sobre el teclado, sus pies sobre los registros, sus ojos sobre la nota, su voz para acompañar, su lengua para articular y su oido para conocer si todo esta acorde ¿es una molécula de materia la que ejerce interiormente la funcion de maestro de música, la que lleva el compás, la que combina y enlaza en conjunto las sensaciones, las ideas, la fuerza motriz y la que hace de estas diferentes piezas esparcidas un solo todo ó un concierto? Algunos materialistas han ensayado esplicar por el mecanismo una sensacion simple, veremos si lo han conseguido; querria que en una sábia disertacion emprendiesen esplicar por las leyes del mecanismo, la operacion complicada de un organista ó de un tocador de arpa que nos hagan conocer con el dedo y con la vista que una porcion del cerebro puede hacer en el mismo momento otras tantas funciones diferentes.

«O alma mia, bendecid al Señor, esclama el rey profeta; que todas las facultades con que os ha dotado alaben su santo nombre [2]» Desgraciado el hombre que desconoca en él los dones del Criador ¡es castigado por su ingratitud misma!

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 13, p. 257.
2 Salmo 102, v. 1.

## §. X.

*El hombre se diferencia de los animales; la creencia universal.*

*Prueba undécima.* Hay una diferencia esencial entre el hombre y los animales. «El hombre, dice M. de Buffon, es de una naturaleza muy diferente, muy distinta y tan superior á la de las bestias que seria necesario ser tan poco ilustrado como lo son las bestias para poder confundirlos [1]». Se pueden ver en la historia natural las pruebas palpables que aduce de esta verdad; luego los materialistas se prevalen muy inoportunamente de esta comparacion para concluir que el hombre no es mas que un poco de materia organizada.

Segun el dictamen de un físico moderno, la facultad que tiene el alma para separarse de los sentidos en los sonambulos, es mucho mas apropósito para probar su distancia del cuerpo, que la sutileza metafisica [2]. Mas en una cuestion tan importante es necesario no despreciar ninguna especie de pruebas.

Se puede sacar una del sentimiento moral. «Si preferirse á todo es una inclinacion natural en el hombre, y sin embargo, si el sentimiento de la justicia es innato en el corazon humano, esta contradiccion ¿puede esplicarse en una substancia material [3]?

*Prueba duodecima.* La espiritualidad del alma igualmente que la existencia de Dios, es una creencia universal, un testimonio constante que la humanidad se dá á si misma, es la fe del género humano. Que provenga de la tradicion primitiva, del sentimiento interior ó de la reflexion sobre nuestras operaciones es igual, porqué no habrá provenido de estos tres puntos? Antes que hubiese filósofos, ningun pueblo, ningun ser razonable se habia persuadido que la materia pudiese pensar; ninguno habia imaginado tampoco que pudiese moverse. Apesar de los sofismas de Epicuro, la espiritualidad del Ser pensador es un dogma tan generalmente esparcido como en las primeras edades del mundo. Si hay una verdad que la naturaleza y la conciencia dicten á todos los hombres, es la diferencia entre el espíritu y la materia; ningun pueblo hay que no tengan terminos diversos para designarlos, todos entienden bajo el nombre de *espíritu* un Ser que conoce que se siente existir, que tiene la conciencia del *yo* individual y que tiene la facultad de obrar y de mover á la materia.

Se han hallado naciones bastante ciegas para reo-

1 Hist. nat., en 12.°, t. 4, p. 162 y sig.; t. 5, p. 280 y sig., t. 12, p. 44, 86.
2 Del Hombre, por J. P. Malat, t. 1, l. 2, p. 225, nota.
3 Emilio, t. 3, p. 64.

dir un culto á los animales; mas no las ha habido jamas tan estúpidas que crean que el hombre no sea mas que un animal. La supersticion de las primeras estaba fundada en un principio directamente contrario al materialismo, en la suposicion de un genio que habita en el cuerpo de los animales. Ninguna opinion verdadera ó falsa, universalmente esparcida, tuvo jamas por base al materialismo.

Nada hay mas risible que ver á los filósofos esforzarse, para encontrar en la antigüedad el primer pueblo que ha creido la espiritualidad é inmortalidad del alma [1]. Unos se fijan en los egipcios, otros en los tracios ó en los galos, algunos en los indios, y hacen gravemente la genealogia de este dogma. Hubiera sido mas breve citar una nacion que hubiese profesado la creencia contraria: hasta ahora no se ha conocido ninguna. Precisamente la generalidad de esta opinion es la causa porque nuestros razonadores se glorian de luchar contra ella, y juzgan que es digno de ellos ahogarla: conseguirian mas bien despojar al hombre de su naturaleza.

Estas pruebas de la espiritualidad del alma no son sofismas, simples probabilidades, ni reflexiones nuevas: es de admirar que los materialistas no se hayan tomado tambien el trabajo de refutarlas una despues de otra.

Compadezcamos su ceguedad. «El hombre, dice el salmista, ha desconocido su propia gloria y la dignidad de su ser; se ha comparado con los animales estúpidos y se ha hecho semejante á ellos. [2]»

## § XI.

### *Disputa entre Clarke y Collins.*

Hay una disputa muy animada con este motivo entre Clarke y Collins; la obra de este último tiene por título: *Ensayo sobre la naturaleza y el destino del alma humana.* Se dice en el prefacio que los teólogos dieron ganada la causa á Clarke su coheruano, pero que Collins tuvo en su favor á los filósofos y á la razon. Los filósofos y la razon no son lo mismo; rara vez se encuentran juntos.

Clarke decia: Muchas partes de materia realmente distintas y divisibles no pueden tener un mismo sentimiento individual é indivisible, ó un mismo pensamiento: luego el sujeto ó la sustancia que piensa es un ser inmaterial. Veia confirmada asi su primera proposicion. Toda facultad ó cualidad inherente á un compuesto de materia, no es mas que la suma ó el resultado de las cualidades ó facultades de la misma especie, inherentes á cada parte. La grandeza de un cuerpo no es mas que la suma de las grandezas de todas sus partes, su movimiento no es mas que la suma de los movimientos de todas sus partes, y en su figura sucede lo mismo. Luego si un pensamiento fuese inherente á un compuesto de materia, seria necesariamente la suma ó el resultado de los pensamientos y de las diversas partes: habria en el cuerpo total tantos pensamientos ó sentimientos interiores individuales como partes materiales [1].

Collins sostiene que este argumento no prueba nada. 1.° Segun él, un compuesto de materia puede tener cualidades ó facultades que no se encuentran las mismas en cada una de las partes. Las partes de una rosa estando separadas no pueden producir la sensacion agradable que nos causan estando reunidas; las partes del ojo reunidas y colocadas de tal manera, tienen la facultad de contribuir á la vision, en lugar de que estando separadas ó desordenadas, no tienen esta facultad. Un instrumento de música puede producir un sonido agradable, aunque cada una de las partes no pueda. El movimiento total de un reloj no reside de la misma manera en cada una de sus partes considerada separadamente. La redondez de un globo resulta de la union de muchas partes redondas: sucede de la misma manera con la figura de un cuadrado ó de un triángulo. Se puede, pues, nacer que el sentimiento ó el pensamiento en un compuesto de materia, sea enteramente otra cosa que la suma de los sentimientos de todas sus partes: de que el compuesto piense, no se sigue que cada parte piense tambien.

Aun cuando fuese verdad que el grandor, la figura y el movimiento de un cuerpo, no son otra cosa que el resultado ó la suma del grandor, de las figuras y de los movimientos de sus partes; no se debe concluir que suceda lo mismo con el sentimiento del pensamiento; se puede hacer que estas dos propiedades no sean de la misma especie que el grandor, la figura y el movimiento; que sean cualidades materiales de un género diferente, ó si se quiere, unas cualidades desconocidas que no se parecen á las que conocemos. Para estar seguro de lo contrario, seria necesario conocer perfectamente la naturaleza del pensamiento, esplicar lo que es el sentimiento interior, y en qué consiste; y probar por la esencia misma del pensamiento, que no puede residir mas que en un ser indivisible y no compuesto.

Tales son los razonamientos de Collins despojados de palabras: á ellos responderemos sin copiar á Clarke. Sostenemos, 1.° que todas las comparaciones alegadas por Collins, confirman plenamente la demostracion de su adversario; 2.° que cuando ha recurrido á cualidades desconocidas, es como si confesase que el pensamiento es de una especie enteramente diferente de las cualidades de la materia, tal como la conocemos: esto es precisamente lo que pretendemos.

1 Tratado de la Nat. del Alma, etc.
2 Salmo 48, v. 13.

1 Ensayo de Collins, p. 2.

## §. XII.

*Refutacion de las comparaciones alegadas por Collins.*

Principiemos por las comparaciones. En qué consiste la sensacion agradable causada por una rosa? En el movimiento de una infinidad de átomos odoríferos llevados á nuestro órgano por los vehículos del aire; todas las partes de la rosa contribuyen á suministrar estos átomos; una sola hoja de la rosa tiene olor.

El movimiento total del cual resulta la sensacion, no es, pues, mas que la suma de los movimientos particulares de los átomos suministrados por las diferentes partes de la rosa.

Sucede lo mismo con el mecanismo de las partes del ojo de donde se sigue la vision: todas contribuyen á recibir, á reflejar, ó á romper el conjunto de rayos enviados á la retina, sobre la cual se forma la imágen del objeto; es un movimiento compuesto de muchos movimientos diversos, un movimiento al cual concurren igual ó desigualmente las diferentes partes del ojo.

Todas las partes de la caja de un instrumento concurren tambien al movimiento que forma el sonido: estamos convencidos de ello por el estremecimiento que sentimos con la mano.

El movimiento total de un reloj es ciertamente compuesto de los movimientos particulares de cada una de las piezas, puesto que es una cadena de movimientos comunicados del resorte á la mano: esta no marcharia, si el movimiento de una sola rueda fuese interrumpido.

Segun Collins, la redondez de un globo resulta de muchas partes que no son redondas. Clarke le ha demostrado, que la redondez no puede resultar mas que de muchas porciones redondas, ó de muchas líneas curvas: jamás formarán un círculo las líneas rectas, y jamás formarán un globo superficies planas.

Luego todas las comparaciones de Collins concurren á demostrar la proposicion de Clarke.

Collins mismo se ha visto obligado á convenir en ello, y á retractarse sobre todos los puntos. Comparó al principio el pensamiento con el movimiento y la figura de los cuerpos; y retracta despues esta comparacion; reconocia que el sentimiento interior no es una cualidad tal como la figura y el movimiento, *que son las sumas de las figuras y de los movimientos de las partes* [1]. Estaba muy distante, dice, de arriesgar que el pensamiento fuese un modo del movimiento [2]. Sin embargo sostiene mas abajo que no podemos decidir si el pensamiento no es un modo muy compuesto del movimiento, un movimiento de los espíritus animales [3]. Mas confiesa que todos los modos del movimiento son sucesivos; *que tienen partes*; que pueden ser variados de muchas maneras [4]. El pensamiento y el sentimiento son sucesivos, y tienen partes?

Collins lo pretendia; decia que el sentimiento interior comienza, continua y acaba; que es pues sucesivo y divisible; que el pensamiento es sucesivo, como todas las acciones de la materia; que es dividida, simple ó compuesta; que tiene partes distintas y asignables como los modos de la materia [5]. Mas ha sido necesario desalojar este puesto, y confesar que es imposible que la misma conciencia numérica persevere muchos momentos continuados en un ser finito; que el sentimiento interior es á cada instante *una nueva accion* [6]. Ahora bien, muchas acciones sucesivas no son partes de una misma accion.

No ha sido mas feliz sobre la comparacion entre el pensamiento y la figura de los cuerpos. Habia dicho en su segunda respuesta, que la redondez puede resultar de diferentes especies de figuras [7]. En la tercera, se ha visto forzado á retractarse, y á convenir en que la redondez es formada de muchas porciones redondas [8]. Decia que cada parte del cuerpo animal contribuye á la sensacion, como cada parte del cuerpo redondo participa de la redondez [9]; pronto se desdijo: creo, dice, que el pensamiento difiere, bajo muchas relaciones, de la redondez y de *todos los demas modos* figurados de los cuerpos [10].

Para alucinar al lector, hizo una distincion sutil entre las propiedades *numéricas* de los seres, y las propiedades *genéricas*. Por las primeras, entiende las propiedades del todo; y por las segundas, las propiedades de las partes. El todo, dice, puede tener propiedades que no se encuentren en las partes; cada parte, no siendo el todo, no puede tener la misma propiedad *numérica* que el todo; quiso probarlo por las comparaciones de que hemos hablado. Luego, dice, se puede hacer que el sentimiento ó el pensamiento sean las propiedades numéricas de un cuerpo, sin que se las pueda hallar en cada una de sus partes [11]. Mas abandonando las comparaciones, ha sido necesario tambien renunciar á la consecuencia.

En efecto, *propiedad numérica* no significa nada, sino una propiedad compuesta: sería absurdo atribuir á un todo compuesto una propiedad ó una accion simple é indisoluble. Ahora bien, una propiedad compuesta es evidentemente la suma ó el resultado

1 Ensayo de Collins, p. 166.
2 *Ibid.*, p. 206, 213.
3 *Ibid.*, p. 112 y 211.
4 *Ibid.*, p. 263, 272.
5 *Ibid.*, p. 161.
6 *Ibid.*, p. 199.
7 *Ibid.*, p. 128.
8 *Ibid.*, p. 205.
9 *Ibid.*, p. 106 y siguientes.

de las partes de esta misma propiedad. Es tan imposible suponer en el todo una propiedad que no existe en ninguna de sus partes, como admitir un todo que nada tenga de comun con sus partes. Si el cuerpo piensa, es necesario que cada parte posea una porcion de pensamiento, como cada parte de un círculo posee una porcion de redondez, como cada parte de un instrumento sonoro contribuye á su movimiento, etc. Dividirá Collins el pensamiento como se divide una figura ó un movimiento?

## §. XIII.

### *De las cualidades desconocidas de la materia.*

No sacará mas recursos de las cualidades desconocidas que supone en la materia. 1.° El pensamiento no es una cualidad desconocida; no hay conocimiento mas intuitivo que el sentimiento interior. Preguntar en qué consiste, es exigir una definicion mas clara que la evidencia misma. Collins podria decir en qué consiste la estension?

2.° Es un absurdo admitir en el cuerpo una cualidad desconocida, é incompatible con las cualidades conocidas, y con la divisibilidad que es inseparable de ellos. En vano se dirá que no conocemos la esencia de los cuerpos [1]. Collins ha prevenido esta objecion diciendo que la nocion *mas segura* que tenemos de la materia, es considerarla como una cosa sólida [2]. No hay solidez sin estension, y él mismo ha probado que toda estension es necesariamente divisible [3]. Luego la nocion mas segura de la materia excluye de ella esencialmente toda cualidad, toda modificacion indivisible, tal como el pensamiento y el sentimiento.

Tal ha sido el triunfo de Collins sobre los argumentos de Clarke: forzado á retractarse y á renunciar á las comparaciones en que se habia atrincherado, cuando se ha visto convencido por un razonamiento de que no podia escapar, se ha limitado á decir: *No debo responder á él; tal razonamiento se refuta por sí mismo; no quiero quitar á M. Clarke la satisfaccion que le proporciona,* [4]; sin embargo, segun nuestros adversarios, ha tenido en su favor á los filósofos y á la razon. Veamos por sus objeciones si tienen todavia á la razon de su parte.

## §. XIV.

### Primera objecion. *El espíritu es un ser incomprensible.*

Bajo el nombre de espíritu, de alma, de ser inmaterial, admitimos una sustancia desconocida, incomprensible, que no se puede definir, no la designamos mas que por atributos negativos, diciendo que es una sustancia inextensa, indivisible, insensible, sin figura, sin movimiento, etc. No tenemos pues idea alguna positiva de ella; cuando hablamos de ella no damos ningun sentido á los términos de que nos servimos: no tenemos idea verdadera sino de las cosas corporales [1].

*Respuesta.* Todo esto es falso. 1.° El espíritu no es mas conocido que la materia: es el ser ó la sustancia que se conoce existir; tal es su esencia y su definicion. Es absurdo decir que una sustancia que se conoce, que tiene la conciencia de sus modificaciones es desconocida á sí misma. 2.° Los idealistas y los escépticos hacen contra la existencia de la materia el mismo argumento. No conocemos, dicen, mas que las cualidades de la materia y no su sustancia; estas cualidades no son mas que unas afecciones que están en nosotros, y que no prueban nada real fuera de nosotros: algunas envuelve contradiccion, como la divisibilidad hasta lo infinito y el movimiento; luego la materia no existe.

No imaginamos una sustancia en la materia mas que por analogía con el *yo* permanente é individual, cuya conciencia tenemos: los materialistas convienen en que la esencia de los seres nos es desconocida [2]. Si operaciones de naturaleza diferente, cualidades que se escluyen mútuamente y atributos contradictorios, no son una razon suficiente para distinguir dos sustancias, es necesario renunciar á la filosofía y á la razon.

Cualesquiera que sean los términos con que espresemos las cualidades del espíritu, tenemos de él una idea positiva: pensar, juzgar, razonar, querer, elegir, etc., son operaciones reales y positivas; el sentimiento que tenemos de ellas es positivo. No empleamos los términos negativos mas que para escluir del espíritu las propiedades de la materia. La imperfeccion del lenguaje nada prueba contra la claridad y certeza de nuestros conocimientos.

Conviene un materialista igualmente que M. Buffon [3], en que la palabra *materia*, no espresa un individuo, sino una cosa *sin forma* y sin nombre, que sirve de base á las diferentes formas y que puede recibirlas todas sucesivamente. No conocemos, dice, la materia privada de formas ó la sustancia de la materia. Concluye de esto que nos equivocamos en ase-

1 Ensayo de Collins, p. 274.
2 *Ibid.*, p. 273, 280.
3 *Ibid.*, p. 66, 138, 282.
4 Ensayo de Collins, p. 201.

1 Sist. de la nat., t. 1, c. 7, p. 90; Dialog. sobre el alma; p. 54; De la nat., part. 5, c. 31; El buen sentido, § 21, 22; Cuestion en la Enciclop., art. *Alma*, sec. 4.
2 Sist. de la Nat., t. 1, c. 6, p. 88; Enciclop., art. *Inmaterialismo*.
3 Hist. Nat., t. 4, en 12.°, p. 153.

gurar que no puede modificarse á sí misma [1]. Mas una sustancia sin forma y una sustancia dotada de una forma activa, capaz de modificarse á sí misma, son dos cosas contradictorias: una sustancia sin forma esencial es un ser sin atributo, una abstraccion, la nada pura.

## §. XV.

SEGUNDA OBJECION. — *Los antiguos no admitian mas que cuerpos.*

Suponemos inoportunamente que todos los pueblos han tenido la idea de la sustancia espiritual en el mismo sentido que nosotros. 1.° Los términos que la designan en todas las lenguas son tomados de objetos corporales: *espíritu* y todos los nombres que corresponden á este no significan mas que el soplo, el aliento y la respiracion. 2.° Los antiguos filósofos y los Padres de la Iglesia no entendian por las palabras *alma* y *espíritu* mas que una materia sutil, ígnea ó aérea mas pulverizada que los otros cuerpos. Descartes es el primero que ha dado la idea de la perfecta espiritualidad: la significacion actual de estos términos es muy nueva y puramente metafórica [2].

*Respuesta.* La multitud de los que han copiado esta objecion no la hacen mejor. 1.° La sustancia espiritual, inaccesible á todos los sentidos, no puede ser designada mas que por metáforas: ningun término puede pintarla; ha sido, pues, necesario espresarla por uno de sus actos sensibles. Ahora bien, el efecto que mas comunmente atestigua la presencia del alma en el cuerpo es el soplo ó la respiracion.

Un materialista celoso conviene en que en todos los tiempos y lugares los hombres, incapaces de concebir á la materia como principio de las operaciones y de los fenómenos que admiraban, han recurrido á los espíritus para esplicarlos [3]: luego en todos los tiempos y lugares los hombres han entendido por el *espíritu* una sustancia diferente de la materia.

2.° Algunos filósofos han hablado muy claramente. «Si hay, dice Ciceron, una quinta naturaleza diferente de los cuatro elementos, como quiere Aristóteles [4], es la de los dioses y de los espíritus; y nosotros pensamos como él. No se puede encontrar aquí bajo el origen del alma; está exenta de mezcla y de composicion; no tiene nada de comun con la tierra, con el agua, con el aire y con el fuego. Estos cuerpos no tienen la actividad del espíritu, de la memoria y del pensamiento; no pueden retener lo pasado, preveer lo futuro y conocer lo presente: estos son los atributos divinos; Dios solo ha podido dárselo al hombre. El espíritu es, pues, una fuerza y una naturaleza particular, distinta de todos los seres sensibles. lo que siente, lo que conoce, lo que quiere y lo que ve es divino; ha venido del cielo: es, pues, eterno. No podemos concebir al mismo Dios mas que bajo la idea de una inteligencia (*mens*) sin mezcla, separada de toda materia corruptible, que conoce y mueve todas las cosas, y cuya accion es eterna. El alma humana es de la misma naturaleza y especie. Preguntais dónde está, de que manera es; mas si no comprendo todo lo que querria, exigireis que diga tambien todo lo que concibo? El espíritu no tiene el conocimiento intuitivo de sí mismo; es como el ojo que todo lo ve menos á sí propio; mas siente su fuerza, su penetracion, su memoria, su actividad y su accion. Hé aquí lo que tiene de grande, de divino, de eterno.... De la misma manera que no veis á Dios, sino que le conoceis por sus obras; así, sin ver al alma podeis convenceros de su energía divina, por su memoria, por su penetracion, por la rapidez de sus ideas, por la escelencia de sus facultades.... Debemos comprender á menos de ser físicos estúpidos, que el espíritu no es compuesto, mezclado ni doble, sino simple é indivisible; no puede ser separado ni descompuesto: luego no puede perecer ni cesar de ser [1].»

Los filósofos modernos tienen términos mas enérgicos para designar un espíritu?

Ciceron no se espresa con menos fuerza en sus libros de la naturaleza de los dioses [2]. Esta doctrina le es tan poco personal, que la atribuye á Sócrates sobre el testimonio de Jenofonte. Sabido es por otra parte que Ciceron en todo lo que ha dicho del alma, no ha hecho mas que copiar á Platon.

3.° En orden á los Padres de la Iglesia, sabian sin duda distinguir la doctrina de Platon, de Sócrates y de Ciceron, de la de Epicuro. No ignoraban que Jesucristo, en el Evangelio, habia confundido á los saduceos que negaban la existencia de los espíritus [3]. Han atribuido constantemente al alma humana el libre albedrío; un alma material es capaz de él? Los que los acusan de haber creido en un Dios corporal, igualmente que los judios [4], han olvidado que es-

1 Dial sobre el Alma, p. 157.

2 Enciel., *Alma*, *Inmaterialismo*: Tratado de la Nat. del Alma, c. 1 y 4; Filosofia del buen Sentido t. 2, página 274; De la Nat., part. 4, c. 5; Sist. de la Nat. t. 1. c. 7. Dicc. filos., Alma, etc. Cuest en la Enciel., *Alma*, *Idea*. La Metrie, Comp. de los Sistem., n. 8, p. 272. Emilio, t. 2, p. 315.

3 Sist. de la Nat., t. 2, c. 1, p. 11.

4 Se burla de Aristóteles porque ha dicho que el alma es una entelequia ó forma perfecta. No es culpa suya si nuestros filósofos no lo entienden. Ciceron dice que esta palabra significa una accion continua y duradera: *Quidam quasi modo continuata et perennis*. Tuscul., l. 1, p. 118; Aristóteles mismo, l. 1, *de anima*, c. 2 y 3. Metaf., l. 12, c. 6.

1 Tuscul., l. 1, n. 102 y sig.

2 De Nat. Deor., l. 2, n. 6 y 7.

3 Matth., c. 22, p. 23; Act. 23, v. 8.

4 Filosof. del buen Sentido, t. 2, p. 271; Sist. de la Nat., t. 1, c. 7, p. 96; Tratado sobre la Tolerancia, c. 18. Emilio, t. 1, p. 315; Enciel., art. *Inmaterialismo*.

los, como todos los cristianos creian en la creacion: ahora bien, este dogma mina el materialismo por sus cimientos.

Como no hay términos propios para espresar la naturaleza, la manera de ser ni las operaciones de los espíritus, los filósofos y los Padres los han empleado comunmente tales que no convienen en rigor mas que á la materia. Los unos han tomado la palabra *cuerpo* en un sentido sinónimo de la de *sustancia*; los otros han llamado á la manera de ser de los espíritus una *forma*, y su accion un *movimiento*; otros han designado la presencia del alma en todas las partes del cuerpo por el término de *difusion* ó estension, y todos estos términos son otras tantas metáforas sobre las cuales es ridículo fundar una calumnia. Por qué atribuirles un error incompatible con los dogmas que sinceramente han profesado?

En el tercer siglo de la Iglesia, Plotino, discípulo de Platon [1]; en el cuarto S. Agustin [2]; en el quinto Claudiano Mamerto [3], han demostrado la inmaterialidad del alma por los mismos argumentos que Descartes [4]; no se les ha mirado como inventores de esta doctrina.

## §. XVI.

TERCERA OBJECION.—*El alma no puede ser encerrada en un cuerpo.*

No es posible comprender como un alma espiritual está contenida en un cuerpo, ni como puede estar toda entera en cada parte; ó estas palabras no significan nada ó espresan una contradiccion. Si el alma está toda entera en la cabeza, no está en las demas partes, de otra manera estaria y no estaria toda entera en la cabeza [5].

*Respuesta.* Este es el defecto de los materialistas si principian siempre por concebir al alma como un cuerpo y por atribuirla la manera de ser de los cuerpos. El alma tiene en el cuerpo una presencia de vida y de accion, una presencia espiritual é incorporal; tenemos su conciencia, mas no podemos dar de ella una imagen, un ejemplo, una comparacion en las cosas corporales, y es absurdo exigirla. Nuestra alma siente y obra en todas las partes del cuerpo: está pues presente en ellas; no puede obrar donde no está: está entera y no en partes, puesto que no las tiene. Mil argumentos forjados contra este sentimiento intimo nada prueban; es superior á cualquiera otra evidencia.

1 Cuarta Encada.
2 *Lib. de quantitate Animæ.*
3 *Lib. de statu Animæ.*
4 Relig. natur. y revel., t. 1, disert. 3.
5 El buen sentido, § 109 y sig.; Nuevo libro de pensar, p. 159, etc.

Los filósofos que han querido asignar un sitio particular al alma no han visto que la desnaturalizaban. Los epicúreos la colocaban en el pecho, otros en el corazon; Descartes la pone en la glándula pineal, otros en el cuerpo calloso ó en el origen de los nervios; todos se han engañado y tienen razon, está en todas partes. Un acto de mi voluntad mueve mi pié tan prontamente como mi cabeza: si se me hiere al extremo del pié, la sensacion es tan instantánea como si se me hiriese en la cabeza; concluyo de esto que mi alma está tan presente en mi pié como en mi cabeza. Aun cuando no se la hiciese ocupar mas que la estension de un punto, esto seria tan inconcebible como suponerla presente en todo el cuerpo.

Lo que es incomparable es incomprensible, dice muy bien M. de Buffon; teniendo el espíritu una naturaleza singular, no puede parecerse al cuerpo. Concluir de aqui que no existe, es disparatar, es pretender que la materia existe sola, puesto que cualquiera otra sustancia no se pareceria á la materia.

Un ser inestenso no puede ocupar una estension, tener relacion con la estension, corresponder á diferentes puntos de la estension, etc. Locas objeciones. Si por estas palabras entendeis una relacion de cuerpo á cuerpo, discurris en vano. El alma esta en el cuerpo como conviene á un espíritu estar; obra y recibe allí la impresion de los cuerpos esteriores; el sentimiento íntimo nos lo comprueba; todo lo que se le añada no puede servir sino á oscurecer el hecho, y nada prueba.

## §. XVII.

CUARTA OBJECION.—*Un espíritu no puede obrar sobre un cuerpo.*

La accion del alma sobre el cuerpo es imposible, y la accion de los cuerpos esteriores sobre el alma no lo es menos; una sustancia no puede mover á otra sino está en movimiento, si no la toca; ahora bien, no puede haber contacto ni choque entre un espíritu y un cuerpo [1].

*Respuesta.* Sofisma tambien. Esto no es verdad sino en el movimiento *comunicado* de un cuerpo á otro; la cuestion está en saber si no hay movimiento *espontáneo* ó principiado. Cuando muevo mi brazo conozco que es un movimiento comenzado ó espontáneo y no adquirido ó comunicado. Puesto que por confesion de todo el mundo un cuerpo no puede principiar el movimiento, es necesario que un espíritu le principie: establecido esto discurramos.

Debe haber diferencia entre el movimiento espontáneo y el adquirido, entre el que proviene del espí-

1 Ensayo de Collins sobre el alma, p. 214.

ritu y el que es comunicado por un cuerpo ya movido: si este último exige estension, un contacto, un choque, es clara que el primero no lo exige; no exige otra cosa mas que la presencia, la voluntad y la accion del poder motor.

Veo que un cuerpo movido comunica su movimiento á otro por el choque: cómo y por qué se hace esto? No sé nada. Siento que mi voluntad mueve mis miembros sin que vea su razon ni relacion; siento que la impresion de un cuerpo sobre mis órganos es seguida de una idea en mi entendimiento; sin embargo no veo el enlace de estos dos hechos. El uno de estos tres fenómenos no debe admirarme mas que el otro: estoy tan seguro de los dos últimos por el sentimiento interior, como lo estoy del primero por el testimonio de mis ojos; es pues tan absurdo negar el uno de estos tres hechos como el otro.

Pueden evitar los materialistas el misterio contra que se declaran? Se han visto obligados á decir que un movimiento en nuestros órganos produce nuestras ideas, y que estas producen el movimiento de nuestros miembros. ¿Nuestras ideas son cuerpos, tienen estension, choque y contacto? Cuando deciden que así un agente estraño á la materia la mueve, es necesario que este agente sea de la misma naturaleza que ella en cuanto á la sustancia [1]; ó no se entienden, ó pretenden que nuestras ideas son una sustancia material.

Se ven obligados tambien á confesar que las facultades de nuestra alma estan en el mismo caso que todos los cuerpos de la naturaleza, en los cuales los movimientos mas simples y los fenómenos mas ordinarios son unos misterios inesplicables [2], y cuyos primeros principios no conocerán jamas. Despues de esta humilde confesion ¿podrán con razon objetarnos la incomprensibilidad de las operaciones de nuestra alma?

## §. XVIII.

QUINTA OBJECION.—*El espíritu seria un ser infinito.*

Si el alma es un ser simple, si tiene la facultad de mover los cuerpos, es tan poderosa como Dios, participa de la naturaleza divina. Un espíritu no tiene límites; puesto que no puede ser limitado por la materia, seria pues infinito. No se pueden admitir dos especies de espíritus, Dios y el alma; las inteligencias creadas no pueden alejarse de la perfecta espiritualidad mas que materializándose [3].

*Respuesta.* Dios y el alma no son seres *simples* de la misma especie.

Dios no puede recibir ninguna modificacion accidental, el alma puede recibirlas; Dios es simple puesto que es el ser necesario ó infinito, el alma es simple, porque Dios la ha criado tal. Dios puede no solamente mover los cuerpos sino tambien criarlos; el alma no puede mover inmediatamente mas que aquel á quien está unida; es necesario tambien que los órganos no esten descompuestos; está muy lejos de aquí el poder divino.

Un espíritu no puede ser limitado como los cuerpos por su estension, porque no la tiene; mas lo es por su naturaleza, por el grado de facultades y de actividad que Dios le ha concedido. Es un absurdo que unas inteligencias puedan materializarse.

## §. XIX.

SESTA OBJECION.—*El alma sufre todos los cambios del cuerpo.*

Una prueba demostrativa de la materialidad del alma, es que sufre los diversos cambios del cuerpo, y no puede hacer ninguna de sus operaciones sin el ausilio de los órganos: no piensa en un embrion, y muy poco en los niños. Una enfermedad, un golpe en la cabeza, y un miedo violento, trastornan los órganos del cerebro; entonces las operaciones del alma son turbadas; la locura ó la imbecibilidad siguense; el alma no piensa ya, y el hombre no es mas que un autómata. No piensa en el sueño ni en un letargo profundo; se debilita en los ancianos, estos vuelven frecuentemente á la niñez. En fin, cuando la organizacion se destruye por la muerte, el alma no existe, puesto que no obra; el hombre no es mas que un cadáver que bien pronto se disuelve.

Si el alma fuese una sustancia distinta del cuerpo, y de diferente naturaleza, seria imposible que los accidentes de la una afectasen al otro. La única razon de distinguir las sustancias es la diferencia de sus cualidades, de sus operaciones y de sus accidentes: ahora bien, en el hombre todos son comunes; el alma no puede ser afectada sin que el cuerpo se resienta de ello, y el cuerpo no puede recibir alteracion alguna que no se comunique al alma; no hay, pues, ningun fundamento de distinguirlas [1].

*Respuesta.* Si para convertir á los materialistas es necesario hacerles ver y tocar un alma subsistente, pensadora y activa fuera del cuerpo, renunciamos á la gloria de persuadirlos; nuestro poder no se estiende á tanto.

Partimos del mismo principio que alegan, de la diferencia que hay entre las operaciones del alma y las modificaciones del cuerpo. Sentimos en nosotros ope-

1 Dial. sobre el Alma. p. 48.
2 Sist. de la Nat. t. 1. c. 8. p. 118; Paridad de la vida y de la muerte. art. 52. p. 129; El buen sentido. §. 108.
3 Carta sobre el Tratado de la Nat. del Alma.

1 Nuevo libro de pensar. p. 85; Sist. de la Nat. t. 1. c. 13; El buen sentido. §. 102. 103; Cuest. sobre la Enciclp. *Locura*

raciones que repugnan á la naturaleza y á las propiedades de la materia; luego tienen por principio una sustancia distinta y diferente.

La distincion de dos sustancias, una vez demostrada, se trata de saber si Dios ha podido unirlas de manera que las operaciones de la sustancia activa y pensadora dependiesen del orden y del juego de la sustancia pasiva. Este hecho está tambien probado por el sentimiento interior: cualquiera que busca otra prueba distinta de su misma conciencia, está bien seguro de no ser refutado jamas.

¿Qué prueba esta comunicacion mútua de las afecciones entre el alma y el cuerpo? Su union íntima: y esto es en lo que consiste. Objetar contra este hecho los fenómenos que le prueban, ó servirse de la union de las dos sustancias para alacar su distincion demostrada, es un escelente método para no concluir nada. La union basta para concebir al menos hasta cierto punto la dependencia mútua; mas la identidad falsamente supuesta jamas nos hará comprender las operaciones, puesto que estas repugnan la naturaleza de una sustancia material.

El alma, se dice, no piensa en un embrion, durante el sueño, en un letargo, etc.; qué sabemos nosotros? No hay mas razon para afirmarlo que para negarlo. No conservamos la memoria de estos pensamientos; mas hay otros que olvidamos al instante. Cuando el alma está absorbida en una meditacion profunda, en un éxtasis, el cuerpo no siente: es cierto que influye tambien entonces algo en los pensamientos del alma?

Dejemos, pues, á un lado lo que es dudoso é incierto; limitémonos á lo que el sentimiento interior nos comprueba evidente, constante y uniformemente; nos comprueba que pensamos, y la razon nos demuestra que el pensamiento no puede ser una modificacion de la materia.

## §. XX

SÉPTIMA OBJECION. — *La materia tiene propiedades desconocidas.*

No sabemos lo que es un espíritu: conocemos muy imperfectamente la materia: no tenemos idea distinta de lo que no es materia; no sabemos tampoco lo que decimos cuando pronunciamos la palabra *sustancia*. Es, pues, mucha temeridad decidir que la materia es esencialmente incapaz de pensar que Dios mismo no puede comunicársela. Qué sabemos si entre estas propiedades desconocidas hay alguna que la haga susceptible del pensamiento? pertenece á la naturaleza del espíritu pensar esencialmente, piensa, pues, por necesidad, piensa siempre independientemente de Dios. Mas sabemos si Dios ha formado unas naciones de seres que no tengan las propiedades del espíritu ni las de la materia conocidas [1]?

*Respuesta.* Todo esto está refutado de antemano. Un espíritu es el ser que se siente existir: ahora bien, la materia es esencialmente incapaz de conocerse. Una sustancia es el ser que continúa existiendo bajo diferentes modificaciones sucesivas; ahora bien, conocemos que nuestra alma existe bajo los diversos pensamientos que se suceden en ella. Es verdad que cuando trasladamos á la materia esta nocion de *sustancia*, no nos entendemos; esto es culpa de los materialistas, y no nuestra. La materia es un Ser extenso y divisible: que sea esto su esencia, ó dos propiedades que son inseparables de ella, es igual: se sigue siempre que lo que no es extenso ni divisible, que se siente *uno* y no muchos, no es cuerpo ni materia. Dios, omnipotente como es, no puede hacer lo que envuelve contradiccion; no puede hacer falso el sentimiento interior.

No es, pues, necesario conocer todas las propiedades de la materia para juzgar evidentemente que es incapaz de sentir y de pensar; basta conocer en ella una propiedad que la es inseparable, y que excluye necesariamente estos dos actos. Es un absurdo suponerle propiedades desconocidas que no podrian subsistir con su divisibilidad.

No decimos que la esencia del espíritu es el pensamiento actual, sino el sentimiento de *sí*; que se siente siempre, que sin esto seria aniquilada, y lo hemos probado.

Entre dos cosas contradictorias, tales como extenso é inextenso, divisible é indivisible, no hay medio; luego Dios no ha podido criar seres que no tengan las propiedades del espíritu, ni las de la materia conocida.

Sin embargo, el mismo filósofo sostiene que la materia tiene propiedades que no son estensas ni divisibles, la gravitacion, la fuerza motriz, la vegetacion, la vida y el instinto de los animales.

*Respuesta.* Falsedades; la gravitacion de la materia es estensa en toda la masa de un cuerpo; cuando esta está dividida, cada parte conserva una porcion de gravitacion. La fuerza motriz no pertenece á la materia por confesion de los materialistas mismos; todo cuerpo es movido por otro cuerpo que le hiere. La vegetacion proviene solo del movimiento, ella se divide; una rama de sauce, una cepa de viña vueltas á plantar, continuan vejetando independientemente del tronco. La vida y el instinto de los animales no provienen de la materia, son indivisibles; si un pólipo puede ser dividido, no es un solo animal, sino un compuesto de muchos animales.

1 Tratado sobre la Toler., c. 13, nota. — Elementos de la filosof. de Newton, parte I, c. 7; Dicc. filos., *Alma*, Cuest. en la Encicl., *Alma*, seccion 1; El buen sentido, §. 101,

## §. XXI.

OCTAVA OBJECION.—*Es imposible toda relacion entre un espíritu y un cuerpo.*

Entre el espíritu y la materia no hay relacion ni analogía alguna; el uno no puede, pues, hacer impresion sobre el otro: si el alma es intelijente por sí misma, por qué es necesario que le adviertan los órganos la presencia de los objetos? La inteligencia no es susceptible de mas y de menos, como tampoco la verdad; debe, pues, ser la misma en todos los hombres, ver siempre las cosas tales como son, y ser incapaz de error [1].

*Respuesta.* Entre el espíritu y la materia hay la relacion de una facultad con su objeto y de un ser activo con un ser pasivo: la materia puede ser movida y conocida; el espíritu es capaz de conocer y de mover: estas dos facultades no pueden convenir á la materia.

Cuando el espíritu no está unido al cuerpo, no hay necesidad de que la materia haga impresion sobre él; un poder activo no necesita ser movido para obrar. Cuando está unido al cuerpo, esta facultad es dependiente de los órganos: tal es la ley de la union que Dios ha establecido entre ellos. Los objetos esteriores hacen impresion, no inmediatamente sobre el espíritu, sino sobre los órganos; el espíritu presente en los órganos apercibe esta impresion, y por ella conoce los objetos. Si se exije mas, renunciamos á la gloria de esplicarlo; Dios solo conoce el *cómo* y el *por qué* de la union que ha establecido entre el alma y el cuerpo.

De aquí se sigue tambien que la inteligencia no puede ser igual en todos los hombres, ni incapaz de error. El alma percibe la impresion de los objetos tal como es recibida en los órganos: cuando estos son imperfectos ó mal dispuestos, se hace mal la impresion; entonces la percepcion de los objetos esteriores es defectuosa. El ojo mas penetrante no ve distintamente al través de una nube: el alma mas inteligente no ve mejor los objetos por una imagen imperfecta.

Mas es falso que el alma no perciba absolutamente nada mas que por conducto de los órganos: ve sus propios pensamientos, conoce sus voluntades inmediatamente sin el auxilio de los órganos corporales.

## §. XII.

*Teoría de las sensaciones dada por los materialistas.*

Se ve que todas las dificultades de los materialistas se limitan á probar que no se concibe la manera de obrar de un alma espiritual: á ellos, pues, corresponde hacer concebir las operaciones de un alma material; muchos se han dedicado á ello; su teoría es curiosa.

«Se trata desde luego de anatomizar una sensacion. Sentir, dice uno de ellos, es ser movido por la presencia de un objeto material que obra sobre nuestros órganos, cuyos movimientos ó impulsos se trasmiten al cerebro.... El sentimiento no tiene lugar sino cuando el cerebro puede distinguir las impresiones hechas sobre nuestros órganos; el sacudimiento distinto ó la modificacion marcada que esperimenta es el que constituye la conciencia.... Sentir, es ser movido y tener la conciencia de los cambios que se obran en nosotros [1].

Está, pues, decidido que sentir es algo mas que un movimiento, un sacudimiento, un impulso en los órganos y en las fibras del cerebro. Un movimiento no percibido y un sacudimiento confuso, no es una sensacion. Propiamente hablando, es la *percepcion* que es el acto esencial de la sensacion. No sentimos cuando no hay percepcion ni conciencia, como sucede cuando el alma está fuertemente ocupada de un objeto diferente del que causa el sacudimiento.

Ahora bien, el sacudimiento de las fibras del cerebro y su percepcion son dos cosas diferentes. El primero no es mas que un movimiento; puede ser mas ó menos fuerte, mas ó menos lento ó rápido; es divisible como cualquiera otro movimiento. La percepcion, al contrario, es un acto simple, indivisible instantáneo, que no es susceptible de mas ni menos: una sustancia divisible no puede ser su sujeto. ¿Qué relacion hay, por otra parte, entre un movimiento y una percepcion? Hé aquí lo que un materialista debe desde luego demostrar.

Cuando tengo muchas sensaciones al mismo tiempo, son muchos sacudimientos simultáneos en diversos órganos, todos distintos y percibidos, puesto que los comparo. ¿Es una porcion de materia la que recibe en el mismo instante todos estos sacudimientos diversos, los apercibe, los distingue, los compara, tiene la conciencia y juzga de ellos? La conciencia tiene, pues, partes como el cerebro. Los materialistas, que quieren que los manifestemos un alma, deberian tambien manifestarnos una tercera ó cuarta parte de conciencia ó de percepcion, como los anatomistas nos hacen ver una parte de cerebro.

La sensacion va siempre acompañada de una idea: esta, segun el filósofo que nos instruye, es la *accion* del órgano interior que refiere los cambios que esperimenta el objeto que los ha producido [2]. Esta *accion* es ciertamente *espontánea*; es diferente del sacudimiento recibido; la materia es capaz de ella?

1 Nuevo lib. de pensar, p. 159 y sig.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 8, p. 103 y 108; c. 9, página 127.

2 Sist. de la Nat., t. 1, c. 8, p. 109.

## §. XXIII.

### *Absurdo de la teoria de los materialistas.*

Mas admiremos en detalle los milagros que se obran en un cerebro sin alma, por la omnipotencia de los materialistas.

«1.° Sin que ningun objeto esterior venga á mover los órganos del hombre, se siente á sí mismo; tiene la conciencia de los cambios que se obran en él: su cerebro es entonces modificado ó bien se renuevan las modificaciones anteriores [1]». Así el cerebro, sustancia material y divisible, es el principio y el sujeto de actos y de modificaciones indivisibles, ó el sentimiento está dividido entre las moléculas del cerebro; tienen un solo y mismo sentimiento individual, y se sienten la una en la otra. Son, pues, distintas y no lo son; tienen á la vez el sentimiento de la identidad y de la distincion. Dijiera el que pueda estas contradicciones.

2.° El cerebro tiene memoria. «El dolor de la gota produce en el cerebro una idea ó una modificacion que tiene la virtud de representarse ó de reiterarse en sí mismo cuando no tiene la gota. Su cerebro, por una série de movimientos, se coloca entonces en un estado análogo al que se encontraba cuando esperimentaba realmente este dolor; no tendria ninguno si no le hubiese sentido jamás [2]». El cerebro puede, pues, suplir la accion de la causa motriz en la ausencia de esta causa; este movimiento es espontáneo si le hubo jamás; no es recibido ni adquirido por otra parte. Sin embargo, es un axioma consagrado entre los materialistas, que no hay movimiento espontáneo en la naturaleza; que todo cuerpo es movido por otro que le hiere [3].

3.° El cerebro está dotado de reflexion. «No solo nuestro órgano interior percibe las modificaciones que recibe de fuera, sino que tambien tiene el poder de modificarse á sí mismo, y de considerar los cambios ó movimientos que pasan en él ó sus propias operaciones; lo que le da nuevas ideas: el ejercicio de este poder, de replegarse sobre sí mismo, es lo que se llama *reflexion* [4]». Hé aquí tambien el poder activo, el movimiento espontáneo atribuido al cerebro.

4.° El cerebro juzga. «Goza de la facultad de percibir en sí mismo ó de sentir las diferentes modificaciones ó ideas que ha recibido, de combinarlas, de separarlas, de estenderlas y restringirlas, de compararlas, de reconocerlas, etc. [5]». Tiene, pues, *razon*. Combinar ideas, ver su enlace ó su separacion, pronunciar que la una conviene ó no conviene á la otra, es juzgar y razonar. Mas se conoce bastante que no es el espíritu el que razona entre los materialistas.

5.° Tiene una *voluntad*. «Se mueve á su vez, obra sobre sí mismo y pone en juego los órganos que vienen á concentrarse en él ó mejor que no son mas que una estension de su propia sustancia [1]». Así es como mueve los miembros y hace obrar al cuerpo. Como el poder de reflexionar es espontáneo y libre, se ejerce sin accion alguna de parte de los objetos esteriores; nada impide atribuir tambien al cerebro la *libertad*. Los materialistas se han equivocado en rehusármosla; puesto que no tenemos alma tenemos al menos un cerebro, esto es bastante.

Se creia en otro tiempo que sentir, pensar, acordarse, reflexionar, razonar, querer y mover el cuerpo, *sin haber recibido este movimiento de otra parte* eran funciones propias del espíritu; se engañaban, son facultades de la materia: se mueve, se organiza, se anima, se hace viva y pensadora como la place; si puede conservarse eternamente en este estado, es Dios.

Sin embargo, el autor del Sistema de la naturaleza ha conocido que su teoria no era muy satisfactoria. «Si se quejan, dice, de que este mecanismo no basta para esplicar el principio de los movimientos ó de las facultades de nuestra alma, diremos que está en el mismo caso que todos los cuerpos de la naturaleza, en los cuales las maneras de obrar mas comunes son unos misterios inesplicables, cuyos primeros principios no conoceremos jamas.... ¿Se desterrarán las dificultades haciendo del alma un *ser espiritual*, del cual no tenemos idea alguna [2]?» Así, segun él, se deben rechazar los misterios cuando se trata de un espíritu; pero se deben admitir á manos llenas en la materia: veinte contradicciones mas ó menos son indiferentes.

## §. XXIV.

### *Doctrina del libro del Espíritu. Refutacion.*

Este autor se concilia muy mal con el del libro del Espíritu: el uno atribuye al órgano interior, ó al cerebro, el poder activo; y el otro reduce todas las facultades del hombre á dos *potencias pasivas*; á saber, á la facultad de recibir la impresion de los objetos esteriores, y á la de conservar esta impresion. Segun él, esta, que es la memoria, se confunde tambien con la primera; acordarse no es propiamente mas que sentir. «Cuando me acuerdo, dice, de la imagen de una

1 Sist. de la Nat., p. 108.
2 Sist. de la Nat., p. 109.
3 Sist. de la Nat., tom. I, c. 2, p. 15; c. 10, página 164.
4 Sist. de la Nat., c. 8, p. 113 y 114.
5 *Ibid.*

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 8, p. 117.
2 Sist. de la Nat., p. 117, 118.

encina, entonces mis órganos deben necesariamente encontrarse casi en la misma situacion en que estaban á la vista de esta encina, y esta situacion de los órganos indudablemente debe producir una sensacion; es pues evidente que recordar es sentir; que la memoria no es mas que una sensacion continuada, pero debilitada....»

«Todas las operaciones del espíritu consisten en juzgar: ahora bien, juzgar es sentir. Cuando juzgo del grandor ó del color de los objetos, el juicio formado sobre las diferentes impresiones que han hecho sobre mis sentidos, no es propiamente mas que una sensacion: puedo decir igualmente *juzgo ó siento* que una toesa no hace sobre mí la misma impresion que un pié; que el encarnado obra sobre mi vista de diferente manera que el amarillo; y concluyo de esto que en semejante caso juzgar no es jamas sino sentir[1].»

Nos limitaremos á breves observaciones. 1.° Es falso que la sensibilidad física sea solamente la capacidad de recibir la impresion de los objetos esteriores: es la facultad de percibir esta impresion; siempre que la impresion no es percibida no hay sensacion. Recibir una impresion no es mas que una facultad pasiva; la materia es capaz de ella: percibir esta impresion es una accion indivisible, no pertenece mas que al espíritu. Referir á un objeto esterior la impresion que el órgano ha recibido, es tambien una accion y se verifica tantas veces cuantas tenemos sensacion. Es pues falso que la sensibilidad física sea una *facultad puramente pasiva*: desde entonces todo el sistema del libro del Espíritu es destruido.

2.° Es falso que la memoria sea simplemente una sensacion continuada y debilitada. Cuando reproduzco la idea de un hombre que no he visto hace veinte años y en el cual no he pensado despues, es absurdo decir que la impresion causada en mis órganos por la presencia de este hombre, ha continuado por espacio de veinte años y solo se ha debilitado. Supongamos sin embargo este absurdo. Cuando no atendia á esta impresion continuada, no escitaba en mí la idea de este hombre; no habia sensacion: luego es la percepcion actual y no la impresion la que obra la sensacion. Cuando reproduzco el recuerdo ó la idea de este hombre, siento que esta idea es diferente de la primera que tuve viéndole hace veinte años ¿la conciencia ó la percepcion de esta diferencia no es todavia otra cosa que una impresion pasiva?

3.° Es falso que todas nuestras operaciones se reduzcan á juzgar. Razonar, dudar, querer y elegir, no es juzgar. Es tambien falso que juzgar sea *sentir* en el sentido del autor. Cuando se dice siento ó percibo que el encarnado no es lo amarillo, esto no significa solamente que recibo la impresion de lo encarnado y de lo amarillo, sino tambien que los comparo y percibo su diferencia. Comparar es obrar. Renovar en sí la imagen de lo encarnado y amarillo en la ausencia de estos objetos, colocar el órgano interior en una situacion análoga á la que ha obrado su presencia, es hacer alguna cosa. Si un poder que hace todo esto no es activo, ¿qué es pues una accion?

4.° Es falso que todas las palabras no designen siempre mas que objetos y sus relaciones: muchas designan nuestras ideas y no sus objetos: reflexionamos sobre nuestras ideas, las comparamos, y entonces no recibimos en nuestros órganos impresion alguna de los objetos exteriores: luego entonces obramos y no estamos pasivos. Los materialistas, para establecer su sistema, deben principiar por separar del lenguaje todos los verbos activos.

El autor del libro *del espíritu* se burla de sus lectores, diciendo que su teoria se concilia igualmente bien con la hipótesis de una sustancia espiritual y de una material: una sustancia espiritual puramente pasiva, es un absurdo. Este pretendido filósofo no raciocina.

## §. XXV.

### *Física de los espíritus en el libro de la naturaleza.*

Otro, despues de haber altamente profesado la espiritualidad del alma, nos presenta, bajo el nombre de *física de los espíritus*, una teoria de nuestras operaciones puramente mecánica; esto es, un lazo tendido á la sencillez de los lectores.

Supone, 1.° que los gérmenes humanos existen desde la creacion, y que el alma les está unida desde el primer momento de su existencia. 2.° Que antes del desarrollo del germen y de la formacion de los órganos, el alma no piensa, ni aun tiene el sentimiento de su existencia. Tal es, segun él, una de las leyes de la union del alma con el cuerpo. 3.° Otra ley, es que el cuerpo obra sobre el espíritu, en lugar de que este no hace mas que corresponder al cuerpo; el alma permaneceria pues sin accion, si el cuerpo no obrase el primero sobre ella. Nuestras voliciones mismas tienen su origen en el juego orgánico de la máquina. 4.° El alma piensa en el feto; mas no puede conservar el recuerdo á causa de la inconsistencia de los órganos. 5.° El autor distingue en el cerebro las fibras sensitivas, de las intelectuales y de las volitivas: las primeras hacen sentir al alma, las segundas la hacen pensar, las terceras son causa de su querer; y como las segundas y las terceras respondan á las fibras sensitivas, las ideas y las voliciones tienen á las sensaciones por principios generadores. 6.° De la misma manera que una fibra obra sobre el objeto que la pone en movimiento, asi el alma obra sobre

1 Del entendimiento, t. 1, disc. 1, § 1.

la sensacion: esto es lo que constituye la atencion, la reflexion, la vuelta del alma sobre su estado presente, sobre lo que esperimenta, y sobre su sentimiento [1].

De aquí concluye que no pudiendo el alma pensar mas que dependientemente del cuerpo, no tenemos idea alguna del pensamiento puro, de la inteligencia pura, ni del espíritu puro ó separado del cuerpo; estas palabras, segun él, no tienen ningun sentido [2].

Así, afectando el lenguaje ordinario, establece el autor con todas sus fuerzas el materialismo: mas no es difícil destruir su proyecto.

1.° Suponiendo la existencia de los gérmenes desde la creacion, no hay razon alguna para decidir si han sido ó no animados desde este momento: debe establecerse un sistema sobre una suposicion que es imposible probar?

2.° Cómo sabe que el alma no piensa en el germen y sí en el feto? No tenemos mas recuerdo del uno de estos dos estados que del otro; es porque, segun él, el alma no puede pensar sin el juego de los organos. Y cómo sabemos que no puede? Es porque efectivamente no piensa sin esto. El autor prueba pues la imposibilidad por el hecho, y este por la imposibilidad: establece sobre este círculo vicioso una ley quimérica de union entre el alma y el cuerpo. Hemos demostrado que el espíritu no puede existir sin sentirse, que tal es su esencia; es pues un absurdo suponer el alma unida al germen, sin que tenga este sentimiento.

3.° Para probar que la actividad del alma consiste solamente en una simple reaccion sobre las fibras, no alega mas que la misma suposicion; á saber, que el alma no obra si el cuerpo no la pone en accion. Es pues puramente pasiva; así lo exige el sistema del autor. Mas está demostrado que el espíritu es esencialmente activo, que sin esto el movimiento no podria jamás principiar; luego es absurdo atribuir la accion á la materia y una simple reaccion al espíritu. La materia, por sí misma, no es capaz de accion ni de reaccion, si por *reaccion* se entiende otra cosa que la inercia.

4.° El autor, disecando el cerebro, ha visto las fibras sensitivas, intelectuales, y volitivas cuyas diferencias asigna, y cuyas proporciones geométricas y armónicas describe, igualmente que el juego y las operaciones? Aun cuando este mecanismo fuese real, concebimos cómo influye sobre un alma espiritual? No hay necesidad de fibras para hacerla pensar, querer y obrar, si por su naturaleza misma es capaz de ello. Todo este aparato de libras, de resortes, de percusiones, de choques, de reacciones, etc., no tiene analogía alguna con una percepcion, con un pensamiento, con una volicion, actos puramente espirituales é indivisibles: queriendo materializarlos, se los hace cien veces mas inconcebibles.

Es una burla afirmar que una volicion es libre y que es el efecto del movimiento de las fibras: un movimiento necesario jamás producirá un acto libre. Si las fibras son movidas libremente por el alma, todo el sistema está destruido; el alma es la que obra; las fibras no hacen sino obedecer á su accion.

Ahora bien, sentimos que obramos, que nuestros movimientos son espontáneos y libres, que no recibimos siempre la impresion, sino que la damos. La accion del cuerpo y la reaccion son dos movimientos diferentes que suponen dos cuerpos distintos; en lugar de que el pensamiento directo y reflexivo es un solo y mismo acto indivisible que repugna á la naturaleza del cuerpo.

Partamos de un principio demostrado, conforme al sentimiento interior. El espíritu solo es activo; sino lo fuese, el movimiento no podria comenzar; seria necesario admitir la comunicacion de los movimientos hasta lo infinito. Las operaciones del espíritu, sentir, pensar, juzgar, razonar, querer y mover son unas *acciones* propiamente dichas, unos actos espontáneos cuyo solo principio es él; la accion no puede atribuirse á la materia mas que en un sentido abusivo. Aun cuando fuese verdad que el alma unida al cuerpo no piensa jamás sin el juego de los órganos, no se seguiria que este juego sea un auxilio necesario para hacer su actividad completa. Es absurdo que una máquina pasiva sea el complemento de un ser esencialmente activo para producir los actos inmediatos de sus facultades. Se sigue mas bien que los órganos son un obstáculo que impide al alma ejercer toda actividad: y que esta dependencia en que el alma se halla en orden al cuerpo, en virtud de la union, no sirve mas que á hacer sus operaciones mas limitadas é imperfectas. Una vez quitado este obstáculo por la muerte, el alma, lejos de perder nada de su ser, le recupera entero, entra en el ejercicio pleno y libre de sus facultades, vuelve á lo que es por su naturaleza, espíritu puro, inteligencia pura, y ser criado á la imagen de Dios.

## §. XXVI.

### *La espiritualidad del alma no está fundada en las ideas innatas.*

Una de las cavilaciones de los materialistas ha sido pretender que el dogma de la espiritualidad del alma estaba fundado solo en la suposicion de las ideas innatas [1].

1 De la Nat., part. 4.
2 De la Nat., part. 5, c. 43 y 44.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 10.

Esto es una falsedad. No hemos recurrido á las ideas innatas, para probar este dogma, ni para responder á las objecciones de nuestros adversarios. Hemos probado que el sentimiento de su propia existencia es innato ó esencial al espíritu; á los materialistas corresponde probar lo contrario.

Si rehusan al hombre las ideas innatas, en recompensa las conceden liberalmente á los brutos. Segun ellos, las bestias piensan igualmente que el hombre; y en lugar de que el hombre no tendria ideas sin las sensaciones, las bestias saben *por instinto* todo lo que las importa saber; no adquieren casi nada por experiencia. Una araña que acaba de nacer, y que hace su tejido por primera vez, lo hace tan perfectamente como á la centésima: si sabe lo que hace, seguramente ha recibido ideas innatas [1].

Mas si las hay en las bestias ó en el hombre, qué llega á ser la filosofía de Locke? O si, para no verse obligado á admitirlas, se rehusa todo conocimiento á las bestias, que llega á ser tambien esta filosofía tan decantada? Despues de haber manifestado que no hay ideas innatas en el hombre, era necesario tambien hacer ver que no las hay en los brutos; esto no es lo mas facil de ejecutar [2].

Por mas que se nos repita sin cesar: Locke ha demostrado que no tenemos ideas ni principios innatos [3]. En vano hemos buscado esta pretendida demostracion; se limita á decir: concebimos que el hombre *puede recibir* todas sus ideas por las sensaciones; luego las recibe asi. Locke ha demostrado tambien que no es esencial al espíritu sentirse, ó que este sentimiento puede pertenecer á la materia? Probarémos en otra parte que las ideas del bien y del mal moral no pueden proceder de las sensaciones [4].

Se alega contra las ideas innatas un hecho célebre del cual los incrédulos han querido sacar ventaja. Un joven de Chartres, que habia sido sordo y mudo hasta la edad de veinte y cuatro años, recobró súbitamente el uso del oido, y aprendió á hablar oyendo á los demas. No habia tenido durante su sordera ninguna idea de Dios, del alma, de la bondad ó de la malicia moral de las acciones; no sabia distintamente lo que era la muerte, ni habia pensado jamás en ella [5]. De aquí se concluyó que no habia ideas innatas; que las ideas de Dios, del alma, de la inmortalidad, de la religion, no son ideas naturales, sino fruto de la educacion; y que el sentimiento moral no es innato.

Se sigue cuando mas que este joven tenia poca memoria, y todavia menos capacidad para dar cuenta de sus antiguas ideas; que su testimonio no es una fuerte prueba. No habia tenido nocion de Dios, etc. Sea asi. Probablemente no sabia tampoco que los tres ángulos de un triángulo son iguales á dos rectos: concluiremos que la percepcion de esta igualdad es un fruto de la educacion? Sino sabia lo que era la muerte, no habia pues visto jamas un cuerpo muerto; sino conocia el bien ni el mal moral, no habia experimentado jamás ningun rasgo de injusticia ni de violencia de parte de nadie. Se han visto otros sordo-mudos de nacimiento que tenian todas estas ideas y lo probaban muy bien.

Todo lo que se puede concluir, es que el joven de Chartres, ocupado con sus nuevas sensaciones, y expresándose todavia muy mal, no se encontró en estado de dar cuenta de las ideas que habia, ó no, tenido durante su sordera. No las habia tenido sin duda sino muy oscuras sobre muchas cosas, y le hubiera sido difícil fijar su justo valor. Mas sostener que no las tenia del todo, es asegurar por un lado que era estúpido, mientras que se afirma por otro, que tuvo bastante entendimiento para aprender á hablar solo.

Si á alguno sorprendiese el paralelo que forman los materialistas entre el hombre y los brutos [1], le invitamos á leer en M. de Buffon las reflexiones que demuestran su diferencia [2].

## ARTICULO II.

### DE LA LIBERTAD DEL HOMBRE.

### §. I.

*Diferencia entre voluntario y libre.*

El libre albedrío que hace al hombre señor de sus acciones, puede elegir entre el bien y el mal moral: obedecer al apetito ó á la razon es el mas bello de sus privilegios, y por el cual se aproxima mas á la Divinidad. Un bruto sujeto al apetito ó al sentimiento actual de la necesidad, una porcion de materia organizada, arrastrada siempre por el impulso que le es dado sin su noticia por una causa estraña, no son unos seres criados á la imágen de Dios.

Desde que el hombre es capaz de reflexionar, conoce su libertad. Por mas que nos griten los filósofos: *No sois libres*; el género humano responde á una voz: os engañais á vosotros mismos y á la naturaleza; probais la libertad poniéndola en duda. Resistir al instinto general de la humanidad, arguir á despe-

1 Hume, Ensayo 9.° sobre el entendimiento humano al fin.
2 Disert. del P. Gerdil, p. 150, 151.
3 Cuest. sobre la Enciel., *Conciencia*.
4 Cap. 8, art. 3. Enciel. § 14.
5 Mem. de la Acad. de las ciencias, 1703, p. 18.

1 Nuevo lib. de pensar, p. 80, 84; Hist. de los establecimientos de los Europeos, t. 4, p. 73; el buen sentido, §. 95, 96.
2 Hist. Nat., en 12.° t. 4, p. 161; t. 5, p. 280; t. 12, p. 44, 86.

cho del sentimiento interior es abusar de la libertad.

Triunfan al principio porque no se puede dar del libre albedrio una definicion precisa. Sublime reflexion! Puede darse una definicion mas clara que la conciencia íntima? No se puede comparar la libertad mas que con el instinto ciego que conduce á los brutos y que es su opuesto. Mas sin hacer la anatomía de una facultad simple, el hombre se entiende á sí mismo cuando dice: *soy libre*; entiende, me siento de tal manera señor de mi eleccion, que ningun motivo determina invenciblemente mi voluntad; así le conciben los mismos que atacan la libertad; si hablan sin equívoco, lo que sucede rara vez, tienen de ella la misma nocion que nosotros.

Hay una diferencia que observar entre los actos espontáneos, los actos voluntarios y las acciones libres. Lo que se hace en el delirio, en el sueño, sin reflexion es un acto espontáneo. Cuando un ruido repentino me hace volver la cabeza por un movimiento indeliberado, el principio de este acto está en mí, el ruido esterior no es su causa física inmediata, el movimiento que hago procede inmediatamente del poder motriz que está en mí; es espontáneo, pero no voluntario.

Un acto voluntario es aquel que se hace con atencion y con conocimiento en virtud de la inclinacion que nos induce á él. Si esta inclinacion es de tal manera violenta que no somos dueños de resistir á ella, el acto, aunque voluntario, no es libre: entonces la voluntad es invenciblemente determinada por la inclinacion ó por la necesidad que hace querer ó desear: así un hombre impulsado por el hambre, desea necesariamente comer: un hombre asustado por un peligro presente huye necesariamente. La causa de estos actos no es un motivo reflexionado, sino una disposicion mecánica de los órganos que nacen de la naturaleza ó del hábito.

Un acto libre es el que se hace con atencion, con reflexion, por eleccion, en virtud de un motivo, y con un verdadero poder físico de resistir á este motivo, y de hacer lo contrario. El hombre impulsado por el hambre no dirá: soy libre de desear ó no desar comer: dirá: aunque tengo un deseo violento de comer, soy todavía libre de resistir, de abstenerme de él, de diferirlo, puesto que la necesidad y el deseo no son bastante violentos para arrastrarme invenciblemente á comer en este momento. Si hubiese llegado á un grado de violencia que no dejase ya el poder de resistir, entonces la voluntad de comer y el acto que se sigue no serian ya libres. En un sentido, cuanto mas arrastrada es la voluntad hácia un objeto, mas voluntario es el acto y menos libre; lo es perfectamente cuando resistimos á una inclinacion violenta por un motivo reflexionado. Si en el discurso ordinario se confunde frecuentemente el acto voluntario con el acto libre, es esencial distinguirlos en una discusion filosófica.

La facultad de resistir á los motivos que nos escitan ó de acceder á ellos por eleccion, se llama *libertad de indiferencia*, término al cual los fatalistas han declarado la guerra. Si fuésemos indiferentes, dicen, á los motivos que nos determinan, obraríamos sin motivo, al azar: nuestras acciones serian unos efectos sin causa. Mas debe confundirse la *indiferencia* con la *insensibilidad*? Somos insensibles sin duda á un motivo que nos determina; mas se trata de saber si hay un enlace necesario entre tal motivo ó tal volicion: si cuando quiero por tal motivo, me es ó no posible querer otra cosa á pesar del motivo, ó preferir otro motivo á este por el que obro. Desde que se supone que obro por tal motivo, no puede ya suponerse que este motivo me determine; estas dos suposiciones serian contradictorias: mas se pregunta si antes de toda suposicion, mi voluntad está de tal manera unida al motivo que el *no querer* sea imposible. Si se sale de la cuestion propuesta, no nos entendemos ya.

## §. II.

### *De nuestra libertad: la revelacion primitiva.*

Las pruebas de la libertad son la revelacion primitiva, el sentimiento interior, la persuasion de todos los hombres, las consecuencias absurdas de la fatalidad, la actividad esencial al espíritu, la naturaleza de los motivos que nos determinan y la contradiccion de los principios de los fatalistas. Los espondremos lo mas brevemente posible.

*Prueba primera.* Dios ha criado al hombre libre, puesto que le ha dado una ley, y le ha castigado por su desobediencia. Si el hombre no hubiese sido dueño de evitarlo, seria esto una injusticia; Dios es incapaz de ella. El libre albedrio ha sido debilitado, pero no destruido por el pecado de Adan. En los tiempos en que Cain, poseido de envidia meditaba la muerte de su hermano, le advirtió Dios que si practicaba el bien, recibiria su recompensa en el testimonio de su conciencia, y que si obraba el mal, su pecado se declararia contra él y le castigaria por los remordimientos [1]. Todo mal hechor esperimenta tambien esta verdad en sí mismo. Si el hombre no estuviese convencido de su propia libertad, no tendria jamás remordimientos.

*Segunda prueba.* «La nocion de la libertad, dice un filósofo moderno, no puede ser mas que una verdad de conciencia.... Los seres verdaderamente libres no tendrian un sentimiento mas vivo de su li-

1. Gen. . . 4. v. 7.

bertad que el que tenemos nosotros ; debemos, pues, creer que somos libres.... preguntar si el hombre es libre , no es preguntar si obra sin motivo y sin causa , lo que seria imposible ; mas si obra por eleccion y sin violencia , y sobre esto basta apelar al testimonio universal ... todos los hombres [1]». Oponer á este sentimiento invencible nociones abstractas *de causa*, comparaciones entre los hombres y los brutos, entre el espíritu y la materia es un absurdo.

Otro filósofo nos detiene y protesta que el sentimiento interior le enseña que no es libre [2], dejémosle sentir á su manera y por sí solo; preguntemos al sentido comun.

## §. III.

### *El sentimiento interior.*

1.° Distinguimos en nosotros dos clases de movimientos; los unos son independientes de nuestra voluntad, tales como el latido del corazon, la circulacion de la sangre, las convulsiones de nuestros miembros, etc. Jamas se nos ha ocurrido que estos movimientos fuesen libres. Los otros estan sometidos á nuestra voluntad como el uso de nuestras manos, de nuestros pies, etc., cuando estamos en salud. No hay nadie que no distinga estos movimientos voluntarios de aquellos en que la voluntad no tiene parte.

2.° Entre los movimientos sometidos á nuestra voluntad, discernimos los que son indeliberados, de los que son reflexivos. En el momento en que el pie se me escurre de un lado, estiendo el brazo del otro para guardar equilibrio sin reflexionar el motivo, este movimiento es necesario é indeliberado. Mas cuando estiendo el brazo para coger un fruto es por un movimiento reflexivo, por un movimiento necesario y libre. Nadie se engaña sobre la diferencia de estos diversos movimientos.

Cuando sostienen los fatalistas que no somos libres porque obramos por un motivo, objetan contra el libre albedrío la razon misma que le demuestra. Un acto ejecutado sin motivo por un impulso maquinal, es voluntario é indeliberado; luego cuando obramos por un motivo el acto no es ya el mismo; es libre si el motivo no es invencible.

3.° De la misma manera en orden á los actos interiores de la voluntad, distinguimos los deseos ó las voliciones libres de las que no lo son. El hambre nos da gana de comer, la sed, de beber; estas dos voliciones ó deseos no son libres, no vienen de un motivo reflexivo sino de la disposicion maquinal de nuestro cuerpo. Nosotros podemos resistirla por un motivo tal como la mala cualidad de los alimentos, la circunstancia del ayuno ó del lugar en que estamos etc.; entonces la voluntad eficaz de comer, y la accion de que se sigue son libres, puesto que proceden de un motivo reflexivo. En el primer caso, la voluntad ó el deseo de comer tiene por *causa física* la disposicion de los órganos ; en el segundo, la voluntad eficaz de comer tiene por *causa moral* el motivo que nos ha determinado. Nuestros adversarios tienen que probar que el efecto de una causa moral es tan necesario como el de una causa física; el sentimiento interior nos comprueba lo contrario.

4.° Los actos voluntarios, libres y reflexivos, son los solos susceptibles de moralidad, los únicos que la conciencia aprueba ó nos echa en cara. Si estendiendo el brazo sin reflexion ó por un movimiento convulsivo acomete á herir á alguno, lo sentimos: mas este disgusto no es un remordimiento, este no tiene lugar mas que cuando conocemos que hemos sido señores de nuestra accion. Un hombre que castigase la inadvertencia ó la necesidad como un crimen, seria injusto y brutal.

## §. IV.

### *Nada hay imputable sin libertad.*

*Prueba tercera.* Entre todos los pueblos civilizados hay una distincion entre el caso fortuito, imprevisto, indeliberado, involuntario y la accion libre. Esta es castigada con razon, cuando es contraria á las leyes; el caso involuntario no es imputable cualquiera que sea el mal que resulte de él, el que le ha cometido no es reputado culpable, sino desgraciado. En una cuenta cualquiera el error involuntario de cálculo es inocente; si es libre y reflexivo es un crimen.

De la misma manera una accion no es reputada loable, virtuosa y digna de recompensa, sino cuando ha sido libre y reflexiva. Si un hombre hubiera salvado su patria de un gran peligro, si lo ha hecho sin preveer y sin quererlo, es un feliz azar y no un mérito; no es digno de elogio ni de recompensa. Si lo ha hecho con intencion contraria y en el designio de dañar á pesar del efecto ventajoso que resulte, no es mas que un crimen feliz; el autor es digno de castigo. El libro del Espíritu calumnia al género humano cuando dice que una accion util es reputada siempre loable y que una accion que causa perjuicio á la sociedad es reputada siempre criminal [1]. Esto es absolutamente falso. La intencion y el movimiento es el que decide del mérito de una accion y no el efecto que produce.

1 Miscelánicas de M. d'Alembert, t. 4, c. 7, página 82.

2 Parad. Metaf. sobre la libertad, pag. 5.

1 Del espíritu, disc. 2. c. 2.°, 5.°, 11 y 13.

No se castiga á los insensatos, á los niños, á los imbéciles, á los sonámbulos puesto que no gozan de una libertad perfecta, mas se los pone en estado de no dañar luego que llegan á ser peligrosos.

Las leyes, las penas, las recompensas, la alabanza y el vituperio, el reconocimiento y el resentimiento parten, pues, de la hipótesis de la libertad humana. Si el hombre no fuese libre, nada de todo esto estaria fundado en razon, no habria tampoco vicio ni virtud, ni buena ni mala accion en el orden moral; el hombre conducido como los brutos por el apetito sensual, no seria responsable de sus acciones ni ante Dios, ni ante la sociedad.

## §. V.

### *Confesion de los filósofos; el espíritu es esencialmente activo*

*Prueba cuarta.* Frecuentemente han convenido nuestros adversarios en estas verdades. «Es evidente, dice la enciclopedia, que si el hombre no es libre, no habrá en él bondad ni maldad razonadas, aunque pueda haber bondad y maldad animales; no habrá bien ni mal moral, justo ni injusto, obligacion ni derecho; de donde se ve cuánto importa establecer sólidamente la realidad, no digo de lo voluntario, sino de la *libertad* que se confunde muy comunmente con lo voluntario [1].» Esta reflexion sensata es del mismo autor á quien se atribuyen las paradojas metafísicas sobre la libertad: esto no debe sorprendernos; la costumbre de nuestros filósofos es sostener el pro y el contra, segun el gusto ó interés del momento.

¿Cómo un Dios justo puede castigar las acciones necesarias? esclama el autor del Sistema de la Naturaleza. «Mis estravios han sido efecto del temperamento que me habias concedido, las circunstancias en que me has colocado sin mi concesion, y las ideas que á pesar mio han entrado en mi entendimiento. Si eres bueno y justo como se asegura, no puedes castigarme por ello, etc. [2].»

Asi es como este materialista refuta lo que enseña en otra parte, que la sociedad puede castigar con justicia los crímenes necesarios [3]. Ha repetido cien veces, que en la naturaleza nada hay positivamente bueno ni malo, puesto que todo es necesario. ¿Con qué cara vienen á hablarnos de bien ni de mal moral en la suposicion de que todo es necesario?

En la carta de Trasibulo á Leucipo sostiene el autor que la causa universal no siendo libre, no puede ser el objeto de un culto religioso [4]: luego si el hombre no es libre, no puede ser tampoco un objeto vituperio ni de alabanza, de odio ni de reconocimiento.

La Metrie, despues de haber decidido que la voluntad es determinada necesariamente en todos sus actos, concluye que somos unos locos por echarnos en cara no haber hecho lo que no estaba en nosotros hacer [5]. La consecuencia es indudable.

*Prueba quinta.* El entendimiento es por su naturaleza una sustancia activa; es pues absurdo suponer que reciba siempre sus determinaciones ó volíciones de otra causa que de sí mismo; esto es admitir la comunicacion de movimiento hasta lo infinito.

Por una estravagancia inconcebible, los estóicos que creian en la espiritualidad del alma, sostenian la fatalidad; los epicúreos que enseñaban que el alma es material, defendian su libertad. Falsa lógica de una y otra parte. Es un absurdo atribuir el libre albedrío á una sustancia inerte y pasiva, y una consecuencia rehusarla al espíritu sin una razon demostrativa. La disputa ha cambiado de faz entre los modernos; mas no razonan mejor que sus predecesores.

## §. VI.

### *Un motivo no es una causa física*

*Sesta prueba.* Como el término *motivo* es derivado del de mover, imaginan los fatalistas que un motivo obra físicamente y por impulso maquinal sobre la voluntad como un cuerpo impulsa á otro: comparacion ridícula, abuso grosero de una metáfora.

Un motivo no es mas que una idea presente en nuestro entendimiento; no es un cuerpo ni una sustancia; no puede pues obrar físicamente sobre la voluntad que es una potencia activa, ni hacerla inclinar como un peso hace bajar á una balanza.

Es pues falso que un motivo sea causa física de mi determinacion; esta causa es mi voluntad misma ó mi alma, principio activo ó sea determinante. Si esta causa necesitase de otra, esta exigiria una tercera, y asi hasta lo infinito.

El motivo que me induce á una accion, no puede ser mas que su causa moral; no puede haber mas que una conexion moral entre una idea y una volicion: conexion contingente que no es infalible, todavia menos necesario; no la conocemos mas que por el sentimiento interior. Los fatalistas pueden demostrar entre la idea y la volicion una conexion física esencial y necesaria?

Un motivo que nos determina, es una cualidad o una circunstancia percibida en el objeto sobre que deliberamos; deliberando sobre el objeto, deliberamos tambien sobre el motivo. Cuando el tiempo parece

1 Enciclopedia. *Derecho natural.*
2 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 7. Nota pag. 212; t. 10 pag. 303; el buen sentido §. 30.
3 Sistema de la naturaleza, t. 1, c. 12, pag. 228
4 Carta de Trasibulo, núm. 221, pag. 98
5 Discurso sobre la felicidad, pag. 196

espuesto á la lluvia, dudo si iré á pasearme ó si permaneceré en casa. El objeto de mi deliberacion no es del paseo por abstraccion, sino el paseo revestido de todas las circunstancias y motivos que pueden inducirme á él, y de todos los que pueden separarme. Los motivos en pro y en contra son pues inseparables del objeto presente en mi entendimiento; forman parte de él. Decid que soy determinado por los motivos ó por la vida que tengo por objeto, ó por el objeto tal como está presente en mi entendimiento, es lo mismo.

Mas si delibero por el objeto, cómo soy determinado por él? Puesto que vacilo, si accederé á un motivo, ó si resistiré á él, cómo puede ser causa de mi determinacion? El motivo no me ha arrancado al primero ni al segundo instante; porqué me arrastraria invenciblemente al tercero?

Es, dicen los fatalistas, porque sobreviene entonces una nueva idea, una nueva circunstancia, una nueva *causa imperceptible* de nuestra determinacion. Siento lo contrario; si esta causa es imperceptible á mi mismo, quién la ha revelado á los fatalistas?

Pretenden otros que somos determinados por la disposicion de las libras de nuestro cerebro. Nueva vision. Esta disposicion puede ser causa de que tal motivo me parezca mas fuerte, de que tenga una idea mas viva de él; mas delibero sobre el objeto, sobre sus cualidades que son mis motivos, tales como estan presentes en mi entendimiento; luego delibero sobre mis ideas mismas, tales como estan en mi cerebro. Cómo mis ideas que son el objeto inmediato de mi deliberacion, pueden ser causa de mi determinacion?

Porqué decimos que un motivo nos determina, puesto que cuando queremos damos la preferencia á un motivo sobre otro? mas esta preferencia nace de nosotros y no del motivo. Si nos determinase por sí mismo, no dejaria lugar alguno á la deliberacion: tampoco los actos necesarios son actos deliberados.

Si decimos que un motivo tiene la *fuerza* de determinarnos, la palabra *fuerza* es un nuevo abuso, no espresa mas que la preferencia que damos á tal motivo sobre otro. La fuerza está en el ser activo determinativo de sí mismo, y no en un cuerpo ni en una idea. Las metáforas y el abuso de los términos no son demostraciones.

## §. VII.

### *Falsa comparacion entre la voluntad y una balanza.*

*Sétima prueba.* Cuando deliberamos entre dos motivos, imaginan los fatalistas que nuestra voluntad se halla en el mismo estado que una balanza cuyos platillos estan cargados de dos pesos iguales; el uno de los dos lados no se inclinará á menos que añada un nuevo peso ó que se disminuya el del lado opuesto. De la misma manera, dicen, la voluntad está suspensa y no se determinará á menos que una nueva idea haga uno de los motivos mas poderosos. Entonces el mas fuerte triunfa sobre el mas débil, la voluntad es arrastrada por el motivo preponderante, como uno de los espacios de la balanza es inclinado por el peso mas grave [1].

Desmostrando lo absurdo de esta comparacion, adquiriremos una nueva prueba.

1.° Es absurdo comparar un agente moral con un ser pasivo, un espíritu con un cuerpo: para mover un cuerpo es necesario un impulso ó un peso; el espíritu obra y se mueve por su propia energia, no tiene necesidad de peso ni de impulso; cuando obra con reflexion y por eleccion, no toma de sus ideas la fuerza activa de que está dotado. 2.° Una balanza no se comunica nuevo peso: un espíritu no se lo comunica por la reflexion de nuevas ideas y de nuevos motivos; puede separar su atencion del uno y prestarla al otro. 3.° Conocemos que elegimos frecuentemente entre dos motivos que nos parecen iguales sin que nos sobrevenga una nueva razon de preferencia, puesto que entonces hasta una eleccion cualquiera. 4.° Frecuentemente tomamos el partido que nos agrada menos; preferimos lo honesto á lo util ó agradable; hacemos violencia á nuestra inclinacion: toda la fuerza del motivo á que nos rendimos viene de nosotros mismos. En este sentido, cuanto menos voluntario es el acto, es mas libre. En estos casos y otros semejantes, hay una eleccion y no una tendencia pasiva hácia el lado mas fuerte. 5.° En estos mismos casos, el motivo á que accedemos no es una causa física aunque triunfe algunas veces sobre una causa física tal como el apetito de comer. Este apetito nace del cuerpo y no de una voluntad; no es señora de no sentirle, no puede ser el objeto de una deliberacion. Mas un motivo cualquiera no es mas que una idea; la voluntad puede ocuparse de ella ó rechazarla, ahogarla por otro motivo, ó ceder á él por eleccion. En relacion al apetito, la voluntad es pasiva, y en órden á un motivo es activa, puesto que reflexiona, delibera y elige en fin. La comparacion que hacen los fatalistas es, pues, falsa á todas luces.

## §. VIII.

### *Seria absurdo argumentar contra autómatas.*

*Prueba octava.* Si no somos libres, es ridículo

1 Bayle, respuesta á un provincial, p. 2, c. 139; sistema de la Naturaleza, t. 1, c. 11, p. 193; Paradojas Metafísicas, p. 88

argüir contra nosotros para arrancarnos la voluntad contraria: los argumentos mismos de los materialistas demuestran que nos creen libres. «Segun sus principios, todas nuestras ideas, nuestras voluntades, nuestras acciones, son unos efectos necesarios de la esencia y de las cualidades que la naturaleza ha puesto en nosotros, y unas circunstancias por las que nos obliga á pasar á ser modificados [1]. luego la naturaleza es la que ha puesto en mi el sentimiento profundo de mi libertad; mi conviccion es un efecto necesario de mi esencia y de las modificaciones que he recibido; se las cambiará por razonamientos? De ninguna manera, asi como ni mi temperamento ni las facciones de mi semblante.

Dicen que nuestros pensamientos, nuestras reflexiones, nuestra manera de ver, de conocer y de juzgar no pueden ser voluntarios ni libres [2]. Ahora bien, si un materialista por su manera de ver, y conocer es invenciblemente determinado á concluir que no es libre, yo soy por mi parte invenciblemente arrastrado á juzgar que lo soy. Si se siente necesitado á razonar contra mi, yo me siento tambien necesitado á refutar sus razonamientos, porque me parecen falsos y absurdos.

El mas célebre de nuestros filósofos, escribiendo contra la libertad, ha decidido tambien que los que la atacan y la defienden son *igualmente locos* [3]. No nos pertenece á nosotros contestar á los epítetos que se dan, mas sino atacasen la libertad, no tendriamos necesidad de defenderla. Nuestro procedimiento es loable, puesto que todas las instituciones humanas parten de la creencia de la libertad; les es detestable puesto que trabajan por ahogar los remordimientos de los malos y por desesperar á los hombres de bien.

Es absurdo que un ser no libre sea necesitado á creer que lo es: si este juicio es necesario, tiene el carácter esencial de la evidencia que es arrastrarnos sin deliberacion.

Cuanto mas repugnantes son las pretensiones de los fatalistas, mas esfuerzos han hecho para paliar su absurdo y para embrollar la cuestion; tenemos que combatir contra legiones enteras.

## §. IX.

### *Libros de Collins contra la libertad; falsa esposicion de la cuestion.*

Hay, dicen, una escelente obra contra la libertad tan buena, que el doctor Clarke respondió á ella con injurias [4]. Esta es el libro de Collins, intitulado, *Investigaciones filosóficas sobre la libertad del hombre*. Se encuentra en la coleccion de piezas de Leibnitz y de Clarke; con la respuesta de este último ha sido traducido y comentado de nuevo bajo el título de *Paradojas metafísicas sobre el principio de las acciones humanas*; este esta refutado en el *Testimonio del sentido íntimo* por el abate de Lignac.

La obra de Collins ha producido una numerosa posteridad; los elementos de la filosfía de Newton, las nuevas libertades de pensar, el libro del Espíritu, el Ensayo de David Hume sobre la necesidad, el Sistema de la naturaleza, la Carta de Trasibulo á Leucipo, los Diálogos sobre el alma, el Buen Sentido, etc., han repetido los mismos argumentos. La Enciclopedia enseña el pro y el contra; la libertad es admitida ó supuesta en los artículos *Evidencia*, n. 36, *Libertad de indiferencia*, *Fatalidad*, *Maleficio*; mas en los artículos *Etiopes*, *Fortuito*, *Filosofia de los romanos*, *Vicisitud*, *Voluntad*, *Jamás*, *Imperfecto*, *Poblacion*, los autores sostienen la fatalidad. Subamos pues al origen, á esta obra *tan buena* que han enseñado tantos filósofos. Clarke nos parece haber demostrado que Collins disparataba, luego le ha injuriado, deberia tener mas respeto hacia un filósofo. Desgraciadamente nos encontramos en la necesidad de cometer un crimen mas grave, de echar en cara á Collins y á su comentador dos supercherías en la esposicion misma de la cuestion.

1.° Dicen que admiten la libertad si se entiende por esta palabra la facultad que tiene el hombre de hacer lo que quiere ó lo que le place [1]. Círculo capcioso. Un hombre determinado á comer por un hambre canina é irresistible, hace lo que quiere y lo que le place comiendo; sin embargo no es libre. La verdadera cuestion consiste en saber si entre una accion y un motivo reflexionado hay la misma conexion que entre una hambre canina y la accion de comer.

2.° No admiten, dicen, mas que la *necesidad moral*; no entienden que el hombre esté sometido á una necesidad absoluta, física y mecánica como los seres inanimados y no inteligentes [2]. Sin embargo, dicen que el hombre no es mas libre que las bestias [3], que la necesidad á la cual está sometido, es tal que habria contradiccion en que obrase de otra manera [4]. Sostienen que toda causa tiene una conexion necesaria con su efecto [5] y la razon de esta conexion segun el autor de las Paradojas, es que *todo se halla en la materia*. Las bestias, la materia no están sometidas mas que á la necesidad moral? Una necesidad cuyo contrario envuelve contradiccion, no es una necesidad absoluta? Esto basta para hacernos compren-

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 1, p. 3.
2 Sist. de la Nat., c. 11, p. 200.
3 Dic. filos., *Libertad*.
4 Elementos de filosofía de Newton, p. 1, c. 4.

1 Collins, en la coleccion de piezas, etc., t. 1, p. 257; Paradojas metafísicas, prólogo, n. 15.
2 *Ibid.* Prefacio, p. 258; Paradojas, prólogo, p. 5; carta a Pol., p. 17.
3 *Ibid.* p. 302, 311; Parad., p. 25.
4 *Ibid.* p. 359; Parad. p. 201.
5 *Ibid.* p. 312, 335; Parad., p. 104.

der con qué hombres tenemos que entendernos.

## §. X.

### *Nocion de la necesidad, objecion contra el sentimiento interior.*

En el fondo, la *necesidad* y la *certidumbre* son lo mismo. La necesidad metafísica ó absoluta se conoce por el enlace de nuestras ideas; en este sentido es necesario que el todo sea mayor que su parte, que todo efecto tenga una causa, etc.; lo contrario envuelve contradiccion: Dios mismo no puede derogarlo. La necesidad física resulta del orden constante que Dios ha establecido en la naturaleza de las leyes que ha impreso á los cuerpos y de la voluntad que tiene de conservar este mismo orden, no podemos alterarle; pero Dios lo puede por milagro, puesto que lo ha establecido libremente. La necesidad moral resulta de la marcha que siguen ordinariamente los seres inteligentes y libres en sus acciones; así es moralmente necesario que un hombre sabio y razonable se abstenga de cometer una indecencia en público; mas tiene el poder físico de cesar de ser sabio y cometerla. Esta necesidad moral no es mas que por suposicion, no destruye la libertad, la supone. Vista la constitucion de los hombres es moralmente imposible que alguno no cometa un crimen, mas esta necesidad es vaga é indeterminada; no recae sobre individuo alguno en particular; no hay ninguno que carezca de plena libertad de abstenerse del crimen.

Cuando se dice que el hombre no es libre, porque está sometido á la necesidad moral, es como si se dijese que no lo es, porque es inteligente, activo y racional; ó que no lo es porque tiene todo lo necesario para serlo. Despues de esta equivocacion, Collins y su comentador acusan á los defensores de la libertad de caer en contradiccion [1].

La esperiencia, dicen, ó el sentimiento interior, no prueba la libertad; procede de que no prestamos atencion á las causas de nuestras acciones [2].

Al contrario, cuanto mas prestamos á ellas la atencion, conocemos mejor la diferencia entre nuestras acciones libres y las que no lo son. Nuestros profundos razonadores no han tenido cuidado de compararlas; les hubiera incomodado esa comparacion. Nos remiten á la esperiencia, al sentimiento; en seguida las rechazan y las sustituyen con unas ideas abstractas de *causa* que no prueban.

Segun ellos, cuando el alma delibera se ve necesitada á deliberar por la igualdad aparente de motivos; este estado de indiferencia es, pues, tan necesario como la accion misma cuando obramos [3].

1 Collins, p. 271, 283; Parad. p. 18
2 *Ibid.*, p. 269; Parad. p. 17.
3 *Ibid.*, p. 275; Parad. p. 25

*Respuesta.* Todo esto es falso. 1.° Nos decidimos frecuentemente en los casos de incertidumbre, en los que no vemos mas razon por un partido que por el otro; lo elegimos porque nos place elegir. No es verdad que entonces obremos sin razon y á ciegas [1]. No es ser ciego ver las cosas tales como son, y conocer la igualdad de los motivos cuando son iguales en efecto. La razon de querer y de elegir es la libertad misma. Es absurdo que un ser activo y libre permanezca indeciso, á menos que sea impulsado como un autómata; lo es tambien sostener que estas palabras, *porque nos place*, esconden un motivo determinante necesariamente. 2.° Una vez que la deliberacion es posible y frecuente, se sigue que ningun motivo tiene por sí mismo en el primer instante la fuerza de determinarnos; de otra manera no habria jamas deliberacion: luego si accedemos á él al segundo ó tercer instante, es únicamente porque queremos; la duracion de la deliberacion no hace á un motivo mas poderoso que era en el primer instante. En vano suponen los fatalistas sin probarlo, que nos ha sobrevenido por entonces una nueva idea, un nuevo motivo, y una causa imperceptible de querer; una *causa imperceptible* se adivina y no se prueba; el sentimiento interior nos convence de que es una quimera sistemática y nada mas. 3.° En la desigualdad misma de los motivos, claramente percibida, somos tambien los señores de suspender nuestra accion; prueba de que ningun motivo nos arrastra por su propio peso, ni nos determina por sí mismo invenciblemente.

## §. XI.

### *Operaciones del entendimiento; percibir, juzgar.*

Nuestros dos filósofos, pretenden sin embargo, probar por el análisis de las operaciones de nuestra alma, que ninguna es libre. Estas operaciones son la percepcion de las ideas, el juicio, la volicion y la accion esterior. En cuanto á la primera, dicen, las ideas son otras tantas sensaciones como reflexiones se presentan á nosotros, ya las queramos ó no; y no podríamos rechazarlas [2].

Mas se han contradicho ó retractado; confiesan espresamente que el hombre puede á cada momento cambiar el objeto de sus pensamientos como le plazca, pensar en una cosa ó en otra [3]; y la esperiencia lo confirma.

Verdaderamente no somos señores de no recibir la idea de un objeto percibido por los sentidos; mas depende de nosotros prestar mas ó menos atencion ó rechazarla, á menos que la sensacion sea muy viva y

1 Collins, p. 280; Parad. p. 134. 139.
2 *Ibid.*, p. 288; Parad. p. 47.
3 *Ibid.*, p. 347; Parad. p. 333.

forzada, tal como un dolor violento. En una meditacion profunda no vemos los objetos colocados á nuestra vista, escepto el caso de una conmocion viva en los órganos, de una agitacion estraordinaria en la sangre; somos libres para separar nuestra imaginacion de un objeto y aplicar nuestra atencion á otra cosa. Por otra parte, aun cuando el alma fuese puramente pasiva en la percepcion de las ideas, esto no probaria nada contra la actividad y la libertad de la voluntad; no recibimos nuestras volíciones como se supone que recibimos nuestras ideas.

La segunda operacion que parece *necesaria* á los fatalistas, es el juicio. Toda proposicion, dicen, se me presenta como evidente ó como probable, como dudosa ó como falsa; no soy mas dueño de cambiar estas apariencias, que de variar la idea que la vista del color encarnado produce en mi. No puedo juzgar tampoco de una manera contraria á estas apariencias ó juzgar que una proposicion no es tal como me parece; esto seria mentirme á mi mismo; lo que es imposible [1].

¡*Imposible*! ¿Qué hace pues un filósofo que niega la libertad contra el testimonio de su conciencia? Bella empresa probar que no hay en el mundo juicios precipitados, errores voluntarios, ni obstinacion reprensible! Nuestros adversarios tienen sus razones para sostenerlo; la esperiencia está contra ellos.

Por evidente que una proposicion nos parezca al principio, somos señores de suspender nuestro juicio, de examinar las ideas que encierra, ó las pruebas en que puede estar apoyada: esto es la *duda metódica*, no es ciertamente imposible. Nuestros dos fatalistas parecen convenir en ello, cuando dicen que el hombre tiene la misma facultad ó libertad en relacion á las operaciones del entendimiento, que en órden á las del cuerpo [2].

2.° La verdad ó falsedad aparente de una proposicion nace frecuentemente menos de su naturaleza que de nuestras afecciones personales: un filósofo toma por evidente todo lo que favorece á su sistema, y juzga falso todo lo que es contrario á él: esta prevencion es voluntaria y muy libre. Juzgar asi por pasion y por obstinacion, es sin duda *una grande imperfeccion*. El autor de las paradojas podia dispensarse de probarlo [3]; esto es un abuso de la libertad.

3.° Si un entendimiento recto es forzado á convenir en una proposicion, desde que le parece evidente, no sucede lo mismo, cuando solamente es probable: sin embargo, se ve obligado frecuentemente á tomar un partido, y á elegir por otro motivo y no por la fuerza de las pruebas.

4.° Aun cuando el entendimiento fuese pasivo en sus juicios, la voluntad no lo es en sus volíciones; una prueba evidente se apodera de la aquiescencia del entendimiento; ningun bien criado se apodera de la afeccion de la voluntad.

1 Collins, p. 289; Parad. p. 49 y 50.
2 *Ibid.*, p. 367; Parad. 231.
3 Paradojas, p. 137 y 132.

## § XII.

*Querer, elegir entre dos objetos iguales ó desiguales.*

Es pues principalmente importante conocer la naturaleza de la *volicion*. «Se forman comunmente, dicen nuestros oráculos, dos cuestiones sobre esta materia: la primera, si somos libres de querer ó no. Es evidente que no tenemos esta libertad. Si se propone á un hombre ir á pasearse mañana, es absolutamente necesario una de tres cosas, que consienta, que rehuse, ó que difiera determinarse; es pues necesitado á producir inmediatamente un acto de la voluntad [1].

¿Es este un razonamiento sério ó una burla? Entre tres partidos, se ve el hombre obligado á elegir; luego no tiene la eleccion libre. Si yo dijese á alguno: es absolutamente necesario que esteis aqui ó en otra parte, no hay medio; luego no estais aqui es libremente y por vuestra voluntad, no se responderia á este absurdo. La segunda cuestion consiste en saber, si de dos ó de muchos objetos somos libres de querer el uno ó el otro; nuestros fatalistas sostienen que no. En primer lugar entre dos bienes que parecen desiguales, el hombre, dicen, no puede elegir el menor? De otro modo querria su mal, no obraria ya por sentimiento: el objeto de la voluntad es siempre el bien [2].

Sea asi. 1.° Es necesario probar que el *bien* es un *mal* en comparacion de lo *mejor*, y que entonces no puede ya ser un objeto de eleccion. 2.° Lejos de ser forzado á elegir el uno mas bien que el otro, yo frecuentemente puedo renunciar á ambos. 3.° Puedo, por motivos estraños á la cosa y que dependen de mí, preferir el menor bien, ó aun preferir lo que parece un mal bajo cierto aspecto. Sostener que entonces, considerado todo, tomo el partido que me parece mejor, es suponer lo que esta en cuestion; no es mejor sino porque lo quiero; frecuentemente es el partido mas opuesto á mi inclinacion. 4.° Afirmar que un motivo es mas poderoso, porque me determina, es tambien una peticion de principio, es decir, que no quiero libremente, puesto que quiero. 5.° Es falso que el hombre obre siempre por sentimiento, ó segun su inclinacion; comunmente obra por razon y por deber; y esto es lo mejor; pero *mejor* muy libre, puesto que á él pertenece obrar mal.

Cuando los fatalistas asientan por principio que que-

1 Collins, p. 293; Parad., p. 57.
2 *Ibid.*, p. 296 300; Parad., p. 61 y siguientes.

remos necesariamente nuestro bien, se valen de un equívoco. Cuál *es nuestro bien*? Lo que nos satisface. Por qué nos satisface? Porque lo deseamos. El bien es pues lo que deseamos. Afirmar que queremos, ó que deseamos necesariamente el bien, es asegurar que queremos necesariamente lo que queremos, y que deseamos necesariamente lo que deseamos. Pura charla, o es el punto mismo de la cuestion que debemos decidir. Todo lo que elegimos es nuestro bien en el momento, puesto que nos satisface por entonces [1].

En segundo lugar, segun nuestros adversarios, el hombre no es libre cuando elige entre dos objetos que parecen iguales: por ejemplo, entre dos huevos que se le presentan para comer. No hay jamas, dicen, dos objetos de eleccion perfectamente iguales. Ademas de las cualidades de los objetos, el hombre tiene en sí mismo disposiciones ó afecciones personales que determinan su eleccion; sus inclinaciones y sus hábitos influyen siempre en ello. Aunque las razones de la eleccion sean *imperceptibles*, no son menos reales. De la misma manera que un grano de arena invisible basta para hacer inclinar una balanza, así un motivo ó una *causa desconocida* nos determina frecuentemente á querer. En caso de una perfecta igualdad, el hombre no podria tener eleccion alguna [2].

Respondemos, 1.°, que nada importa saber si puede ó no haber dos objetos perfectamente iguales, puesto que acabamos de manifestar que el hombre elige libremente entre dos objetos desiguales. No sirve tampoco de nada observar que antes de la eleccion sea necesario tener ya la voluntad de elegir [3]. Quién lo duda? Es necesario tambien tener la facultad, y esta es la libertad misma. 2.° Querriamos saber qué disposicion, qué afeccion personal, qué hábito puede determinar necesariamente á un hombre á elegir un huevo mas bien que otro. 3.° Suponer razones *imperceptibles* y causas *desconocidas*, es confesar que no se conocen, y que se imaginan por necesidad de sistema. 4.° La comparacion del grano de arena en una balanza es absurda; la voluntad no es absurda como aquella. 5.° Es falso que en caso de igualdad perfecta el hombre no podria elegir; es como si se dijese que el caso de indiferencia perfecta es opuesto á la libertad perfecta.

Nuestros adversarios incurren aqui en dos sofismas. 1.° Confunden la causa física de una accion con su causa moral, porque la primera tiene un enlace necesario con su efecto, concluyen que sucede lo mismo con la segunda. 2.° Confunden la razon de elegir indiferentemente, con la razon de hacer tal eleccion determinada. Cuando se presentan dos huevos á un hombre hambriento, la razon que le induce á elegir indiferentemente, es la necesidad misma de comer; es absurdo exigir otra razon para empeñarle á tomar el huevo A, mas bien que el huevo B, exigir una razon de *preferencia* en caso de *indiferencia*, y una eleccion razonada, en la que una eleccion cualquiera basta.

Es necesario, dicen, que haya siempre alguna causa conocida ó desconocida que determine nuestra eleccion, porque *todo lo que tiene un principio debe tener una causa* [1]. Seguramente nuestra eleccion, nuestra determinacion, y nuestra volicion tienen una causa, y una causa muy física; es la facultad de querer, la voluntad misma, ó nuestra alma, potencia activa, y causa eficiente de sus operaciones. Si esta causa tiene necesidad de otra, caeremos en el progreso de las causas hasta lo infinito.

Otros deciden magistralmente que un tratado filosófico de la libertad no seria mas que un tratado de efectos sin causa [2]. No entienden los términos; el tratado de la *necesidad* es el que es un tratado de efectos sin causa, puesto que subiendo la cadena de los efectos, jamas se llega á la causa primaria.

## § XIII.

### *Obrar. Falsa comparacion entre el hombre y los brutos.*

La cuarta operacion del hombre es hacer lo que quiere, ó ejecutar su voluntad; segun los fatalistas, la hacemos necesariamente, á menos que un obstáculo nos lo impida [3]. Sin embargo, reconocen que podemos variar de voluntad. Mas aunque no variemos, la pretendida necesidad de hacer lo que queremos no impide que no hayamos querido libremente: es consiguiente á la libertad, supone su ejercicio: puede ser opuesta á ella? No hago nada sin querer, y no puedo querer dos cosas contrarias; luego si quiero andar, es cierto que andaré; y como mi volicion ha sido libre, la accion de andar no lo es menos.

Se conviene, dicen nuestros graves autores, en que los brutos son unos agentes necesarios: ahora bien, no hay diferencia palpable entre nuestras acciones y las suyas; las cualidades del hombre son las mismas que las de los animales. [4].

Preguntaria gustoso á uno de estos filósofos: antes de ser hombre habeis sido bruto, ó lo habeis llegado á ser despues de ser hombre? Habeis hecho por sentimiento el paralelo entre las operaciones del hombre y las de los animales? Sin esta prueba, en qué fundais nuestra semejanza? Habeis dicho que no imponeis en

1 Bayle. Respuesta á un Prov. part. segunda, c. 90.
2 Collins, p. 300 306; Parad., p. 81, 83, 87
3 Paradojas, p. 88, 89.

1 Collins, p. 305, Parad., p. 104.
2 Del Espirit. disc. I.° c. 4.
3 Collins, p. 307, 308; Parad., p. 90
4 *Ibid.*, p. 309 311; Parad., p. 94

el hombre mas que la *necesidad moral*; ella supone la libertad: lo hemos hecho ver §. IX: no conviene mas que á un ser activo, inteligente, racional, capaz de obrar por un motivo: y atribuís estas cualidades á los brutos?

Pregutan á qué edad los niños llegan á ser agentes libres, qué diferencia hay entonces entre su sentimiento interior y el que tenian antes de ser libres, etc. Cuestiones inoportunas: aun cuando no pudiéramos satisfacerlas, qué se seguiria contra el sentimiento de nuestra libertad? Sostener que este sentimiento es el mismo en un niño y en un hombre formado, es afirmar que á los quince ó veinte años un hombre se siente todavia niño.

En todo lo que han dicho nuestros fatalistas contra la libertad de querer, ni han tocado siquiera la cuestion: no se trata de saber si queremos siempre por un motivo, sino si entre este motivo y la volicion hay una conexion necesaria, si la voluntad no puede impedir ni suspender la influencia de un motivo: si no puede variar á su gusto. En fin, van á tratar de probarlo.

## §. XIV.

### *Toda causa es necesaria?*

Todas nuestras acciones, dicen, tienen un principio; ahora bien, todo lo que tiene principio tiene una causa, y toda causa es una *causa necesaria*. Si la causa no tuviese una relacion particular con su efecto, no seria causa, y toda causa podria producir toda clase de efectos: el azar podria producir el universo, etc [1].

*Respuesta.* Siempre el mismo sofisma. La causa eficiente y *física* de nuestras acciones es nuestra alma, principio activo que tiene la fuerza de determinarse sin la influencia de ninguna otra causa hasta lo infinito. Ciceron y Lucrecio daban ya esta respuesta á los estóicos [2]. El furor de los fatalistas es aplicar al alma humana el axioma que admiten en órden á la materia pasiva: á saber, que *todo cuerpo es movido por otro que le hiere*. El alma ó la voluntad en sus actos reflexivos no se determina sin motivo; mas el motivo no es mas que una *causa moral*; y es falso que esta sea una *causa necesaria*.

Una *relacion particular* entre la causa y el efecto, y una *relacion necesaria*, es lo mismo? Hay sin duda una relacion particular entre las facultades de nuestra alma y los actos de la voluntad, y esta no produce los actos del entendimiento: una causa ciega no puede producir las operaciones de una causa inteligente, ni una causa necesaria las de una causa libre, puesto que las causas son distinguidas y caracterizadas por sus efectos: hé aqui todo lo que significa la relacion *particular* que hay entre los efectos y sus causas físicas.

En cuanto á las *causas morales*, es falso que haya la misma relacion: un solo motivo puede causar veinte acciones diferentes, y una misma accion puede tener muchos motivos diversos; dónde está pues la relacion particular de que hablan nuestros adversarios? Sin cesar hablan de *causa*, y ni aun saben lo que entienden por esto.

Poco nos importa saber si los epicúreos y los saduceos han admitido la libertad; si los estóicos y los fariseos la han negado, si la libertad, tal como muchos autores la definen, es una perfeccion ó una imperfeccion. Si Dios, los ángeles y los bienaventurados son ó no libres: todas estas digresiones no se dirigen mas que á perder de vista la cuestion, á engañar á los lectores, y á palliar sofismas muy débiles en sí mismos.

Nuestros dos autores comparan la necesidad con que el entendimiento asiente á la verdad conocida con la inclinacion que tiene la voluntad á abrazar lo que parece un bien [1]. Comparacion falsa. Se repite, aun cuando el entendimiento fuese pasivo en sus juicios, la voluntad no lo es en sus voliciones: no somos necesitados á abrazar tal bien particular, como á comprender tal verdad que se presenta á nuestro entendimiento: la evidencia es invencible, escepto en los obstinados, ningun motivo lo es.

## §. XV.

### De *la presciencia de Dios, de las penas y recompensas de la eleccion.*

La presciencia de Dios, segun los fatalistas, destruye la libertad. Dios, dicen, no puede preveer ciertamente nuestras acciones futuras, si no son determinadas ó por su decreto, ó en su propia causa: en ambos casos son necesarias. La relacion entre la causa y el efecto no es menos necesaria que entre el decreto de Dios y el suceso que es su objeto; no implica menos contradiccion que las causas no produzcan su efecto, como el que no tenga lugar un acontecimiento que Dios ha decretado. Muchos filósofos y muchos teólogos han confesado tambien que no podian conciliar la presciencia de Dios con la libertad humana. S. Pablo y la mayor parte de los padres de la Iglesia han sido fatalistas [2].

*Respuesta.* El testimonio *presciencia* en Dios no es mas que un abuso: la eternidad de Dios corresponde á todos los instantes de la duracion de los seres: nada es pues futuro ni pasado para él: no necesita de

1 Collins. n. 312; Parad., p. 103.
2 Cic. *de Fato*, n. 41. Lucrecio. l. 2, v. 260

1 Collins, p. 344, 325; Parad. p. 117, 122.
2 *Ibid* p. 344 y 350; Parad., p. 136.

decreto ni de determinacion de las causas para ver de una sola mirada lo que ha sido, lo que es, y lo que será. De la certeza infalible de esta ciencia, no resulta mas que una necesidad de consecuencia ó de suposicion, que presupone la libertad lejos de destruirla. Es falso que entre *toda causa* y su efecto haya una conexion necesaria, puesto que la cuestion presente es saber si no hay causas libres. Nuestros adversarios no han hablado al principio mas que de una necesidad moral; ahora establecen una necesidad absoluta, cuyo contrario envuelve contradiccion. No es culpa nuestra si los filósofos ó los teólogos han concebido mal la presciencia divina; su opinion no hace ley; en órden á S. Pablo y á los padres de la Iglesia, los defenderemos en otra parte.

Hemos observado que las nociones del vicio y de la virtud, de las penas y de las recompensas, suponen la libertad del hombre; nuestros fatalistas sostienen que prueban la necesidad. 1.° Segun ellos, si el hombre no fuese necesariamente determinado por el placer ó el dolor, seria inútil proponerle penas y recompensas [1].

*Respuesta.* Falsa conclusion. Basta que el hombre sea sensible al placer y al dolor para que estos motivos influyan sobre su conducta, aunque pueda resistirlos y los resista frecuentemente: los resistiria si hubiese una conexion necesaria entre estos motivos y los actos de la voluntad? Un motivo no es inútil, aunque sea frecuentemente ineficaz.

2.° Suponer un ser sensible capaz de *elegir*, es suponerle insensible [2].

*Respuesta.* Un ser sensible é irracional es sin duda incapaz de elegir, este es el caso de los brutos. Si es racional, tiene la facultad de comparar los objetos y los motivos, de pesar el uno por el otro, de deliberar y por consiguiente de elegir.

Mas si prefiere el motivo mas débil, si elige el mal mejor que el bien, es un absurdo, es elegir como ciego y al azar, no hay mayor imperfeccion [3].

*Respuesta.* Jamás hemos pensado que la facultad de engañarse y de hacer una mala eleccion fuese una perfeccion; mas es todavia un defecto menor que estar sujeto al apetito y al dominio de los objetos presentes como los brutos. Una eleccion no es ciega desde que se supone una comparacion; y acabamos de observar que un bien menor comparado á uno mayor, no es un mal.

3.° Si el hombre no es un ajente necesario, no puede tener ninguna idea del bien ni del mal moral, ninguna razon para preferir la virtud al vicio. La virtud consiste en las acciones que por su naturaleza y teniéndolo todo en cuenta, son agradables y acompañadas de placer; el vicio consiste en las acciones, que por su naturaleza y todo bien mirado, son desagradables y acompañadas de dolor [1].

*Respuesta.* Al contrario, si el hombre es un ajente necesario como los brutos, no hay ya bien ni mal moral, todo se reduce al bien y al mal físico; no hay de este modo mas que una bondad y maldad *animales*, como se espresa en la Enciclopedia [2].

Se ha considerado jamas á los brutos como susceptibles de virtud? Las definiciones del vicio y de la virtud, admitidas por los fatalistas, son falsas, absurdas, y destructivas de toda moral: lo demostraremos en el capítulo VIII. Nadie ha sido todavia bastante insensato para creerse virtuoso, loable, digno de recompensa á causa de las acciones que ha practicado necesariamente. Desear comer cuando se tiene hambre, satisfacer el apetito y las demas necesidades de la naturaleza, sufrir el frio ó el calor por necesidad, no son actos de virtud.

## §. XVI.

### *Los actos necesarios no son punibles, ni sometidos á las leyes.*

Nada hay tan débil como las objeciones de los fatalistas: sus respuestas á las pruebas de la libertad humana serán mas sólidas?

Se les dice: 1.° Si los hombres son ajentes necesarios, es injusto castigarlos por crímenes que no han podido evitar. Responden que se puede y debe castigarlos, ya para libertar de ellos á la sociedad, como se hace con los hidrófobos y contagiados, y ya tambien para que sirvan de ejemplo: ahora bien, el ejemplo puede influir sobre los hombres aunque obren necesariamente. No se debe castigar á un homicida fortuito ó involuntario; este ejemplo no podria servir de nada, mas se envuelve algunas veces á los niños, aunque inocentes, en el castigo del padre, para hacer el ejemplo mas terrible [3].

Podremos deducir todas las consecuencias absurdas de esta respuesta? Se sigue: 1.° que Dios no puede castigar con justicia á los malvados en la otra vida, puesto que su suplicio no puede ya servir á purgar á la sociedad ni á dar ejemplo, no se ven sus tormentos; que no puede castigarlos tampoco esta sin advertirnos de ello, puesto que se ignora si tal desgracia que sucede á un hombre es un castigo de sus vicios ó una prueba de su virtud. 2.° Que toda pena de muerte es injusta aun cuando Dios la haya pronunciado; puesto que no se puede poner la sociedad á cubierto de peligro encadenando á los malhechores; su

1 Collins, p. 340; Parad., p. 168.
2 Paradojas, p. 65.
3 Paradojas, p. 117, 122 etc.

1 Collins, p. 343; Parad., p. 172.
2 Véase antes §. 4 y art. *Maléfico*.
3 Collins, p. 345, 349. Parad., p. 177, 182; Bayle, respuesta á un provincial, part. segunda cap. 139.

ejemplo sería mas continuo y mas terrible. 3.° Que cuando se espone un contagiado á la muerte para evitar un contagio es un castigo. 4.° Que no hay mas crímenes que los que turban á la sociedad. 5.° Que todo castigo que no es público es injusto puesto que no puede servir de ejemplo. 6.° Que si el castigo de un homicidio involuntario pudiese servir de alguna cosa, sería justo; que no hay diferencia alguna entre un crímen y una desgracia. 7.° Que el que ha practicado un mal creyendo hacer un bien, es tan criminal como el malhechor reflexivo, puesto que ha causado un perjuicio igual á la sociedad; que la intencion no es la que constituye el crimen, sino los efectos que produce. Otras tantas consecuencias absurdas y destructoras en punto á moral. Sin embargo, nuestros fatalistas triunfan de esta respuesta, y se alaban de haber establecido sólidamente los fundamentos de la sociedad civil [1].

Se les objeta en segundo lugar, que es inútil amenazar y castigar á los hombres para impedirlos que violen las leyes, si son determinados necesariamente en todas sus acciones. Responden, 1.° que á unos agentes necesarios son indispensables causas necesarias, que obren sobre el hombre como el calor del sol para madurar los frutos; 2.°, al contrario, que si estas causas no influyesen necesariamente serian inútiles: que si el hombre fuese indiferente al placer y al dolor, nada podria determinarles: 3.° que se castiga con éxito á los animales, á los imbéciles, á los niños, y á los furiosos, aunque no sean libres [2].

Examinemos en detalle estas respuestas. La primera supone que el hombre no solamente está sujeto á una necesidad moral, sino tambien á una necesidad física y mecánica, puesto que los motivos influyen sobre su voluntad como el calor sobre los frutos. En esta hipótesis, el hombre no es un *agente*, sino un ser pasivo como los cuerpos: un *agente necesario*, en este sentido, es una contradiccion. La segunda es falsa: confunde siempre la influencia moral con la física, el asentimiento libre á un motivo con la indiferencia en orden á este motivo, y la facultad de resistir con la insensibilidad: equívocos pueriles sobre los cuales es ridículo fundar un sistema. La tercera no satisface. Se trata de saber si los imbéciles, los niños, los furiosos están absolutamente privados de libertad: en este caso las cadenas, las trabas, y el temor, son los únicos medios de conducirlos, y esto no es ya un castigo. El ejemplo de los animales no prueba nada. Su instinto es un misterio que no ilustra nada y que no puede prevalecer contra el sentimiento interior del hombre. Cuando un árbol se inclina de un lado, se le pone un apoyo que le sostenga del otro; y esto es una ley, una amenaza, ó un castigo? Nuestros adversarios se ven obligados á decir que es lo mismo en el fondo, aunque los términos sean diferentes.

1 Collins, Prefacio pag. 4 y 5.

2 *Ibid.*, pag. 349, 352; Parad. Metaf., pág. 168, 177. Bayle, Diccionario, Crit. Borarius, tercer sistema de la Na... 1. 1.° can. 11. pag. 193.

## §. XVII.

### *Efectos de la alabanza y del vituperio.*

Se les opone en tercer lugar, el efecto que produce sobre el hombre el vituperio, la alabanza, las súplicas y las razones persuasivas. Son estas unas causas físicas que tienen una conexion muy clara con su efecto? Lo sostienen; dicen que estas causas no serian de ningun uso, si el hombre fuese libre, ó sino fuesen capaces de mover su voluntad [1].

Asi se obstinan en valerse del mismo equívoco. Debe distinguirse una nocion física y una nocion moral: la primera escluye del poder físico de resistir, la segunda le supone; la una tiene una conexion necesaria con su efecto, y la otra no tiene mas que una conexion contingente. Esta no es pues inútil, aunque el efecto falte frecuentemente por la resistencia libre de la voluntad. Demostraremos en el §. XXII, que no hay entre las causas morales y los actos de nuestra voluntad, la misma conexion que entre una causa física y su efecto. Una causa física obra sobre un ser pasivo; una causa moral influye sobre un ser activo. Cuando una causa física obra sobre nosotros, por ejemplo el hambre, no obramos ya, padecemos; cuando asentimos á un motivo, no padecemos, obramos y nos determinamos á nosotros mismos. Comparar un motivo con una causa física, darle el nombre de *causa* en el mismo sentido es embrollar todas las nociones.

El vituperio, la alabanza, las súplicas, las promesas, las amenazas y las razones, no tienen efecto sobre los animales, puesto que están privados de inteligencia y de libertad; estos motivos pueden obrar sobre los niños, sobre los insensatos y sobre los imbéciles, cuando les falta algun grado de la una y de la otra. Son sensibles á los castigos lo mismo que los animales, porque los castigos afectan á la máquina, y son entonces una causa física: el hombre racional, al contrario, es frecuentemente mas sensible á las causas morales que á las físicas; es capaz de resistir á los tormentos, mas bien que cometer una accion digna de vituperio y que pueda causarle remordimientos. Hay sobre la tierra un poder bastante fuerte para hacerme creer lo que no quiero, ó para persuadirme por violencia lo que no creo? Las causas físicas pueden obrar inmediatamente sobre mi cuerpo y sobre mis órganos; no pueden nada sobre mi voluntad. Es pues una ceguedad sostener que unos motivos obren físicamente sobre mí, y que no tenga el poder de resistirlos?

1 Collins, pág. 353; Parad., pág. 189.

## §. XXVIII.

*Absurdo del destino ó de la fatalidad.*

Se opone, en cuarto lugar, á los defensores de la fatalidad los absurdos en que caen. Dicen que la vida del hombre tiene un periodo fijo y determinado, que no puede ser pues abreviada por un caso fortuito, por la enfermedad ni prolongada por las precauciones y por los remedios. Tal es la doctrina de los estóicos y de los materialistas [1]. Responden nuestros adversarios que las precauciones y los remedios entran como causas necesarias en la cadena de los medios que conducen la vida humana á un periodo determinado; de la misma manera que las causas del desbordamiento del Nilo deben necesariamente precederle para que tenga lugar: que no es pues inútil recurrir á las precauciones y á los remedios, puesto que su efecto debe suceder necesariamente [2]. Lo ridículo de esta comparacion salta á la vista. No depende del hombre romper el enlace de las causas que produce el desbordamiento del Nilo; de todos los cuerpos que entran en esta cadena, no hay uno solo que tenga el poder físico de resistir al impulso que recibe. Mas depende de mi atentar á mi vida ó conservarla, tomar remedios ó veneno, y tomar tambien ó despreciar las precauciones necesarias. Puedo pues romper ó anudar la cadena como me agrada. No hay entre las acciones de un agente libre la misma cadena física y necesaria que entre los diversos movimientos de los seres inanimados.

La quinta dificultad mas embarazosa á los fatalistas es saber cómo un hombre puede obrar contra su conciencia, ó cómo puede tener remordimientos, si está persuadido que obra necesariamente y que cometiendo un crímen toma el partido que le parece mejor. Nuestros dos autores responden que la conciencia es el juicio que formamos de nuestra accion en órden á cierta regla: ahora bien, aunque hayamos obrado necesariamente, no conocemos ménos que nuestra accion es opuesta á la regla, que puede tener consecuencias molestas, ser castigada, etc.

Estamos, pues, justamente inculpados por haberla cometido [3].

Mas la conciencia depone contra los fatalistas; hace diferencia entre un crímen y una desgracia: el primero causa remordimientos, y la segunda infunde tristeza; el uno de estos sentimientos no es el otro. Si me hubiese acontecido matar á un hombre involuntariamente y contra mi gusto, este acontecimiento me afligiria mucho; pero mi conciencia no me lo echaria en cara, y no me condenaria como culpable: me absolveria al contrario; y aun cuando todo el universo se reuniese para juzgarme digno de castigo, mi conciencia apelaria de la sentencia. Un caso fortuito imprevisto, sucedido por necesidad, causa dolor y no remordimientos; se tiene compasion al desgraciado á quien ha acontecido; no se le imputa como un crímen, inspira compasion y no ódio. De la misma manera un beneficio fortuito ó involuntario de parte del que le concede, puede causarnos alegria, pero no inspira ningun reconocimiento hácia su autor.

Para tranquilizarnos sobre las consecuencias del fanatismo, el autor de las Paradojas, nos hace observar que todas las sectas que han sostenido esta doctrina, han tenido siempre una moral mas rígida que los partidarios de la libertad [1]. Se sigue que todas estas sectas han caido en contradiccion, y que por la apariencia de una moral austera han tratado de disminuir el horror que inspiraba su doctrina; ¿mas es prudente fundar la moral y la tranquilidad de la sociedad en inconsecuencias?

## §. XIX.

*Contradiccion y subterfugios de los fatalistas.*

Se objeta en sesto lugar á los fatalistas, que si todos los acontecimientos son necesarios, era tan imposible que Cesar no muriese en el senado, como es imposible que dos y dos sean seis. No tienen dificultad en confesarlo; sostienen que no se puede concebir de otra manera suponiendo las mismas circunstancias que precedieron á este acontecimiento, y que habria contradiccion en suponer otras, puesto que estan todas encadenadas á sus causas [2].

Despues de una declaracion tan precisa, estos filósofos se atreven á protestar que no someten á el hombre mas que á una *necesidad moral*. ¿Qué es, pues, mas que la *necesidad absoluta* sino aquella cuyo opuesto envuelve contradiccion? Mas seria necesario manifestar que contradiccion se hubiera seguido, si los asesinos de Cesar no se hubieran determinado á asesinarle: ¿qué encadenamiento podia haber entre tal circunstancia y tal voluntad en Bruto y en Casio? Qué! ¿Es tan necesario que tal hombre sea asesino en tal circunstancia, como lo es que dos y dos sean cuatro, y este hombre merece castigo, porque no puede hermanar dos cosas contradictorias? Se burla de nosotros.

Cuando representamos á nuestros adversarios que su doctrina es el puro materialismo, apelarán á la calumnia y á la impostura: que nos hagan, pues.

1 Dic. Frios., *Destino, Enlace de causas inducidas. Necesario, Libertad*; Sist. de la Nat., t. I, cap. 12 pág. 241.
2 Collins, pag. 356; Parad. pág. 196.
3 *Ibid.*, pag. 337; Parad. pag. 198.

1 Paradojas, prólogo, pág. 12 y 107.
2 Collins, pág. 389, parad. pag. 201.

ver en que se diferencia su opinion de la del *sistema de la naturaleza* [1]. He mas visto en otra parte, que segun los materialistas mismos, las modificaciones de la materia son pasageras y *contingentes*: aqui se las supone de tal manera *necesarias*, que habria contradiccion en que fuesen diferentes de lo que son.

No contentos con haber reunido tantos absurdos, Collins ha querido hacer á Clarke cómplice de su error. Este habia dicho que un hombre sano de cuerpo y de entendimiento no se hallará jamas tentado á herirse ó destruirse, que le es moralmente imposible hacerlo, aunque tenga el poder físico: Collins suprime la palabra *moralmente* y dice que, segun Clarke, el hombre colocado en tales circunstancias no puede *absolutamente* obrar de otra manera, asi que el poder físico, de que ha hablado Clarke, no tiene lugar sino cuando el hombre es determinado por causas morales de una *naturaleza opuesta* [2].

Clarke ha acusado á Collins de obrar de mala fe de haber variado la palabra *moralmente*, que es esencial, en la de *absolutamente*, que espresa lo contrario; de haber pretendido que segun Clarke, un hombre sano de cuerpo y de entendimiento no tiene el poder físico de herirse y de destruirse; que este poder no tiene lugar mas que suponiendo las circunstancias cambiadas: mientras que Clarke ha enseñado espresamente la proposicion contradictoria. Puede verse por nuestras citas si la acusacion es injusta, y si es verdad que Clarke no ha respondido mas que por injurias [3].

Ha observado muy bien que *necesidad moral* no significa otra cosa que *certeza moral*; que cuando se dice que una cosa es *moralmente imposible*, significa solamente que no sucede casi nunca; esta imposibilidad moral no destruye el poder físico ni la libertad.

El autor de las Paradojas sostiene, sin embargo, que Clarke ha respondido mal, mas él mismo es el que ha refutado mal las respuestas de Clarke.

Se abusa de las palabras diciendo que el hombre tiene la facultad de hacer lo que quiere ó lo que le agrada, cuando se supone que lo quiere irresistiblemente, y que no tiene una verdadera facultad de querer lo contrario, en tanto que las circunstancias no varien. Entendemos todo lo contrario cuando decimos: hago lo que me place, ó quiero porque me place.

Nuevo abuso de llamar á la impotencia de resistir á tal motivo *una libertad* muy ventajosa al hombre [4]; una voluntad ligada invenciblemente por los motivos, necesitada por ellos á tal accion jamás fue una libertad.

Tal es en sustancia la escelente obra de Collins contra la libertad humana.

1 Sist. de la Nat. t. 1, cap. 12, pag. 236 y siguientes.
2 Collins, pág. 363, y 365.
3 Rem. de Clarke; pág. 390, 391.
4 Collins, p. 366; Parad. p. 139 y sig.

## §. XX.

*Objeciones del autor de un tratado sobre la libertad.*

El autor de los Elementos de la filosofía de Newton, que ha hecho su elogio y que ha seguido su doctrina, ha alegado otros argumentos que los de Collins? No, nada mas que invectivas. En las Paradojas metafísicas, se le acusa de haber caido en absurdos, y de no haber entendido la cuestion, se ha mezclado en disertar sobre el principio de nuestras acciones [1]. Esta acusacion es algo dura, pero muy bien fundada; seria perder el tiempo responder á puras declamaciones. Conviene él mismo en que «cualquier sistema que se abrace, á cualquiera fatalidad que se crean unidas á nuestras acciones, sobrará siempre como si se fuese libre [2]». Las disputas de los fatalistas son, pues, absurdas á todas luces.

En el *Tratado sobre la libertad* que forma parte de las *Nuevas libertades de pensar*, hay objeciones mas difíciles de resolver puesto que son mas obscuras. Este tratado tiene cuatro partes. En la primera pretende el autor que si nuestras acciones son libres, Dios no puede preverlas: hemos probado lo contrario al hablar de la providencia. En la segunda sostiene que siendo dependientes del cerebro todas las operaciones del alma, no puede tener lugar la libertad. En la tercera, que el sentimiento interior no prueba nuestra libertad. En la cuarta, que la doctrina de la fatalidad no puede producir sino buenos efectos. Veamos la segunda parte.

El alma, dice este filósofo, depende de las disposiciones del cerebro en sus operaciones, puesto que sus cambios son recíprocos; no obra en los locos, en los imbéciles, etc., como en aquellos cuyo cerebro se halla en buen estado. Supongamos que en un mismo cerebro hay dos clases de disposiciones contrarias y de igual fuerza, de las cuales unas inducen el alma á un pensamiento virtuoso, y las otras á un pensamiento vicioso; este es el caso en que debe encontrarse el alma siempre que delibera.

Asentado esto, en este equilibrio, ó el alma puede elegir entre estas dos especies de pensamientos, ó no puede. Si lo primero, luego su poder es independiente de las disposiciones del cerebro, luego este poder permanece el mismo aun que estas disposiciones varien; luego el alma debe ser igualmente libre en los niños, en los que sueñan, en el delirio, en la locura, en la embriaguez. Consecuencia contradicha por la esperiencia.

Si en el equilibrio supuesto, el alma no tiene la fa-

1 Paradojas n. p. 11.
2 Elementos de filosofía de Newton, p. 1, c. 1.

cultad de determinarse, es necesario para esto que una de las disposiciones del cerebro triunfe, y entonces el alma se determinará necesariamente; luego su eleccion depende de las disposiciones del cerebro; luego no es libre en ningun caso [1].

*Respuesta.* Hé aquí un largo círculo para no producir mas que un sofisma. Decimos que el alma depende de las disposiciones del cerebro, en el sentido que cuando estas disposiciones son alteradas hasta cierto punto, el alma no puede ya obrar. Como es esencialmente activa, las disposiciones del cerebro no son un complemento de su actividad; pero pueden ser un obstáculo á su accion. Tal es la naturaleza de la materia en órden al espíritu ó á la fuerza activa. La materia no puede aumentar esta fuerza, pero puede ponerla obstáculo por su peso ó por su redondez: lo esperimentamos á cada momento.

En el caso de el equilibrio supuesto, el alma es libre de elegir, puesto que ninguna disposicion del cerebro pone obstáculo á su eleccion ni á su fuerza activa: si se concluyese de esto, luego su poder es independiente de las disposiciones del cerebro, se razona mal. Una determinacion violenta del cerebro hácia uno de los dos lados seria un obstáculo que vencer; una mas violenta disminuiria tambien la libertad, y una violentísima la destruiria puesto que la actividad del alma y su imperio sobre las fibras del cerebro son limitados.

Cuando dos pesos de mil libras estan en equilibrio en una balanza, si apoyo la mano sobre uno de los dos, hará ciertamente levantar el peso opuesto. Se sigue que si el peso en que apoyo la mano se hubiese disminuido quinientas libras, ó el peso opuesto aumentado otras tantas, le levantaria tambien, porque mi fuerza motriz es independiente de la pesantez? Hé aquí una pretension muy estraña. El autor compara la fuerza del alma con la de un peso: sofisma grosero; esta comparacion misma sirve para refutarle.

## §. XXI.

### *Falsas comparaciones de que se sirve.*

Propone otro sofisma. Si el alma, dice, pudiese ver muy claramente á pesar de la disposicion del ojo que deberia debilitar la vista, podriamos concluir que veia no obstante la mala disposicion del ojo que deberia impedir enteramente la vision [2].

*Respuesta.* Mas si el alma no puede ver claramente mas que cuando el ojo está muy claro, se sigue que una tela ligera debe turbar ligeramente la vista, que una tela mas espesa la turba mas, y que una densísima la intercepta enteramente. De la misma manera si el alma no goza de una libertad perfecta mas que cuando las fibras del cerebro estan en un equilibrio perfecto, una inclinacion ligera de estas fibras disminuye ligeramente la libertad, una inclinacion mas fuerte la debilita mas y una muy fuerte la destruye. El autor conviene en ello espresamente [3].

Se refuta tambien por otra tercera comparacion. El mas ó menos de entendimiento, dice, depende de las disposiciones del cerebro; si uno puede tener mucha virtud, si á pesar de una disposicion mediana para el vicio, puede tambien tener mucho entendimiento á pesar de una disposicion mediana para la estupidez [4].

*Respuesta.* Cuantos mas esfuerzos hace el alma para poder vencer una disposicion del cerebro que la induce al vicio, tanto mayor grado tiene de virtud; no se sigue que tenga la fuerza de dar á las fibras del cerebro el grado de tension ó de movilidad, de delicadeza ó de redondez que es necesario para tener mucho entendimiento.

En fin, ha recurrido á la disposicion del cerebro de los que sueñan. Supone que se puede deliberar soñando; luego entonces es libre el hombre: si no lo es, en qué puede contribuir el ensueño á la libertad [5]?

*Respuesta.* Aunque no pudiésemos decirlo, no se sigue nada. 1.° No basta el sentimiento interior para saber que somos libres despiertos y no soñando. 2.° Deliberar y soñar que se delibera, no son lo mismo. 3.° El defecto de conocimiento actual destruye lo voluntario, por consiguiente la libertad; este es el caso de los que sueñan. 4.° No es necesario esplicar todos los fenómenos de la vida humana, para conocer que somos libres.

## §. XXII.

### *Del poder del alma sobre los espíritus animales.*

En su tercera parte arguye el autor sobre el espíritu de los animales. Para que el alma, dice, sea señora de sus pensamientos y acciones, es necesario que pongan en juego los espíritus animales; ahora bien, la accion de estos espíritus depende de tres cosas; de la disposicion del cerebro con que obran, de su propia naturaleza particular y de la cantidad ó de la determinacion de sus movimientos. De estas tres cosas, no hay mas que la última de la cual el alma pueda ser señora; y este poder solo de mover los espíritus animales no basta para producir la libertad [6].

*Respuesta.* Que haya ó no espíritus animales, que sean de diferente naturaleza, y que su juego dependa de su cantidad ó de su direccion; qué resultará de

1 Nuevo libro de pensar, p. 119, 122.
2 Nuevo libro de pensar, p. 125.
1 Nuevo libro de pensar, p. 47.
2 *Ibid.* p. 126.
3 *Ibid.*, p. 127, 130.
4 Nuevo libro de pensar, p. 133 y sig.

esto? Se seguirá que en ciertos casos la disposicion del cerebro, la naturaleza de estos espíritus, y el desórden de su movimiento, pueden perjudicar á la libertad. Quién lo duda? Este es el caso de los insensatos, de los imbéciles, de los que sueñan, etc. Se seguirá tambien que las acciones del alma no pueden ser esplicadas por el mecanismo de los espíritus animales: esto es lo que sostenemos contra los materialistas; el autor no me probará lo contrario.

1.° Si el poder de mover los espíritus, dice, basta para hacer al alma señora entre la virtud y el vicio, debe bastar tambien para darle mas ó menos conocimiento y luces naturales [1].

Falsa consecuencia. Para que el alma sea libre, basta que la naturaleza y el movimiento de los espíritus animales pongan obstáculo á su accion; mas esto no basta para darla mas ó menos penetracion.

2.° El alma tiene la facultad de dirigir el movimiento de los espíritus animales en los niños; sin embargo, los niños no son libres: de donde nace esto?

*Respuesta.* Esto nada hace al caso. La cuestion consiste en saber si esta facultad en los niños es tan completa, tan absoluta y tan perfecta como en los adultos; la esperiencia prueba que no. Cualquiera que sea su causa, nos es igual.

3.° Porqué el alma de los locos no es libre, puesto que puede dirigir tambien el movimiento de los espíritus, y que este poder es independiente de las disposiciones del cerebro?

La misma respuesta. No se trata de esplicar por un mecanismo por qué somos libres, y por qué los niños, los locos y los que duermen, etc., no son, sino de saber si el sentimiento interior prueba ó no nuestra libertad: todo mecanismo es aquí un absurdo. Tan pronto dice el autor que el alma mueve el cerebro [2]; como que no puede mover los espíritus [3]; podrá demostrarlo?

## §. XXIII.

### *No es el cerebro el que determina al alma.*

Sostiene que los movimientos esteriores de nuestros miembros son voluntarios, pero no libres; cuando la disposicion de mi cerebro, dice, me induce á querer escribir, no puedo realmente no quererlo.

*Respuesta.* O es el alma la que da esta disposicion al cerebro, ó es el mismo cerebro. Si es el alma, la determinacion viene de ella; el acto que se sigue es libre, cuando nada se opone á él por otra parte. Si el cerebro, él es el que es activo; el alma no es ya mas que una sustancia pasiva.

1 Nuevo libro de pensar, p. 135.
2 Nuevo libro de pensar, p. 138.
3 *Ibid.* p. 138.

Os engañais, replica nuestro autor; cuando un insensato quiere matar á un hombre, el movimiento de su brazo es voluntario, aunque no libre: el alma es pues su principio y no es precisamente pasiva; se puede negar pues la libertad del alma sin negar su actividad [1].

*Respuesta.* Es falso que este movimiento en un insensato sea voluntario; no está acompañado del conocimiento suficiente y de reflexion: si este hombre conociese el crímen unido á su accion, no querria practicarla. Con mayor motivo este movimiento no es libre: nace de una pasion á la cual el alma no pueder resistir.

Es culpa de los filósofos y no nuestra, si la mayo parte de sus argumentos tienden á probar no solamente que nuestros actos no son libres, sino que no son voluntarios ni espontáneos. Decir que las disposiciones del cerebro hacen querer al alma, es afirmar que nuestras voliciones nacen de la materia, que el alma puramente pasiva las recibe, como un cuerpo recibe el movimiento de otro: lo que nace de la materia no puede ser voluntario ni espontáneo. Tal es sin embargo la suposicion sobre que razona constantemente nuestro autor.

## §. XXIV.

### *Ignoramos las causas de nuestras acciones.*

En la cuarta parte, se propone descubrir el origen de nuestros errores sobre la libertad. Nos creemos libres, dice, porque hacemos lo que queremos [2].

*Respuesta.* Falsa razon. Lo creemos, porque conocemos que no hay conexion alguna necesaria entre nuestros motivos y nuestras voliciones, cuando la hay entre ciertas voliciones y las afecciones mecánicas de nuestro cuerpo. Distinguimos pues evidentemente los actos libres de los actos necesarios.

Un esclavo, continua, se creeria libre, si pudiese no conocer á su señor, y que egecutase sus órdenes sin saberlo, y que estas obras fuesen siempre conformes á su inclinacion. Los hombres se hallan en este estado; no saben que las disposiciones de su cerebro producen sus pensamientos, sus voluntades y sus inclinaciones. El alma cree determinarse á ella misma, porque no conoce el principio estraño de sus determinaciones.

*Respuesta.* Materialismo grosero. En esta hipótesis, el alma todo lo recibe del cerebro, y no se atribuye nada así misma. Pero el cerebro no es sino materia: de dónde le vienen sus disposiciones y sus movimientos? De otro cuerpo, sin duda, y así hasta lo infinito. Hénos aquí muy adelantados.

1 Nuevo libro de pensar, p. 140 y 141.
2 Nuevo libro de pensar, p. 152.

En el egemplo alegado, sostengo que este esclavo seria libre, y me atrevo á desafiar al autor para que me diga, en qué seria diferente la suerte de este esclavo de la de un hombre libre. Por otra parte, el estado de nuestra alma es diferente, puesto que distingue los casos en que está bajo el imperio del cerebro, como en el sueño, y aquellos en que no lo está.

Se hace lo que se quiere, dice, mas no se sabe por qué se quiere; los físicos solos pueden adivinarlo.

*Respuesta.* Lo han adivinado grandemente, sosteniendo que el alma es puramente pasiva á despecho del sentido interior. Porqué ocupamos todavia de este nombre de alma que no es mas que un fantasma? Por qué no enseñar redondamente, como los materialistas que el órgano interior del cerebro es el solo principio de nuestras operaciones? El autor se chanzeaba, cuando ha dicho que el alma mueve al cerebro, y que á su pensamiento corresponde un movimiento del cerebro [1]: es necesario decir al contrario que el cerebro mueve al alma, y á este movimiento corresponde un pensamiento del alma.

Pretende que la deliberacion no es una prueba de libre albedrío; nace segun él, de la igualdad de fuerza que hay entre dos disposiciones contrarias del cerebro; no cesa y no llega á ser una eleccion sino cuando una de estas dos disposiciones materiales triunfa sobre la otra. De aqui nace que se determine frecuentemente sin saber por qué [2].

*Respuesta.* Sin embargo el sentimiento interior nos comprueba que cuando deliberamos no somos pasivos; que comparamos un motivo con otro; que depende de nosotros prolongar la deliberacion ó elegir al principio. Querria un fatalista apostar un escudo conmigo, á que de aqui en una hora tomaré el partido que me proponga? Conoce bien que le haria perder su dinero. Nos sentimos señores de elegir entre dos motivos iguales y entre dos desiguales, de hacer violencia á nuestra inclinacion y á nuestros hábitos, de obrar por razon mas bien que por el aliciente del placer; un alma arrastrada por las disposiciones del cerebro seria ciertamente incapaz de ello: el sentimiento interior que es el soberano grado de la certeza y de la evidencia, nos parece preferible á lo que los fatalistas han adivinado.

## §. XXV.

### *Egemplos sacados de sueños y de locura.*

O se cree libre velando, dice nuestro autor, y no durmiendo, aunque el uno y el otro estado el alma sea igualmente determinado por las disposiciones del cerebro.

1 Nuevo libro de pensar, p. 188.
2 *Ibid.*, p. 145, Enciclopedia, *Voluntad*

*Respuesta.* Nos equivocamos pues, en distinguir el sueño de la vigilia, no sabemos si velamos ó si dormimos. El autor, que soñaba sin duda, alega tambien el ejemplo de los locos: la única diferencia que hay entre ellos y nosotros segun él, es que son arrastrados por una violenta disposicion del cerebro, en lugar de que nosotros somos impulsados por un peso menos rápido [1]; asi, toda disposicion preponderante en el cerebro es un pequeño grano de locura. Este argumento se reduce á decir: los locos y los que sueñan no son libres: luego los hombres de buen sentido que velan no lo son tampoco. No sabemos qué trastorno debe ser el del cerebro para razonar de este modo.

Hemos demostrado que no hay comparacion alguna que hacer entre las disposiciones ó los motivos que nos determinan, y el equilibrio ó la preponderancia de un peso sobre otro, entre la actividad del alma y la inercia de la materia; es absurdo argumentar de continuo sobre esta comparacion.

El entorpecimiento de los órganos en un hombre que duerme; su conformacion defectuosa en un imbécil; el movimiento desarreglado de la sangre y de los humores en un loco: pueden poner un obstáculo invencible á la libertad de las operaciones del alma. No se sigue que su accion sea el efecto de las disposiciones materiales del cuerpo: es activa por esencia; obra por su propia fuerza cuando no halla obstáculo á su accion.

## § XXVI.

### *El vicio y la virtud son un puro azar.*

Cómo salvar los inconvenientes de la necesidad ó de la fatalidad en la moral? Convienen nuestros adversarios en que en su sistema la virtud es simplemente una felicidad, y el vicio una desgracia [2]. No son pues imputables, dignas de castigo ni de recompensa, capaces de causarnos remordimiento ni satisfaccion. Si esta opinion inspira hácia los malvados piedad mas bien que odio, los autoriza tambien á perseverar en su maldad, á ahogar la vergüenza y los remordimientos, y á arrostrar las leyes y los castigos.

En vano se dice que á fuerza de exhortaciones y de ejemplos se puede variar la disposicion de su cerebro: esto es falso: una causa moral no influye sobre la materia, no produce un efecto físico. Las exhortaciones y los ejemplos no llegan á un alma viciosa mas que por el vehículo de un cerebro mal

1 Nuevo libro de pensar, p. 147, 148; Enciclop., *voluntad.*
2 Nuevo libro de pensar, p. 148; Sist. de la Nat., t. 1, c. 12, p. 267; Discurso sobre la Felicidad, t. 2, p. 126, 73, etc.

organizado; se cree uno en derecho de arrostrarlos luego que se persuade que estos vicios son un efecto necesario de la disposicion de su cuerpo.

Se añade que los hombres de bien no deben mas que á su temperamento sus buenas cualidades y sus virtudes; que no deben honrar por ello á *una cierta razon* cuya estrema debilidad estan obligados á reconocer; no se les debe, por consiguiente, reconocimiento ni recompensa por sus virtudes; no pueden ellos mismos felicitarse por ello sino como de un feliz azar. Nuestro autor lo ha conocido; confiesa que la idea de nuestra libertad puede servir para retenernos; que la opinion contraria es peligrosa para los que tienen malas inclinaciones; pero, dice, no es la materia sola cuyas verdades parece que Dios ha cuidado de ocultar á los hombres, verdades que les hubieran podido perjudicar [1].

*Respuesta.* Hé aqui pues, la sabiduría de Dios desconcertada por la sagacidad de los filósofos. No les somos menos deudores que al espíritu tentador que hizo comer á nuestros primeros padres la fruta de la ciencia del bien y del mal. La idea de nuestra libertad servia algunas veces para retenernos; nos libertan de este freno: la opinion de su fatalidad es peligrosa para los malvados; se la enseñan á fin de tranquilizar á estos, y de desesperar á los hombres de bien. Por un lado se nos enseña que la verdad no puede perjudicar jamás, y se atreven á llamar *verdad* á una opinion capaz de destruir la sociedad.

## §. XXVII.

### *Teoría material de nuestras operaciones en el libro de la Naturaleza.*

Hemos visto en el artículo precedente que el autor del libro *de la Naturaleza* pretende esplicar todas las operaciones de nuestra alma por el juego de las fibras sensitivas, intelectuales y volitivas: segun él, estas fibras se corresponden como las cuerdas de un instrumento, de las cuales las unas estan subidas una tercera, otras una quinta, y las otras una octava.

Asi, el movimiento de mi brazo es ejecutado por las fibras de los músculos que estan unidos á él; las fibras de los músculos son movidas por las fibras volitivas á las cuales corresponden; y el sacudimiento de las fibras volitivas es causado por el de las fibras intelectuales, y estas son puestas en accion por las fibras sensitivas que son movidas por los objetos. «No quiero decir mas, concluye el autor; prefiero dar lugar á la meditacion del lector [2].»

1 Nuevo libro de pensar, p. 150.
2 De la Nat., part. 4, c. 24.

Ha dicho demasiado; su teoria es el puro materialismo.

1.° Solo por pura fórmula hace mencion del alma; no tiene nada que hacer; todo se ejecuta por el juego de las fibras, y no es ella la que las pone en movimiento. Despues de haber repetido el mecanismo de las fibras, «desesperamos, dice, de ver esto en el alma, mas tenemos su imágen en el juego de la máquina [1].» En efecto, las fibras, los músculos, las cuerdas, los resortes en el alma, serian unos cuerpos en un espíritu; mas una imágen mecánica de las operaciones de un espíritu es un absurdo.

2.° Hemos demostrado que una *sensacion* no es solamente el sacudimiento de algunas fibras, sino la *percepcion* de este sacudimiento, y que sin percepcion no hay sensacion; que el pensamiento no es un movimiento, puesto que es divisible, y que el pensamiento no lo es; que es absurdo atribuir la *accion* á la materia, y una simple reaccion al espíritu; que *querer* es un acto simple é indivisible como el pensamiento, y no un movimiento; que cuando muevo el brazo, es un movimiento comenzado ó espontáneo, y no adquirido ó comunicado. Es necesario destruir todas estas demostraciones, antes de admitir un mecanismo en las operaciones de nuestra alma.

3.° Hay alguna analogia entre la conciencia del pensamiento, y la reaccion de una fibra sobre la otra? Cuando quiero, lo sé y lo siento; una fibra intelectual siente pues el movimiento de una fibra volitiva, ella misma se siente en otra fibra. Los sentimientos, los pensamientos, las voliciones y las vibraciones, los movimientos, y los tonos de música, no son lo mismo.

4.° Segun el autor, las fibras volitivas mueven á *su grado* las fibras musculares; mas cuando una cuerda de instrumento pulsada hace sonar á otra cuerda, no la mueve á *su grado*, no saca el tono que le place, sino el unísono y los tonos acordes perfectos: esto es un mecanismo, del cual ninguna cuerda puede separarse. Hay la misma armonía entre nuestras sensaciones, nuestras ideas, nuestras voliciones, y nuestras acciones? Si esto es asi, una cabeza filosófica comunmente es un instrumento muy mal montado.

5.° El autor hablaba mas sensatamente en su primera parte. «Es de la esencia de la voluntad humana, decia, tener la facultad de querer el bien, y la facultad contraria; y no concibo que la una ó la otra pueda llegar á ser una necesidad en la criatura..... Si Dios forzase al hombre al mal, dejaria de ser infinitamente santo; si le forzase al bien, le envidiaria el mérito de las buenas acciones hechas libremente.... La esencia de la voluntad padeceria [2].»

1 De la Nat., part. 4, c. 24.
2 De la Nat., part primera, c. 22.

## §. XXVIII.

### *Conexion entre las causas morales y sus efectos, segun M. Hume.*

David Hume, en su Ensayo octavo sobre el entendimiento humano, ha impugnado la libertad con mas arte que los otros filósofos; ha comprendido el verdadero punto de la cuestion, y se ha dedicado á probar que hay una conexion necesaria entre nuestras acciones y los motivos que las determinan.

Todo el mundo conviene, dice, en que las causas materiales estan unidas necesariamente á sus efectos. Esta necesidad no es otra cosa que la coexistencia constante que hemos observado entre los unos y las otras, y el hábito que hemos contraido de concluir la existencia de los unos de la de las otras. Qué es una causa? Qué nocion tenemos de ella? Esto es *despues que una cosa existe constantemente.* Nada existe sin causa; no hay idea de *causalidad* sin la idea de conexion necesaria; y esta conexion, otra vez, no es mas que la *coexistencia* que nos hace contraer el hábito de inferir lo uno de lo otro.

Ahora bien, no hay una conjuncion menos constante entre los actos de nuestro entendimiento y los de nuestra voluntad, entre nuestras acciones y las ideas que nos determinan, que entre las causas físicas y sus efectos. En todos los lugares, y en todos los tiempos, desde la creacion, los hombres han sido los mismos; han tenido las mismas pasiones, las mismas inclinaciones y el mismo caracter; han obrado de la misma manera cuando han estado en las mismas circunstancias, y cuando han tenido los mismos motivos. El órden moral y el órden físico son tan constantes el uno como el otro. En esta constancia estan fundadas la esperiencia, la prevision, la prudencia, la política, la legislacion y la certeza de la historia.

Luego entre las causas morales y sus efectos, entre nuestras ideas y voliciones, entre nuestros motivos y acciones, hay la misma conexion que entre una causa física y material cualquiera y su efecto. Es imposible dar ninguna razon de mayor conexion entre los últimos que entre los primeros. Puesto que nadie rehusa llamar *necesaria* la conexion de una causa física con su efecto, es una estravagancia pura no llamar *necesario* al enlace de los motivos con nuestras acciones. Por qué rechazar el término cuando nos vemos obligados á admitir la cosa?

Tal es el estracto abreviado de una disertacion muy seductora [1]. Antes de responder directamente, observemos: 1.°, que este Ensayo octavo de M. Hume está en espresa contradiccion con el sétimo, en el que se ha esforzado á probar que no tenemos idea alguna de conexion necesaria entre una causa física y su efecto; que su coexistencia constante y nuestro hábito de inferir lo uno de lo otro, no forma ninguna necesidad, puesto que no hay contradiccion en que las cosas sucedan de otra manera, y que el curso de la naturaleza llegue á cambiar; 2.°, que, segun M. Hume, y segun la verdad, la necesidad física ó moral no es otra cosa que la certeza física ó moral, como hemos observado.

Establecido esto, es verdad que una causa es precisamente *aquello segun lo cual una cosa existe?* Seria necesario añadir, *y sin que exista jamas.* Juzgamos que el fuego es causa del calor, no solo porque el calor se hace sentir siempre en presencia del fuego, sino tambien porque no le sentimos jamas en su ausencia. Por no reunir estas dos circunstancias, M. Hume ha incurrido en muchos sofismas.

Es verdad, en segundo lugar, que la coexistencia constante del fuego y del calor sea la única razon que nos hace concluir la existencia del uno de la del otro, y que nos induzca á juzgar que el uno es causa del otro? Por confesion de M. Hume, esta coexistencia no está fundada en ninguna razon *á priori*: es por otra parte evidente que no procede del azar, puesto que es constante, luego es necesario subir á la voluntad del Criador, que ha unido estas dos cosas, que ha querido que el calor resultase de la presencia del fuego y no existiese en su ausencia. Esta voluntad es constante, puesto que el fenómeno sucede constantemente. El enlace de las causas físicas con sus efectos se deriva pues de la voluntad del Criador; y como el Criador es evidentemente un ser sabio, se sigue que el órden físico es constante y no faltará á menos que Dios, por razones de él conocidas, no le interrumpa en tal ó cual caso particular.

## §. XXIX.

### *Refutacion de M. Hume.*

Ahora bien, entre nuestras acciones y los motivos que nos determinan, hay una coexistencia tan constante como entre el fuego y el calor? Aqui el sentimiento interior ó la conciencia puede solo servirnos de guia.

1.° Conozco que quiero pasearme frecuentemente: mas casi nunca es el mismo motivo el que determina este querer; unas veces es por respirar el aire, otras por disipar el enojo, hoy para descansar del trabajo, mañana para distraerme de una idea importuna. No es pues la misma causa la que produce este único efecto. 2.° Tomemos cualquiera de estos motivos, él produce varios efectos. El deseo de respirar el aire, que me hace pasear hoy, me será causa mañana de

1 Obras de David Hume, t. III, p. 172 y siguientes: Sist. de la Nat., t. 1, c. 11, p. 212

asomarme á mi balcon, de bajar á la calle, ó de entrar en un jardin. El deseo de desterrar una idea importuna me hará variar de ocupacion, tomar un libro, ó buscar la conversacion del primero que llegue.

La misma pasion produce mil voliciones diferentes; y la misma volicion, la misma accion, nace tan pronto de una pasion como de otra. Un hombre se embarca para las Indias: es el deseo de la ganancia, la curiosidad, una inquietud vagabunda, la complacencia hácia los padres ó amigos ó el deseo de terminar un negocio espinoso, el que le empeña en este viaje? Todos estos motivos han podido reunirse á influir sobre su resolucion: hé aqui un efecto que tiene muchas causas. Por otro lado la sola pasion de la avaricia induce á un hombre á rehusarse lo necesario, á trabajar, á abrazar el comercio, á cometer injusticias, etc. Hé aqui una causa que tiene muchos efectos.

En todos estos casos y otros semejantes, dónde está la coexistencia constante de la misma causa con el mismo efecto?

Si subimos al origen de la conexion, podemos juzgar que Dios ha puesto entre tal motivo y tal volicion el mismo enlace que ha establecido entre el fuego y el calor? La conciencia nos comprueba lo contrario. Nos hace conocer que no hay ningun motivo al cual no podamos resistir; cada una de nuestras acciones nos da un testimonio de ello. Ha puesto Dios á nuestra alma en la necesidad de engañarse continuamente á sí misma?

Hay, sin duda, en nosotros pasiones ó disposiciones corporales que tienen un efecto necesario; el hambre me hace desear comer, la sed me da gana de beber, el sueño de acostarme, el cansancio de descansar: la misma disposicion mecánica produce la misma volicion en todos los hombres. El hambre no me inspira la voluntad de beber, de andar ó de acostarme; y la sed no me escita á comer ni á dormir. Aqui hallo la uniformidad del órden físico, la coexistencia constante de la misma causa con el mismo efecto: tampoco imagina nadie que esperimenta libremente el hambre, la sed, el sueño, el cansancio, ni los deseos que son inseparables de ellos. La conciencia nos descubre, pues, una diferencia esencial entre los deseos necesarios y las voliciones libres; nos comprueba tambien un poder físico de resistir durante cierto tiempo á estos deseos necesarios. Puede presentarnos una demostracion mas completa de nuestra libertad y de la falsedad del paralelo que hace M. Hume?

## §. XXX.

### *Uniformidad ó certeza del orden moral.*

En qué consiste, pues, la uniformidad del orden moral, sobre el cual ha reunido tantas observaciones? Consiste, 1.° en que hay motivos generales que influyen mas ó menos sobre todos los hombres, sin escepcion: tales son las afecciones y las pasiones comunes á la humanidad en general, el amor al bienestar, el interes, el honor, la ternura paternal y filial, el sentimiento moral ó el aprecio de la virtud, etc. En este principio, están fundadas las leyes, las penas, las recompensas y las máximas de gobierno. Mas el mas ó el menos varian hasta lo infinito, puesto que cada una de estas afecciones es modificada por el temperamento, por la educacion, por el ejemplo, y por los hábitos de cada individuo. Por consiguiente jamás podemos saber con una entera certeza que tal motivo, que tal hombre, y en tal circunstancia, producirá tal voluntad determinada ó tal accion; tenemos solamente una probabilidad mayor ó menor segun el grado de conocimiento que tenemos del temperamento, de las opiniones, etc., de este mismo hombre.

Consiste, 2.° en que la uniformidad del testimonio de un gran número de hombres debe tener una causa real y uniforme. Cuando un gran número de testigos comprueban el mismo hecho sensible y palpable, es imposible, vista la variedad de temperamentos, de afecciones, de preocupaciones, y de intereses de estos testigos que se reunan todos á mentir. La verdad sola del hecho puede obligarlos á dar todos un mismo testimonio. Este es el principio en que fundamos la certeza moral.

Consiste, 3.° en que es imposible que un gran interes, sensible y palpable, comun á toda una nacion, reuniese á un gran número de particulares en el mismo partido y designio, especialmente si este partido nada tiene de contrario al derecho y á la justicia, puesto que es imposible que en un pueblo entero haya mayor número de ciegos y de insensatos, que de hombres racionales. Mas este principio, aplicable á una gran multitud, no lo está un pequeño número y todavia menos á cada particular.

Cuando M. Hume y demas adversarios de la libertad, dicen que las penas y las recompensas tienen una influencia necesaria sobre los hombres; esto es verdad si lo entienden de los hombres en general, ó de una gran multitud de hombres. Es imposible que en esta multitud el gran número no sea determinado por este motivo, y no conforme con él su conducta. Mas esto no es verdad en órden á cada miembro de la sociedad en particular; no hay ninguno que no sea libre de resistir al temor de las penas y á la esperanza de las recompensas, y se encuentra frecuentemente quienes las resisten; aqui la necesidad moral no es mas que una necesidad vaga é indeterminada, que no cae sobre ningun individuo en particular y no perjudica á la libertad de ninguno. Esto es en lo que los filósofos no han fijado bastante la atencion. De la misma manera es moralmente imposible atendiendo solo á las

fuerzas naturales del hombre, que no cuenta alguna falta en su vida; mas no es menos libre de evitar cada falta en particular. Es moralmente imposible que en una sociedad numerosa; no se hallen de vez en cuando criminales; esto no impide que cada crimen en particular sea libre y punible.

## §. XXXI.

### *Porque no se castiga la ignorancia.*

M. Hume ha conocido bien que la diferencia entre los actos involuntarios producidos por ignorancia y los actos voluntarios y deliberados, era una dificultad á su sistema; ha tratado de responder á ella. Los actos cometidos por ignorancia, dice, no escitan odio, puesto que proceden de un principio momentáneo que no prueba un mal caracter [1].

Esta razon no vale nada: no es el caracter que escita nuestro odio contra una accion criminal. Aun cuando sepamos por revelacion que un hombre es de mal caracter, si estuviese bien probado por otra que no ha seguido jamás sus impulsos, que los ha reprimido constantemente, lejos de merecer odio, le juzgariamos muy apreciable. No se castiga el caracter, puesto que no es libre, sino las acciones cuando lo son; cuando nacen de ignorancia no son libres ni punibles. La observacion de M. Hume prueba contra sí mismo. Si todas las acciones son necesarias, son necesariamente conformes al caracter del que las hace; toda mala accion prueba, pues, un mal caracter, y debe escitar el odio.

«Se vitupera menos, dice, al que practica el mal por precipitacion y sin designio premeditado, que al que lo hace por reflexion y de propósito deliberado: por qué? Porque no obstante de que un temperamento pronto sea una causa duradera, un principio permanente en el alma, no obra sin embargo mas que por intervalos, y no perjudica al caracter entero del hombre».

Esta observacion es falsa tambien. El caracter de un malvado no obra tampoco sino por intervalos, no encuentra á todo momento la ocasion de ejercitarse; se sigue que un malvado no es habitualmente un mal sugeto? La verdadera razon por la cual se escusa á un hombre precipitado, es porque la precipitacion de sus impulsos previene frecuentemente á la reflexion, y por consiguiente es menos libre que otros. Mas si esta precipitacion le hace cometer un crimen, es castigado con justicia.

«El arrepentimiento, continua M. Hume, acompañado de la reforma de la vida y de las costumbres, borra todo pecado; puesto que, variando nuestros principios, dejamos de ser culpables. Mas fuera de la doctrina de la necesidad, nuestras acciones no prueban jamas una pasion criminial, y por consiguiente no son jamás crimenes».

Absurdo. El arrepentimiento borra el pecado á los ojos de Dios, que ve el fondo de los corazones; no le borra ante los hombres: á un asesino por mas que se arrepienta, se le castiga con razon. Es falso que en el sistema de la libertad, nuestras acciones no prueben jamás una pasion criminal, un fondo habitualmente vicioso; lo prueban al menos cuando hay reincidencia y mala conducta habitual. En fin, es falso que una accion no sea criminal mas que cuando parte de un principio permanente y durable de corrupcion; de otra manera el primer crimen, por atroz que pueda ser, no seria jamas punible. M. Hume, queriendo salvar los supuestos inconvenientes de la libertad, pone á descubierto las fatales consecuencias de la necesidad.

1 Ensayo octavo, p. 202.

## §. XXXII.

### *M. Hume supone á Dios autor del pecado.*

Concluye por una confesion que acaba de demostrar el error. Se hace esta objeccion: si las acciones voluntarias estan sujetas á las mismas leyes de la necesidad que las operaciones materiales, hay una cadena continua de causas necesarias, preordinada y predeterminada, que se estiende desde la primera causa de todo lo que existe, hasta las voliciones individuales de cada inteligencia humana. Desde entonces nada de contingencia, nada de indiferencia, ni de libertad. Por consiguiente una de dos: ó no hay torpeza moral en las acciones humanas, ó el Criador solo es responsable de ella, puesto que es la causa primaria, y aun la sola causa de las acciones de la criatura, y de la torpeza moral que está unida á ella [1].

M. Hume responde á la primera de estas consecuencias, que la torpeza moral consiste en que una accion es contraria al bien de la sociedad. La naturaleza, dice, nos ha formado de tal manera, que á la vista de una accion que tiende al detrimento y al trastorno de la sociedad, sentimos en nosotros un movimiento de odio y de vituperio, que no somos dueños de ahogar. Este sentimiento no tiene relacion alguna con la libertad ó la necesidad.

Falso principio. 1.° Hay otras acciones moralmente malas ademas de las que perjudican á la sociedad: blasfemar contra Dios es un crimen, aunque no interese directamente al bien público. 2.° Se puede procurar el bien de la sociedad por un crimen, y se la puede perjudicar creyendo servirla; sin embargo, segun el juicio de todos los hombres, el primer caso es

1 Ensayo octavo, p. 205, 207.

digno de vituperio, y el segundo no merece odio ni castigo. 3.° Un crimen imprevisto ó involuntario no nos inspira mas que conmiseracion; compadecemos, sin vituperarle, á aquel á quien ha acontecido. Es, pues, falso que la naturaleza nos haya formado de tal manera, que á la vista de una accion perniciosa á la sociedad, sintamos odio, sin relacion alguna á la libertad ó á la necesidad.

M. Hume responde á la segunda consecuencia, que es un misterio incresible á nuestras luces, que es imposible esplicar distintamente, cómo Dios puede ser causa inmediata de todas las acciones humanas, sin ser autor del pecado ni de la torpeza moral; de la misma manera que es imposible conciliar la indiferencia y la contingencia de las acciones humanas con la presciencia de Dios y con los decretos absolutos.

Hemos hecho ver en otra parte que la presciencia divina no deroga en manera alguna la contingencia de nuestras acciones, en órden á los decretos absolutos; no los admitimos. Pero el mismo M. Hume ha pronunciado su condenacion. Toda consecuencia absurda, dice, si es necesaria prueba lo absurdo del sentimiento que le ha dado origen [1]. Ahora bien, que Dios sea autor del pecado y de la torpeza moral, es una consecuencia absurda é impía que sigue necesariamente el dogma de la fatalidad. M. Hume confiesa que no se puede desembarazar de ella: luego este dogma es absurdo é impío.

Suplicamos al lector haga una observacion. De seis autores cuyas objeciones contra la libertad acabamos de examinar, los dos primeros confiesan que en el sistema de la necesidad habria contradiccion en que las cosas sucediesen de otra manera que suceden: el segundo reconoce que á pesar de todos los razonamientos filosóficos, los hombres obrarán siempre como si fueran libres: el tercero conviene en que la opinion de la fatalidad es peligrosa de proponer, á los que tienen malas inclinaciones; que la moral de los fatalistas no es buena de predicar mas que á las personas honradas [2]: el cuarto confiesa que, sin la libertad no pueden tener lugar en el mérito ni el demérito. M. Hume, consiente en que negando la libertad se hace á Dios autor del pecado y de la torpeza moral: en fin, el autor del sistema de la naturaleza sostiene contra ciertos deistas, que un Dios justo no puede castigar los crímenes necesarios [3]. He aquí pues seis pruebas suministradas por nuestros mismos adversarios de la falsedad de su doctrina y de la verdad de la nuestra.

1 Ensayo 8, 2.ª pág. 200.
2 Nuevo libro de pensar, pág. 171.
3 Sistema de la naturaleza, t. 3, c. 7, p. 342.

## § XXXIII.

*Objecion de Bayle; una criatura no puede obrar por sí.*

Bayle, sofista mas sutil que todos estos hace tambien muchas objeciones contra el libre albedrio.

Reconocia que, en el caso del equilibrio entre dos objetos ó dos motivos iguales, el hombre no puede determinarse por el solo motivo de manifestar que es libre; y sostiene que esta falsa idea puede estar necesariamente unida á ciertas voliciones [1]. Mas hemos hecho ver que ningun motivo, sacado de nosotros mismos ó de los objetos esteriores, tiene un enlace necesario con los actos de nuestra voluntad.

Pretende que se pueden esplicar todos los movimientos de la voluntad, por el ejemplo de una balanza [2]: hemos probado lo contrario.

Observa que hay casos en que el hombre no es dueño de vencer una pasion violenta [3]. Aun cuando esto fuese asi, se trataria entonces de manifestar que el hombre está siempre en este caso: El sentimiento interior nos convence de que esto no es asi.

*Primera objecion.* No tenemos ninguna idea distinta que pueda hacernos comprender, que un ser que no existe por si mismo, obra sin embargo por sí. Siento clara y distintamente que existo, y sin embargo no existo por mí mismo; luego aunque sienta clara y distintamente que hago esto ó aquello, no se sigue que lo haga por mí mismo [4].

*Respuesta.* En defecto de una idea abstracta de nuestra propia autoridad y de nuestra libertad, tenemos al menos un sentimiento claro y distinto de ella, que las prueba mejor que una idea. Es una estraña manía de parte de los filósofos, querer probar por las ideas lo que debe ser probado por el sentimiento para convencerse de lo que son, quieren verse y no quieren tocarse [5].

Obrar y existir por si mismo son dos nociones totalmente diferentes: la segunda no se sigue de la primera. Jamas probará Bayle que Dios no ha podido criar un ser activo ó que obre por si mismo, que todo ser criado ó contingente es necesariamente un ser.

El sentimiento interior que me convence de que obro por mí mismo, me enseña tambien que no existo por mí mismo, no existo hace sesenta años, y no sé si existiré dentro de veinte y cuatro horas; concibo claramente que aun cuando no hubiera existido ja-

1 Diccionario crítico, *Buridan*, B. Respuesta á un provincial, c. 138.
2 Respuesta á un provincial, c. 139.
3 Diccionario crítico *Helen* I.
4 *Ibid.*, *Manicheos*, D. Respuesta á un provincial, capítulo 140.
5 Véase el testimonio del sentido íntimo, por el Abate Lignac.

mas, no se seguiria ninguna contradiccion. Al contrario, distingo muy bien los casos en que soy pasivo de aquellos en que soy activo, pero evidentemente que no hay enlace alguno necesario entre mis voliciones y los motivos porque quiero, puesto que frecuentemente el mismo motivo me hace querer cosas diferentes; conozco que obro frecuentemente á pesar de una inclinacion muy fuerte que me impulsa á querer lo contrario: tengo pues sobre mi libertad todas las ideas y sentimientos necesarios para tener una certeza entera é invencible.

## §. XXXIV.

Segunda objecion.—*En un ser pasivo, el sentimiento será el mismo.*

Si no fuésemos mas que un sugeto pasivo en órden á la voluntad, tendriamos el mismo sentimiento de esperiencia que tenemos cuando nos creemos libres. Suponed que Dios haya arreglado de tal manera las leyes de la union del alma y del cuerpo, que todas las modificaciones del alma, sin esceptuar ninguna, estén unidas necesariamente entre si con la interposicion de las modificacionss del cerebro; comprendereis que no nos sucederia mas que lo que esperimentamos... Una veleta á la que se imprimiese siempre á la vez el movimiento hácia cierto punto del horizonte, y á la vez el deseo de volverse hácia aquel lado, estaria persuadida de que se movia por sí misma para egecutar los deseos que formase. Nos hallamos naturalmente en este estado [1].

Leibnitz pretende de la misma manera, que si la aguja tocada al imán quisiese volverse hácia el Norte, creeria volverse independientemente de cualquiera otra causa, no observando los movimientos insensibles de la materia magnética. No percibimos siempre las causas frecuentemente imperceptibles de que depende nuestra resolucion [2].

*Respuesta.* 1.° Me atrevo á preguntar á estos grandes filósofos. Si fuésemos verdaderamente libres, seriamos afectados de otra manera que lo somos? Si respondeis que si, os suplico me digais de qué manera seriamos afectados; si decis que no, luego la manera con que lo somos es la propia de un ser libre; prueba, pues, nuestra libertad. 2.° Cuando somos pasivos y necesitados, como en el hambre, en la sed, en el sueño, en las convulsiones, etc., no somos afectados, como cuando somos activos y libres; distinguimos muy bien estos dos estados: luego es falso que si fuésemos siempre pasivos, esperimentariamos los mismos sentimientos que esperimentamos. 3.° Si Dios nos hubiese hecho puramente pasivos, el sentimiento vivo é invencible que nos dá de nuestra actividad y libertad seria una mentira continúa de su parte; repugna á la sabiduria y á la santidad de Dios. 4.° Los ejemplos de la veleta y de la aguja tocada al imán son unas suposiciones absurdas: es imposible que un ser pasivo tenga el sentimiento interior de su accion. Cuando resistimos á una inclinacion fuerte y obramos contra nuestros deseos, ninguna causa nos imprime á la vez el movimiento y el deseo de volvernos de otro lado, puesto que contrariamos nuestro deseo; no nos hallamos pues, en el caso supuesto de la veleta y de la aguja. 5.° Que las causas de nuestras resoluciones sean perceptibles ó imperceptibles, esto nada hace á la cuestion, los motivos imperceptibles no tienen una conexion mas necesaria con nuestras voluntades que los movimientos perceptibles. Recurrir á pretendidas causas imperceptibles o desconocidas, que se adivinan ó no se prueban para ahogar el sentimiento interior, es el procedimiento de un sofista y no de un filósofo.

## §. XXXV.

Tercera objecion.—*Las causas ocasionales contradicen el sentimiento interior.*

No debemos liarnos en el sentimiento interior de nuestra libertad; si este sentimiento constituyese prueba, nos conduce igualmente á creer que nuestra alma es la causa eficiente de nuestras ideas y de los movimientos de nuestro cuerpo. Sin embargo, los cartesianos han demostrado hasta la última evidencia, que nuestra alma no es mas que la causa ocasional de los movimientos de nuestro cuerpo; que es puramente pasiva en orden á las ideas y á las sensaciones, y si no se ha llevado la cosa hasta las voliciones, es á causa de las verdades reveladas [1].

*Respuesta.* Los cartesianos lo han *demostrado*. ¿Dónde está la demostracion? Es porque no vemos nada en la naturaleza de un alma y de un espíritu criado, que tenga relacion con el movimiento de los cuerpos, mas cuando *no vemos nada*, nada demostramos. Si no vemos en el alma el poder de mover el cuerpo, lo conocemos; esto prueba menos? Porque ha querido Descartes definir al espíritu *un ser pensador*, y suponer que el pensamiento solo constituye toda la esencia del espíritu, concluye que el poder de mover el cuerpo no pertenece á su esencia. No tenia mas que definir el espíritu, *el ser que se siente* ó dotado del sentimiento interior; de aqui se seguiria la facultad de pensar y la *actividad* ó la facultad de mover.

1 Respuesta á un provincial. Parte segunda: capítulo 140.

2 Coleccion de piezas de Clarke y de Leibnitz, t. 1, pág. 322.

1 Respuesta á un provincial, parte segunda, cap. 140. nueva de la república de las letras, diciembre 1685, artículo 7.

Cómo un cartesiano sabe como piensa? Sin duda por el sentimiento interior; á él corresponde aprender por la misma guia cómo su alma quiere y mueve su cuerpo: concluirá que la voluntad y la potencia motriz pertenecen al entendimiento enteramente como el pensamiento; que el alma es tan distinta de la materia por la facultad de querer y de mover, como por la facultad de pensar. En un ser dotado de diferentes facultades, es ridículo tomar una sola por la esencia y dejar las demás.

No comprendemos, dicen estos filósofos, cómo el espíritu mueve al cuerpo, ni cómo un cuerpo mueve á otro; luego no debemos afirmarlo [1].

Comprendeis mucho mejor cómo la voluntad de Dios mueve los cuerpos? No debeis, pues, afirmarlo Entonces no es Dios, el alma ni el cuerpo la causa del movimiento, dónde la buscaremos? Sacamos de nuestras propias facultades la sola nocion que podemos tener de la de Dios; si no las concebimos en nosotros, mucho menos las concebimos en Dios: ilustraremos un misterio por otro mas oscuro?

Preguntar, *cómo esto se hace*, es exigir una comparacion. El entendimiento y sus operaciones pueden ser comparadas con otra cosa que consigo mismas? Una verdad de sentimiento no puede ser comparada mas que con otra del mismo género. Cuando se niega que muevo mi brazo, qué demostracion se dá que sea mas clara y convincente que el testimonio de mi conciencia?

No hay, dice tambien, relacion alguna de naturaleza entre el espíritu y la materia, pero no se concibe que el uno obre sobre el otro [2].

Pero no hay mas relacion entre un espíritu increado, ó entre Dios y la materia. Sin embargo, es necesario que el movimiento comience, puesto que el progreso hasta lo infinito, es absurdo: no puede principiar por la materia, puesto que es incapaz de movimiento espontáneo; luego principia por la accion del espíritu. Concíbase ó no el hecho que está demostrado.

Esto no esplica, dicen en fin, cómo la materia obra sobre el espíritu por las sensaciones; ni cómo el alma obedece á las impresiones del cuerpo sobre ella [3].

Abuso de palabra. La materia no obra sobre el alma, y esta no obedece á las impresiones de los cuerpos, sino que percibe el cambio ó la impresion que los cuerpos esteriores hacen sobre los órganos á que está unida. Si se entiende otra cosa por las sensaciones, es una peticion de principio.

1 Enciclopedia, art. *Causa*
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*, art. *Causa.*

## §. XXXVI.

CUARTA OBJECION.—*Una causa eficiente debe conocer su manera de obrar.*

Una causa eficiente debe conocer su efecto y la manera de producirlo: ahora bien, nuestra alma no sabe lo que es una volicion y una idea, ni cómo las produce, asi como tampoco conoce los movimientos del cuerpo; luego no es la causa eficiente de ninguno de estos actos [1].

*Respuesta.* Sofisma tambien. Una causa eficiente debe conocer su efecto por sentimiento, y tener la conciencia de su accion; mas es absurdo que conozca su *manera* por analogía, ó por comparacion con una causa diferente de ella misma. Querer esplicar la manera de obrar del espíritu por la accion de un ser diferente del espíritu, y sustituir ideas abstractas al sentimiento interior, es disparatar.

No podemos esplicar, cómo Dios mueve los cuerpos, cómo nuestra alma mueve el nuestro, ni por qué el choque de un cuerpo produce el movimiento de otro: se sigue que estos fenómenos no existen? No tenemos mas nocion de la *causalidad* física que la coexistencia ordinaria de un hecho con otro: ahora bien, no hay coexistencia mas constante en la naturaleza que entre nuestras voliciones y los movimientos de nuestro cuerpo, entre el sacudimiento de nuestros órganos y las ideas de nuestro entendimiento; luego es tan cierto que nuestras voliciones son la causa de nuestros movimientos, y nuestras sensaciones la causa de nuestras ideas, como es que el fuego es causa del calor. Veinte sofismas contra estos hechos no destruirán su realidad.

## §. XXXVII.

QUINTA OBJECION.—*Un ser creado recibe su accion de otra parte.*

Un ser creado no puede ser un principio de accion, ni moverse asi mismo; en todos los momentos de su duracion, recibe su existencia y la de sus facultades: no puede criar pues modos por una virtud propia. O estos modos son distintos de su sustancia, ó no lo son: si lo primero, no pueden ser producidos mas que por la causa que puede producir la sustancia; si son distintos, su produccion es una verdadera creacion; son sacados de la nada; es necesario para producirlos un poder criador, un poder infinito [2].

*Respuesta.* Falsas sutilezas. La nocion de un ser

1 Respuesta á un provincial, p. 2 c. 140
2 Respuesta á un provincial p. 2. c. 141 p. 789

creado no envuelve ni escluye el poder de obrar. La materia es pasiva, no precisamente porque es criada, sino porque es estensa é indivisible. Jamás se desmostrará que Dios no ha podido criar seres activos y seres pasivos, sustancias simples y sustancias divisibles.

Es falso que el ser creado reciba á cada momento su existencia y la de sus facultades. El acto por el cual Dios ha querido darme el ser, es un acto permanente; bastaria para sacarme de la nada, si no existiese ya; y si este acto cesase, cesaria de existir: hé aquí todo lo que significa la pretendida creacion continua. Es necesario razonar sobre la conservacion de las sustancias, como sobre la conservacion de los modos: en tanto que dure el acto de mi voluntad por el cual muevo mi brazo, continúa el movimiento: cesa desde que ceso de querer; no hay en esto misterio.

Los modos son distintos de la sustancia, en el sentido de que puede existir sin ellos, aunque no puedan existir sin ella; llámese como se quiera esta distincion. Mientras qué Bayle pretende que la produccion de los modos es una verdadera *creacion*, los materialistas sostienen que toda creacion es imposible: el primero no prueba su tesis mas que por el abuso de un término, por una comparacion falsa entre los modos y las sustancias; los otros afirman la suya, sin probarla. De la primera, se sigue que Dios es sola causa, solo agente en el universo, que todo lo demas es pasivo; de la segunda, que no hay causas, sino solamente una cadena infinita de efectos sin causa primaria. Absurdos, palabras sin sentido, y sofismas de una y otra parte.

## §. XXXVIII.

SESTA OBJECION.—*Las demostraciones deben prevalecer al sentimiento. No se sigue que Dios nos engaña.*

Es ridículo dar la preferencia al sentimiento interior sobre las demostraciones de los filósofos. Segun este método, no deberia creerse lo que la buena filosofía nos enseña, que los colores no están en los objetos de la vista, ni la dulzura en el azucar, ni el calor en el fuego, etc., que estos son unas modificaciones de nuestra alma que nada tiene de real fuera de nosotros.

*Respuesta.* Es una burla llamar buena filosofía á una lógica viciosa, que solo arguye sobre equívocos, y toma el abuso de los términos por demostraciones. Haremos ver en otra parte [1] que el color, la dulzura, el calor, etc., están á la vez en nosotros y en los objetos, el mismo término designa una sensacion y cualidad en los cuerpos que sentimos; que sin esta cualidad real en el objeto, no existiria en la sensacion; que la una es la causa y el otro el efecto. Ya lo hemos probado [1].

El mismo Bayle observa que si la filosofía llegase á conseguir hacer obrar á todos los hombres segun las ideas claras y distintas de la razon, podiamos estar seguros de que el género humano pereceria bien pronto [2]. Tomando el sentimiento interior y el sentido comun por guias, estamos á cubierto de este peligro.

*Séptima objecion.* El sentimiento interior de nuestra voluntad no prueba nada, puesto que se reduce en cada individuo á su esperiencia particular, puesto que no se verifica en todas nuestras acciones, y porque seria una temeridad decir, que, si fuese falso, Dios nos engañaria [3].

*Respuesta.* Este es el último recurso de una obstinacion llevada hasta el estremo. Si mi esperiencia particular no me basta para convencer á los demas de mi libertad, basta al menos para persuadírmela á mi mismo; no estoy obligado á convertir á unos filósofos que resisten al testimonio de su conciencia. El sentimiento interior de mi libertad se verifica en todas mis acciones libres, puesto que las distingo muy claramente de las que no lo son. No hay temeridad en decir que Dios no hace nada contradictorio, que no nos obliga conocernos de otra manera que somos, y que no ha fundado la moral en un error inevitable.

## § XXXIX.

OCTAVA OBJECION.—*La misma cosa no puede ser y no ser.*

La libertad, dice otro filósofo, no puede ser referida á ninguna de las operaciones de nuestra alma. La misma cosa no puede, en el mismo instante, ser y no ser: no es pues posible que en el momento que nuestra alma obra, obre de otra manera, que en el momento en que elige, elija de otra manera, que en el momento en que delibera, delibere de otra manera, y en fin que en el momento en que quiere, quiera de otra manera. Ahora bien, si es mi voluntad tal como es, la que me hace deliberar; si mi deliberacion tal como es, es la que me hace elegir; si mi eleccion, tal como es, es la que me hace obrar; si cuando he deliberado, no era posible, (visto el amor que me tengo), que no quisiese deliberar; es evidente que la libertad no existe, en la voluntad actual, en la deliberacion actual, en la eleccion actual, ni en la accion actual, y en fin que la libertad no se refiere á ninguna de las operaciones del alma.

1 Disertacion sobre la certeza, art. 2, § 3.

1 Capítulo 4, 5, art. 3, §. 4.
2 Carta crítica 16 sobre la historia de Calvino § 6.
3 Conversaciones de Máximo, c. 36.

Ahora bien, el alma es libre, sí, cuando quiere, cuando delibera, cuando elige, y cuando obra, lo hace necesariamente? Así razonaban los estóicos [1].

*Respuesta.* Así han disparatado los fatalistas de todos los siglos. Decimos por nuestra parte: la misma cosa no puede ser y no ser en el mismo instante; luego, cuando egerzo mi libertad, es imposible que no la egerza; y cuando la he egercido, es absurdo suponer que no la haya egercido, y que haya obrado necesariamente.

No es posible que en el momento en que el alma quiere, quiera de otra manera. El mismo equívoco. No es posible sin duda suponer que en el momento quiere el sí y el no, el bien y el mal; mas una vez que quiere libremente y á su eleccion este ó aquel, es ridículo concluir que lo quiere necesariamente.

Mi voluntad tal como es, libre por consiguiente, es la que me hace deliberar; luego la deliberacion, la eleccion, y la accion que se siguen de ellas, son libres igualmente que su causa. El lenguage del autor de la objecion no es mas que un sofisma pueril.

## §. XL.

### *Obstinacion de los fatalistas, importancia del dogma de la libertad*

Los fatalistas se han dirigido á todos los sentidos posibles: han agotado sus fuerzas para ahogar en nosotros el sentimiento profundo é invencible de nuestra libertad. No se puede llevar mas lejos la sutileza de los argumentos, la variedad de las observaciones, y el arrojo de las conjeturas. ¿Han llevado la luz á nuestro entendimiento? Han aniquilado nuestras pruebas? No hay uno solo que se haya atrevido á atacar el punto decisivo; la diferencia que sentimos entre nuestras voliciones necesarias y nuestras determinaciones libres; todos han confesado las consecuencias absurdas y funestas del dogma de la necesidad: hé aquí, pues, los dos principales motivos de conviccion que subsisten intactos. Aun cuando hubieran hecho objeciones indisolubles, aun no se seguiria que nos equivoquemos.

Mas á qué se reducen estas objeciones temibles? A suposiciones arbitrarias, al abuso de los términos, á observaciones falsas, á una comparacion contínua entre el espíritu y la materia; se han atormentado en vano; el sentido comun será siempre mas fuerte.

Un alma inocente y virtuosa difícilmente consentiria en renunciar al mérito de sus acciones, rechazando su libertad: que un mal corazon trate de calmar sus remordimientos y de paliar su torpeza suponiendo una pretendida fatalidad, esto no es de admirar: y esto es una preocupacion molesta contra nuestros adversarios.

1 Del hombre, t. 2, seccion 7, n. 2, n. 277.

Si el dogma de la libertad fuese menos importante se habrian encarnizado menos en destruirlo, y hubiéramos tenido nosotros menos cuidado de defenderle. Mas trae consigo un enlace de consecuencias fatales á la incredulidad; mina el materialismo por sus cimientos; una vez demostrado, se halla establecida toda la série de las verdades de la religion natural. Puesto que el hombre es libre, su alma es un espíritu; la materia es esencialmente incapaz de espontaneidad y de libertad: si el alma es espiritual, es naturalmente inmortal. Un alma es puntual, libre é inmortal no puede tener sino á Dios por autor: no ha podido principiar á existir mas que por creacion. El hombre nacido libre es un agente moral capaz de vicio y de virtud: son necesarias leyes para conducirle, una conciencia para guiarle, una religion para consolarle, penas y recompensas futuras para animarle; está reservada otra vida al alma virtuosa, frecuentemente paciente y afligida sobre la tierra. Los atributos morales de la Divinidad, la providencia, la sabiduría, la santidad y la justicia, están probados por la naturaleza misma del alma, que presenta una débil imagen de ellos y cuyo destino recae sobre estos mismos atributos.

Si el hombre dotado de inteligencia, de libertad y sentimiento moral, tiene derecho á creerse hijo de Dios y á pretender á sus bondades eternas, el plan delineado en los libros santos es el solo verdadero, el único acorde consigo mismo, con la naturaleza del hombre, y con la sabiduría divina. Esta santa religion presenta en la verdad misma y en lo sublime de su plan, la prueba de su origen. ¡Cuán pequeña y descarnada es la filosofía en comparacion de la religion!

En vano querrian los incrédulos esquivar todas estas consecuencias; las desarrollaremos en la continuacion de nuestra obra. Veremos esta religion tan antigua como la naturaleza, marchar como ella, sostenerse en todas sus partes y en todas sus épocas, y no contradecirse jamás. Todos sus dogmas son otras tantas razones que llevan la luz sobre un centro comun; no se podria destruir uno sin destruir todo el conjunto; estableciendo una de estas verdades se afirman todas las demás.

## ARTICULO III.

### DE LA INMORTALIDAD DEL ALMA.

## §. I.

### *Este dogma forma nuestro consuelo.*

Si estuviese demostrado que el alma del hombre es material y debe perecer con el cuerpo, seria la verdad mas triste y humillante para la humanidad; y aun seria de desear que fuese ignorada de todos los hombres. La inclinacion invencible que los induce á creerse li-

bres é inmortales, es el mas poderoso resorte de su actividad, y el origen de las virtudes que sostienen la sociedad. El hombre de bien está muy interesado en la vida futura para desear ser aniquilado; el malvado solo puede hallarse tentado á ahogar en su corazon un presentimiento que le hace temblar [1]. Es difícil juzgar favorablemente del caracter de un filósofo decidido por gusto á sumirse en el abismo de la nada; un materialista virtuoso sin esperanza, benéfico sin motivo, temperante y moderado por naturaleza, es un fenómeno inconcebible; no será jamas comun.

Hay tan pocos felices sobre la tierra; la mayor parte de los hombres son tan desgraciados, nuestra vida está espuesta á tantas penas y dolores! Los filósofos no cesan de quejarse de ello; dudan si es un Dios bueno el que nos ha criado. ¿No hay que esperar nada mejor despues de la muerte? Una ciega desesperacion es pues el solo recurso que queda al hombre paciente para abreviar sus penas. Mas ¿qué llegaria á ser de la sociedad si un furor hipocondriaco se apoderase de todos los que tienen motivo para estar descontentos de su suerte? Los filósofos que se atreven á afirmar que la muerte es el fin de todas las cosas, han previsto los efectos que esta sombría doctrina es capaz de producir. Si la verdad jamas es perjudicial, no es esto ciertamente una verdad.

«Si me engaño creyendo al alma inmertal, decia el viejo Caton, es con mi entera voluntad; en tanto que viva, no quiero que se me arranque un error que me consuela. Si un muerto no siente ya nada, como sostienen pobres filósofos, no tengo miedo que estos señores vengan despues de su muerte á insultar mi credulidad [2].

No quiera Dios que seamos reducidos á un simple presentimiento ó á motivos de interés, para esperar una vida futura; nuestra creencia está fundada en razones mas sólidas. La revelacion primitiva, la persuasion general del género humano, la naturaleza espiritual del alma, y las ideas que Dios nos ha comunicado de su providencia, de su justicia y de su bondad; hé aqui nuestras pruebas. La opinion de los incrédulos no está fundada mas que en un materialismo grosero, cuyo absurdo hemos ya demostrado.

## §. II.

### *Prueba primera. La creencia de los patriarcas.*

En primer lugar, el dogma de la vida futura es uno de los artículos principales de la religion primitiva; ha formado el consuelo de nuestros primeros padres, igualmente que el nuestro. Dios les concedió este recurso para soportar las penas á que les habia condenado, lo vemos por la historia de la creacion. El soplo de la boca del Señor, que dió la vida al cieno del que el hombre ha sido formado, no es mas que un vapor pasajero que se disipa despues de cierto tiempo? Si este soplo divino [1] no es una sustancia espiritual é incorruptible, en qué sentido es criado el hombre á la imagen de Dios? Nada tiene mas que los animales.

Despues de su pecado, el hombre ha sido condenado á la muerte; su cuerpo debe volver al polvo de que ha sido sacado· mas el principio de vida emanado de Criador, será aniquilado? Si Adan debia morir enteramente, el Redentor que Dios le prometia no podia servirle de nada; la salvacion futura del género humano le era inutil.

Se dice que Dios aceptó las ofrendas de Abel, y rechazó las de Cain, tal fue la causa de la envidia de este último, «Si obras bien, le dice el Señor, recibirás el salario; y si obras mal, tu pecado se pronunciará contra tí [2]». Una muerte prematura y violenta debia ser la recompensa de la piedad de Abel? A menos de admitir una contradiccion en la narracion del historiador, y una promesa falaz en la boca del Señor, estamos obligados á suponer que Abel ha debido recibir, en otra vida, el salario de su virtud.

En la lista de los patriarcas descendientes de Adan, Moises despues de haber recibido su edad y su muerte, dice que Henoc, marchó con Dios, y que desapareció, puesto que Dios le arrebató [3]. La tradicion y la creencia de estos primitivos tiempos, eran, pues, que Henoc no habia muerto, y que estaba con Dios. Si este *trasporte* designa su muerte, la prueba es todavia mas fuerte. Este justo privilegiado era el solo destinado á la inmortalidad?

Job atestigua su fe á la vida futura por estas palabras enérgicas: «Las andas de mi ataud llevarán mi esperanza, y descansará conmigo en el polvo del sepulcro [4]». Los sabios mas egercitados en la lengua hebrea, observan que la palabra hebrea LAS que espresa el sepulcro, designa tambien muy frecuentemente la *mansion de los muertos*, y que es exactamente sinónima de la de ANDES entre los griegos [5] ANDES jamas ha significado la nada.

La creencia de los amigos de Job no era diferente de la suya. El sabio Micaelis, en sus notas á los Lowth, ha probado que el capitulo 11, ỳ. 16 y siguientes, y el capitulo 24, ỳ. 18, 21, del libro de Job, no son inteligibles, á menos que se atribuya á los idumeos igualmente que á los egipcios y á los griegos, la creencia de las islas afortunadas ó de una mansion deliciosa reservada á los justos despues de su muerte, y de

1 Ensayo sobre el mérito y la virtud, l. 1, part. tercera n. p. 84.
3 Cic. *Senect.* al fin.

1 Hemos probado, c. 1. art. 1. §. 2, que no se trata aqui de un soplo matinal.
2 Gen., c. 4, ỳ. 5.
3 Gen., c. 5, ỳ. 24.
4 Job, c. 17, ỳ. 16, Fleb.
5 Defensa de los sentimientos de los teologos de Holanda, carta 16, n. 404; Windet *de vita funtorum statu* n. 5.

un lugar de castigo [1]. El autor de las cuestiones en la Enciclopedia, que rehusa á Job el reconocimiento de la inmortalidad del alma, no sabia bastante para decidir esta cuestion [2].

Hablando Jacob de su vida y de la de sus padres, la llama una peregrinacion [3]. Sin embargo, Isaac, su padre, no habia viajado, no habia salido de la Palestina. Próximo á morir, reune á sus hijos y les anuncia lo que debe suceder á sus descendientes; dando estas profecias, dice estas palabras notables: *espero de vos, Señor, mi libertad y mi salvacion*, y pide ser enterrado en el sepulcro de sus padres [4]. No se trataba aquí de la salud ó de la curacion, puesto que Jacob dice á sus hijos: *Yo muero, ó voy á morir: enterradme en el sepulcro de Abraham y de Isaac.* Es claro que los patriarcas consideraban su vida sobre la tierra, como un viaje cuyo término era la muerte, y este último momento, como el de su libertad y el de su felicidad. Tratando de la creencia de los judios, en nuestra segunda parte manifestaremos que este dogma ha perseverado constantemente entre ellos, y se verán ya pruebas de él en el párrafo siguiente.

El filósofo que ha escrito que se encuentran vestigios de este dogma de la vida futura en la antigüedad mas remota, que sin embargo Dios no ha revelado jamás esta verdad á los hombres [5], no se entendia á sí mismo. Los hombres de la mas remota antigüedad no eran filósofos, es necesario que Dios les haya revelado esta verdad, puesto que la han conocido.

## §. III.

### *La fe de todas las naciones.*

En segundo lugar, el dogma de la vida futura ha sido creido en todos los pueblos sin escepcion. La idolatria, lejos de ahogarle, le habia dado una nueva fuerza, ó mas bien este dogma, por el abuso que se hizo de él, fue una de las fuentes de la idolatria. La apoteosis de los grandes hombres, el uso de rendirlos los honores divinos despues de la muerte, son muy antiguos entre los pueblos politeistas, y jamás se hubieran introducido, si se hubiese creido que el hombre muere enteramente. El autor del Libro de la Sabiduria habla de él como de una preocupacion universalmente esparcida, y sube á su origen. «Un padre, dice, afligido hasta el esceso por la muerte de su hijo, ha querido conservar su imagen; por una ternura ciega, ha honrado como á un Dios al hijo cuya pérdida lloraba, le ha hecho rendir los honores divinos por su familia y por sus esclavos.... Los pueblos, por una adulacion escesiva, han erigido estatuas á su soberano, y despues de haberle respetado al principio como á un señor, le han adorado como á un Dios. Esta perniciosa costumbre se ha arraigado con el tiempo, y ha pasado á ser ley; una loca ternura y una obediencia ciega, han hecho dar á la madera y á la piedra el nombre incomunicable del Señor [1].»

Los egipcios, que se consideran como los primeros autores de la idolatria, creian no solo la inmortalidad del alma, sino tambien la resurreccion de los cuerpos. Esta creencia introdujo entre ellos el uso de embalsamar; sus reyes por vanidad, hicieron levantar pirámides que subsisten todavia, para ser encerrados allí despues de su muerte. Estos monumentos, que han desafiado ya á tantos siglos, parecen deber eternizar con el orgullo de sus príncipes, su fé en la inmortalidad. En vano se ha querido honrar á los egipcios por la invencion de este dogma, puesto que no se podia desconocer entre ellos; los indios, los chinos, los escitas, los gaulas, los bretones, los islandeses y los americanos, no han ido á aprenderlo al Egipto.

Desde los primitivos tiempos, los hebreos sepultaron á los muertos con tanto aparato como los egipcios; el sepulcro de Sara, esposa de Abraham, que fue la sepultura de este patriarca y de sus descendientes, es mas antiguo que las pirámides. Se dice, hablando de la muerte de Abraham, que fue *reunido á su pueblo* ó á sus padres; esto no puede significar que fue puesto en el mismo sepulcro, puesto que sus padres habian muerto en la Caldea, y fue enterrado junto á Sara. Jacob dice de la misma manera al morir: *voy á reunirme á mi pueblo*, ó á mi familia; *enterradme con mis padres*. La primera parte de esta frase no significa lo mismo que la segunda [2]. Este deseo de los patriarcas de *dormir con sus padres*, es el lenguage de la naturaleza, este no es el del materialismo.

En general, los honores fúnebres hechos á los muertos, y el respeto á sus sepulcros, son en todas las naciones un testimonio de la creencia de una vida futura, y este respeto data de la creacion. Sobre este punto, la religion servia de salvaguardia á la moral y al reposo de la sociedad: el hombre, penetrado de un temor respetuoso hácia el cadáver de su semejante, concebia mas horror al homicidio; se creia que el alma del muerto perseguia al asesino, y clamaba venganza contra él. Se percibian ya los síntomas de este terror en Cain, asesino de su hermano [3]; la opinion de la mortalidad del alma no hubiera obrado este efecto.

1 Lowth, *de Sacra Poesi Hebræor.*, t. 1. p. 202.
2 Cuestion en la Enciclopedia. *Arabes*, p. 91.
3 Gen., c. 49. v. 9.
4 Gen., c. 48. v. 21; c. 49. v. 18 y 29.
5 Cartas 16 y 17 á Sofia, p. 6 y 11.

1 Sap., c. 14. v. 15 y sigs.
2 Gén. c. 23. v. 19; c. 25. v. 8 y 9, c. 49. v. 33.
3 Gén., c. 4. v. 14.

¿Qué queria decir Balaam, cuando esclamaba: «que muera con la muerte de los justos, y que mi fin último sea semejante al suyo» [1], si no esperaba nada despues de la muerte?

La locura de preguntar á los muertos, para saber de ellos lo venidero, ha sido una supersticion general. Moisés en sus leyes lo prohibe: estaba en uso entre los cananeos; y, apesar de la prohibicion, los judíos han caido muchas veces en ello [2]. Homero y Virgilio hablan de ello como de una práctica ordinaria entre los antiguos. El abuso de un dogma supone su creencia; los materialistas jamás hubieran tenido esta imaginacion.

Seria como imposible, dice un filósofo, hallar pueblos entre los cuales la opinion comun no diese una especie de inmortalidad á nuestras almas [3]. Nada mas popular, dice otro, que el dogma de la inmortalidad del alma; nada mas comun que la esperanza de otra vida: en esta preocupacion estan fundados todos los sistemas religiosos y políticos [4].

Bolingbrock, aunque enemigo de este dogma, confiesa que es mas antiguo que nuestros conocimientos históricos [5]. Se han encontrado símbolos y pruebas de él entre los salvajes, que no tenian por otra parte ninguna señal de este culto público [6]. El filósofo que ha dicho que muchas naciones aborrecen esta creencia [7], hubiera debido por honor suyo citar al menos una.

Los esfuerzos que han hecho los incrédulos para descubrir el primer pueblo que ha imaginado este dogma, y le han trasmitido á los demás, no han conducido á nada [8]; ha nacido con el género humano, y jamás ha sido desconocido sino por los filósofos. Como conciben muy mal la espiritualidad del alma, hallaban dificultad en demostrar su inmortalidad. La loca curiosidad de conocer el destino de las almas despues de esta vida, les hizo soñar la preexistencia y la trasmigracion, mientras que los poetas embaucaban al pueblo con la fábula de los infiernos. Otros se sirvieron de esta fábula, y de lo absurdo de las opiniones filosóficas para combatir la inmortalidad.

## §. IV.

### *La naturaleza del espíritu, y el sentimiento interior.*

En tercer lugar, la prueba que los platónicos sacaban de la espiritualidad y de la simpleza de la sustancia del alma, nos parece convincente. Si el espíritu es una sustancia activa, distinta de la materia, no necesita de ella para subsistir ni para obrar; no siendo compuesta de partes, no está sujeta á la disolucion, á la corrupcion ni á la muerte. Cuando la materia se descompone, ninguna de sus partes es aniquilada, no hace mas que recibir una combinacion ó una forma diferente. Si un átomo de materia no puede naturalmente aniquilarse, ¿sobre qué fundamento se juzgará que una sustancia simple y distinta de la materia no puede subsistir, ni obrar sin ella, mientras que está demostrado que la materia, inerte y pasiva por su naturaleza, no puede ser el principio de ninguna accion? ¿Es porque no hemos visto jamás esta sustancia? Mas no vemos tampoco la de la materia; no percibimos mas que sus cualidades sensibles. Hemos visto en otra parte el razonamiento de Ciceron sobre este punto [1].

Volvemos siempre al sentimiento interior. Siento que soy el mismo individuo que ha esperimentado y que esperimenta una infinidad de modificaciones sucesivas, desensaciones, de pensamientos, de voliciones, de placer, de dolor, etc. que seria siempre *yo*, aun cuando hubiera esperimentado y esperimentase modificaciones enteramente diferentes. Por este sentimiento es por el que existo y me conozco distinto de cualquier otro ser. Siento, pues, muy claramente que soy una sustancia, un solo y único individuo. Este sentimiento no me es accidental, es inseparable de mi; es mi propia esencia; si no le tuviese no existiria; no se me puede quitar sin que sea aniquilado. Luego ó Dios me aniquilará ó me sentiré siempre bajo cualquiera modificaciones que tengan lugar en mí; y tendré la conciencia de estas modificaciones y de mi existencia. Ahora bien, segun nuestros adversarios, nada se aniquila naturalmente, esto es imposible é inconcebible, luego mi alma, que es *yo*, es naturalmente inmortal. Para quitarme esta creencia es necesario privarme del sentimiento interior de mi ser, y aniquilarme desde ahora.

El alma no podria, pues, dejar de ser sino en cuanto que Dios cesase de querer conservarla. Seria necesario probar que Dios no ha criado el alma sino por tiempo, únicamente para animar al cuerpo á que está unida; que á la destruccion del cuerpo la deja reducirse á la nada, y que el alma es hecha para el cuerpo, y no el cuerpo para el alma. Hay un materialista capaz de demostrarlo?

## §. V.

### *La justicia divina.*

En cuarto lugar, «la verdadera prueba de la in-

1 Numer., c. 23, v. 1.
2 Deut., c. 8, v. 11; I Reg., c. 28; v. 11, Eccli., c. 46, v. 23.
3 Carta de Trasibulo á Leucipo, 285.
4 Sist. de la Nat., t. 1, c. 13, p. 260, 275, 279.
5 Obras póstumas, t. V, p. 287.
6 Bayle, Contin. de los pensam. divinos, §. 14.
7 Dialogo sobre el alma, p. 40.
8 Cartas 17 y 18 á Sofio. Tratado de la naturaleza del alma, cap. 2.

1 Véase antes, art. 1, §. 15.

mortalidad del alma, dice el sabio Fenelon, no está sacada de las investigaciones inciertas de su naturaleza, sino de la idea de Dios y de su designios criándola. Todas las obras del Criador son eternas; nada se aniquilará; las formas variaran, pero las esencias no se destruiran. Somos capaces de ver á Dios como es y de amarle como merece. Al criar unos seres de una capacidad tan vasta, Dios no ha podido tener otro fin que hacerlos eternamente felices en el conocimiento y amor de sus grandezas infinitas. Durante la vida el hombre no llena este fin. Todas sus ocupaciones aqui bajo no corresponden á una capacidad tan noble. Ahora bien, es imposible que Dios haga y deshaga su obra sin llenar jamás el designio que tuvo criándola. Esta inconstancia seria indigna de la sabiduria y de la bondad infinita. Supuesto que el alma fuese material, esto no impediria su inmortalidad». Esta prueba merece una atencion particular.

El hombre es un ser racional, dotado de conciencia y de libertad, que tiene una idea del vicio y de la virtud; le conocemos. Dios le gobierna, pues, segun su naturaleza: la conciencia nos dice que Dios nos manda el bien y nos prohibe el mal. Cuanto mas estensa y dificil de observar es esta ley divina bajo la tirania de las pasiones, tanto mas necesita de un motivo poderoso, general, y siempre subsistente para empeñarnos á combatir continuamente contra nosotros mismos. Quitad el temor de las penas y la esperanza de las recompensas de la vida futura, y no queda ya ningun motivo bastante fuerte y bastante sensible para determinarnos á huir el vicio y á practicar la virtud. Lo hemos probado en otra parte, y volveremos á ello todavia; en un momento citaremos como testigos á nuestros propios adversarios. Luego si Dios no se contradice á si mismo, nos propone este motivo; la voz de la naturaleza que nos le comprueba no podria ser falaz: Dios, verdad suprema, no puede empeñarnos á la obediencia por una ilusion.

2.° Cuando ha criado unos seres sensibles é inteligentes, ha querido manifestarles su bondad; cualquier otro motivo es indigno de él. Si la vida presente no puede disponernos á una suerte mas feliz, no es un beneficio, seria mas bien una desgracia para la mayor parte de los hombres. Los incrédulos convienen en ello: el hombre, dicen, tiranizado por las pasiones y retenido por la conciencia, agitado sucesivamente por vanos terrores y por esperanzas frivolas, y juguete de un deseo de inmortalidad que no puede ser satisfecho, es el mas desgraciado de los animales; parece criado por una divinidad caprichosa y maléfica. Ciegos, admitid la vida futura, y desaparecerá el escándalo.

3.° Un legislador justo debe hacer diferencia entre la suerte de los buenos y la de los malos, lo que no sucede si todos son aniquilados á la muerte. El malhechor que se hace feliz aqui bajo á espensas de sus semejantes, es el solo sabio; el hombre de bien que se inmola al interes público es un insensato; el vicio y la virtud no son mas que unas ideas facticias; el orden moral no recae sobre nada; el materialista que ordena al malvado lanzarse al crimen, y ahogar los remordimientos para ser feliz [1], es el solo filósofo que razona consecuentemente.

4.° Sin la perspectiva de la vida futura, se concibe algo de las miras del criador en la formacion del universo? Cuál ha podido ser su designio sacando de la nada esta escena magnifica y haciendo brillar una sabiduria profunda hasta en la estructura del mas vil insecto? Este aparato de poder ó de liberalidad no conduce á nada. Pareceria que Dios ha querido burlarse por esta obra; y que no ha criado al hombre mas que para ser espectador de esta decoracion de teatro durante algunos momentos. Mas si esto no es mas que un preparativo á la felicidad eterna, una débil imágen de los bienes que nos esperan: cuán grande y magnifico es Dios á los ojos de la fé, y cuán adorables son sus designios! La sabiduria y el poder no han sido sino los ministros de su bondad; la sola esperanza ya nos hace felices aqui bajo.

5.° Si todo acaba con la muerte, la sociedad civil y religiosa no es mas que una asamblea pasajera y fortuita que no merece estimacion alguna: no llega á ser interesante sino en cuanto que debe renovarse despues de la muerte, durar y labrar nuestra felicidad eterna.

El dogma de la inmortalidad depende pues esencialmente del de la Providencia: no es sorprendente que los destructores del alma sean ateos. Ya estan bastante castigados por los consuelos de que se han privado: mas cuál es su furor en querernos hacer cómplices de su crimen y compañeros de su desgracia!

## § VI.

### *Funestas consecuencias del dogma contrario.*

En quinto lugar, se han visto obligados á confesar la necesidad del dogma que establecemos. Epicuro jamas se ha atrevido á pretender que su doctrina pudiese ser útil á la sociedad, si llegase á ser comun: la presentaba como un misterio destinado solamente á labrar la felicidad de un filósofo; como si un filósofo no fuese un hombre. Espinosa conviene en que es mejor que el pueblo haga su deber por religion antes que por temor [2]. Ahora bien, la religion seria nula sin la creencia de la vida futura. Bonifacio dice que ha sido necesario para el bien comun proponer al mayor número de hombres las penas y las recompen-

1 La Metrie, Discurso sobre la felicidad, p. 174, 175.
2 Tract. theol. polit., c. 16, p. 186, 187.

sas de la otra vida, puesto que han nacido con malas inclinaciones [1]. Bayle sostiene contra Cardan que no es verdad que este dogma haya producido mas mal que bien, aun no considerando las cosas mas que por el lado de la política; que la doctrina contraria desespera á los hombres de bien [2]. Toland, en sus cartas filosóficas, confiesa que para reprimir á los malos, ha sido necesario establecer la opinion de las penas y de las recompensas despues de la muerte [3]. Segun Shaftsbury, cree que las malas acciones son castigadas por la justicia divina, es el mejor remedio contra el vicio y el mayor estímulo á la virtud [4]. Bolingbroke observa que la doctrina de las penas y de las recompensas futuras es propia para dar fuerza á las leyes civiles, y para reprimir los vicios de los hombres [5]. David Hume no quiere reconocer por buenos ciudadanos ni políticos á los que se esfuerzan en desengañar al género humano de las preocupaciones religiosas [6].

El mismo concierto entre los incrédulos franceses. El autor de la carta de Trasibolo á Leucipo conviene en que las creencias de otra vida es el fundamento mas firme de las sociedades, lleva á los hombres á la virtud, y los separa del crímen [7]. En las opiniones de los filósofos sobre la naturaleza del alma, se confiesa que la opinion de su moralidad es peligrosa para los que tienen malas inclinaciones, y puede perjudicar á los hombres. En las reflexiones sobre la existencia del alma, confiesa el autor que la moral de los ateos es peligrosa en general, y no es buena de predicar mas que á las personas honradas [8]. En los diálogos sobre el alma, se dice que para los hombres débiles y corrompidos llegan á ser necesarias una religion dogmática y la suposicion de una causa primaria; que un origen divino y la esperanza de una felicidad eterna lisongean el amor propio y pueden producir grandes cosas [9]. El autor del sistema de la Naturaleza prueba que ningun motivo natural es bastante fuerte para separar del vicio á un hombre nacido con pasiones vivas, y que no es dueño de resistirlas [10]: es pues muy oportuno recurrir á un motivo sobrenatural. En las cartas á Sofía, se dice que la hipótesis de la inmortalidad del alma es de todas las ficciones la mas propia para la felicidad del género humano en general y para la felicidad de los particulares que le componen [11]. El autor del libro del Espíritu es de parecer que es necesario conservar aun en las falsas religiones lo que tienen de útil, y que no debe destruirse el Tártaro ni el Eliseo [1].

Se preguntará quizá cómo despues de semejantes confesiones, esos hombres que se suponen celosos de los intereses de la humanidad se atreven á escribir contra la creencia de otra vida. No nos toca á nosotros responder; el lector juicioso les hará la justicia que les es debida.

En fin, si la luz natural ha dejado dudas sobre este punto importante, especialmente despues de las disputas de los filósofos, han sido plenamente disipadas por las lecciones y por la resurreccion de Jesucristo. Este divino maestro ha dado á luz la vida y la inmortalidad por el Evangelio [2]; y ha confirmado así la revelacion hecha á los patriarcas y renovada á los hebreos por Moises. Una tradicion verdadera que data de setenta siglos, nos parece mas que suficiente para imponer silencio á la filosofía.

Los incrédulos que se escandalizan de no encontrar esta revelacion tan clara en los siglos antiguos como en el Evangelio, no ven que acusan su propia torpeza. Los sofismas de sus predecesores son los que han hecho necesaria esta revelacion mas espresa. Lo era en otro tiempo bastante para unos hombres que escuchaban aun la voz de la naturaleza; y no bastó ya desde que los filósofos de la China, de la Indias, del Egipto, de la Judea, de la Grecia y de la Italia hicieron todos sus esfuerzos para poner al hombre al nivel de los brutos. Felizmente no lo han conseguido; todas las naciones han seguido persuadidas de la inmortalidad del alma.

## § VII.

PRIMERA OBJECION.—*Todas las naciones no creen en la inmortalidad.*

Objetan contra la revelacion primitiva que este hecho recae sobre la verdad y autenticidad de los libros de Moises y de Job: dos puntos que no hemos probado todavía; los satisfaremos plenamente en nuestra segunda parte. Basta observar que aquí la universalidad de la tradicion es comprobada por los monumentos de la historia profana, igualmente que por los escritores sagrados: ahora bien, una tradicion universal debe haber nacido antes de la dispersion del género humano.

Desde esta época los pueblos diversos han tenido entre sí poca relacion; es imposible que el uno de ellos que hubiera imaginado el primero la inmortalidad del alma haya podido trasmitir esta doctrina á todos los demas. Antes de la dispersion los hombres no eran

1 *De immort. animæ*, p. 123.
2 Pensamientos sobre el cometa. § 131; Dicc. crit., *Epicuro*. R.
3 Carta segunda, § 13, p. 80.
4 Característicos, t. 2, p. 60 y siguientes: Ensayo sobre el mérito y la virtud, l. 1. sec. tercera, p. 68.
5 Obras póstumas, t. 5, p. 332 y 489.
6 Ensayo segundo sobre el entendimiento humano pág. 301.
7 Carta de Trasibulo, p. 146.
8 Nuevo libro de pensar, p. 150 y 171.
9 Dialogo, p. 135, 136.
10 Tomo 1, c. 11, p. 201 y siguientes.
11 Carta 18, p. 88.

1 Disc. segundo, c. 17, t. 2, p. 282.
2 II Tim., c. 1, v. 10.

ciertamente filósofos ni razonadores: si han creido en la vida futura, este dogma data de la creacion.

Oponen á la segunda prueba que esta tradicion no es uniforme. Los egipcios, dicen, los caldeos y los hebreos, han creido que el alma era una emanacion de la sustancia divina; y que despues de la muerte se reunia á esta misma sustancia. No han admitido, pues, la existencia individual de las almas en un estado en que fuesen capaces de castigo ó de recompensa. Ciceron nos enseña que Ferecide el Sirio y Tales de Mileto son los primeros que han enseñado la inmortalidad del alma [1].

*Respuesta.* Este rasgo de erudicion es falso en todos sus puntos. Es cierto entre los sabios que los egipcios han atribuido como nosotros al alma humana una inmortalidad individual, en virtud de la cual era susceptible de pena y de recompensa, puesto que creian en la resurreccion [2]. Ciceron y Diógenes Laercio, dicen que Ferecides y Tales son los primeros autores del sistema de la emanacion de las almas: han enseñado, pues, los primeros, no la inmortalidad del alma, sino su *eternidad*; lo que es muy diferente: han dicho que el alma era *sempiterna*, ó existia *ab æterno*, puesto que era una emanacion de la sustancia divina. Los egipcios no han conocido este sueño. El mismo Ciceron, Plutarco, Aristóteles y Platon dicen que la inmortalidad del alma, tal como la admitimos, ha sido creida en todo tiempo, y que no se puede citar á su autor [3]. Platon la llama una opinion *antigua y sagrada*. La creen ellos mismos sobre el testimonio uniforme de todos los hombres. Aristóteles se ha desmentido despues.

No hay prueba alguna de que los caldeos hayan admitido la opinion de Ferecide y de Tales; esto es una vision filosófica, y no una creencia popular.

Los judios jamás la han enseñado: Moises dice que el hombre es criado á la imagen de Dios: si las almas fuesen una emanacion de la sustancia divina, la creacion seria imposible. Cuando se dice que Henoc marchó con Dios, y que Dios le arrebató, esto no significa que su alma fuese reunida á la sustancia divina: Job no lo entendia asi, cuando esperaba un reposo mas allá del sepulcro. Antes de Ferecide y de Tales, todos los pueblos creian en una inmortalidad que servia de base á la moral: la opinion de Ferecide, adoptada por los estóicos, destruia al contrario todas las consecuencias morales de la inmortalidad.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 13, p. 259 260; Libertad de pensar, por Collins, p. 208; La Metrie, Disc. sobre la Felidad, p. 444.

2 Enciclop., art. *Alma*, p. 329.

3 Cic., Tuscul., l. 1, n. 55 y 59; Platon, en el Fedon, Epist. 7; y Plutarco, Consol. ad Apoll.

## § VIII.

Segunda objecion.—*Esta opinion nace del amor propio.*

La unanimidad de esta creencia es un efecto del amor propio; los hombres, no pudiendo pensar mas que con dolor en la certeza de su aniquilamiento, han imaginado esta manera lisonjera de existir despues de la destruccion del cuerpo. Los legisladores y los magistrados han favorecido esta opinion con el objeto de contener á los malvados: los sacerdotes la han acreditado para hacerse mas importantes, y para establecer las espiaciones. Estas ideas inculcadas desde la infancia se han fortificado con la edad, el temor natural de la muerte las ha hecho mas vivas. Sin embargo una secta entera entre los judios, muchos filósofos entre los griegos y los indios, un gran número de cartas chinas, etc., no han seguido la preocupacion comun. La tradicion no es pues constante, y aun cuando lo fuese, no prueba nada. [1]

*Respuesta.* Si la creencia de la inmortalidad del alma nace del amor propio, procede de la naturaleza y del fondo mismo de la humanidad. Segun los materialistas, el amor propio es el motivo que conduce al hombre á la virtud y le separa del crimen: sostendrán que es falso y falaz? Si los pirrónicos decian que el amor de la verdad es un rasgo del amor propio, se seguirá que la verdad es una quimera? La cuestion está en saber si este amor propio está bien fundado; y hemos probado que lo está.

Existir aun despues de la muerte es una perspectiva consoladora para los hombres de bien, pero espantosa para los malvados; les es pues natural ahogarla por amor propio: esta opinion entre ellos es una prueba mejor que entre nosotros?

Los legisladores han favorecido la opinion de la inmortalidad, pero no la han inventado, se halla entre pueblos que jamás han tenido legisladores. En todo caso la opinion de los sabios que han civilizado al género humano, vale mas que los sofismas de los filósofos que tratan de corromperle y de sumirle en la barbarie, de donde los legisladores le han sacado.

Cualquiera que haya sido el motivo de los sacerdotes, se sigue siempre que la religion ha prestado su apoyo á la legislacion, y la ha sostenido con todo su peso; que la sociedad es la obra de la una y de la otra; que los malos politicos que quieren separarlas, trabajan en aniquilarlas á la vez, y en minar la obra por el cimiento. Bello proyecto para los filósofos!

La secta de los saduceos no ha aparecido entre los judios sino doscientos años antes de Jesucristo, y mas

1 Nuevo libro de pensar, p. 100 y siguientes; tratado de la Nat. del Alma. El buen sentido § 108.

de un siglo despues de Epicuro; no es dificil adivinar de donde salia. Jesucristo acusaba tambien á los saduceos de que contradecian á Moisés y las Escrituras [1]. La autoridad de estos sectarios, de los epicúreos, y de las cartas chinas, no es de un gran peso para contrabalancear el sufragio del género humano; no prueba mas que la de los pirrónicos contra la evidencia de las primeras verdades.

## §. IX.

TERCERA OBJECION.—*El deseo de existir siempre no prueba nada.*

«Habiendo inspirado la naturaleza á todos los hombres el amor mas vivo de su existencia, el deseo de perseverar en él la fue siempre su consecuencia necesaria. Este deseo se convirtió bien pronto para ellos en certeza; y de que la naturaleza les habia impreso el deseo de existir siempre se hizo un argumento para probar que el hombre no cesaria de EXISTIR [2]. »

*Respuesta.* Qué entiende un materialista por esta *naturaleza* indefinible, que nos inspira el amor de nuestra existencia? Sin un Dios, la naturaleza no es nada. Esto proviene, dice, de ser natural *á la esencia* de un ser sensible quererse conservar: esto es falso, testigos los suicidas. Dice que el hombre no puede amar su ser *sino con la condicion* de ser feliz [3]: un deseo condicional puede ser la esencia de un ser? Si este deseo es natural á un hombre feliz, no lo es á un desgraciado. Un alma virtuosa renuncia á la vida, cuando no puede conservarla sino por un crimen; un alma grande se inmola por la salvacion de su patria, un furioso se mata antes que sufrir: todos estos seres no pierden su esencia ni su sensibilidad. Es pues falso que el deseo de conservarse se derive de la sensibilidad misma, nace de la voluntad del Criador.

Este deseo no puede convertirse en certeza, si no es fundado en razon; un malvado desea tan naturalmente como un hombre de bien, ser siempre feliz; sin embargo, ningun criminal ha llevado la locura hasta creer que perseverando en el crimen, conseguirá la felicidad eterna.

Si este deseo nos ha sido impreso por un Dios sabio, bueno, justo que no engaña, él nos comunica una certeza, y lo conocemos así: en la opinion de los materialistas, es un efecto cuya causa no se se puede asignar.

Deseamos naturalmente, dicen, la vida del cuerpo; y sin embargo el cuerpo no vivirá siempre: todos los hombres desean naturalmente ser ricos; ¿se puede concluir que todos los hombres llegarán á ser ricos un dia?

*Respuesta.* Sofisma tambien. Se puede renunciar á la vida del cuerpo por virtud, sin renunciar al deseo de ser terminantemente feliz; entonces el segundo deseo es el que ahoga el primero. Se puede renunciar tambien á las riquezas por virtud ó por vanidad, sin renunciar á la felicidad. El amor prudente, bien entendido y moderado de la vida y de la felicidad, viene de la naturaleza y del Criador: él prueba nuestro destino: este mismo deseo excesivo y mal entendido, viene de las pasiones y no prueba nada.

Mas, se dirá, hay tambien materialistas que han renunciado á la inmortalidad, y que consideran la nada á sangre fria.... Impostura ó rasgo de locura, igual enfermedad que la de los suicidas; la locura no debe ser admitida á dar testimonio contra la naturaleza. El tono de jactancia y de vanidad que reina en sus escritos, los manifiesta fanfarrones y no valientes.

## §. X.

CUARTA OBJECION. *El alma no puede sentir ni pensar sin el cuerpo.*

El alma separada del cuerpo, no puede sentir ni pensar, ser feliz ni desgraciada, las ideas se nos entran solo por los sentidos; no hay pues pensamiento sin una sensacion. Esta es una impresion recibida en los órganos corporales: luego nada de sensacion sin órganos. A menos de admitir las ideas innatas, no se puede suponer un alma pensadora sin la intervencion del cuerpo [1].

*Respuesta.* Hemos probado en otra parte lo contrario. 1.° Porqué sensacion recibimos el sentimiento de nuestra existencia individual? Hemos demostrado que es inseparable del alma.

2.° Se supone y no se prueba que el alma es incapaz de tener una idea antes de toda sensacion. Una vez que tiene el poder de reflexionar sobre sus ideas, de compararlas y de producirlas nuevas sin el ministerio de los sentidos, tiene una fuerza activa; su dependencia en orden á los sentidos no le es pues esencial. Es absurdo que un ser activo por su esencia, tenga necesidad por esa misma esencia de un instrumento pasivo para ejercer su actividad. Cuando el cuerpo es destruido, la dependencia no existe ya; el alma goza, pues, entonces plenamente de su fuerza activa.

3.° Es falso que la sensacion sea simplemente la impresion hecha por un objeto sobre los órganos; esta es la *percepcion* de esta impresion. El alma separada de los órganos, no puede ya percibir la impresion hecha sobre ellos: sino que activa é intuitiva por esencia

1 Mat. c. 22, v. 29.
2 Sist. de la Nat., t. 1, c. 12, p. 360. 361
3 Sist. de la nat., c. 14, p. 395.

1 Sist. de la Nat. t. 1, p. 262; Nuevo libro de pensar, p. 87. 90; El buen sentido, § 101; Ensayo sobre la Nat. y el dest. del alma humana, p. 53. 146.

puede percibir los objetos en sí mismos, tener pensamientos puros como los tiene en el cuerpo cuando contempla sus propias operaciones. Los materialistas suponen siempre el alma puramente pasiva, lo han probado?

4.° Los pensamientos puros pueden ser un objeto de alegria ó de tristeza, de desgracia ó de felicidad; las penas y los placeres del espíritu son superiores á los del cuerpo: el alma separada del cuerpo es pues susceptible de castigo y de recompensa.

5.° Aunque no pudiese ya sentir como en el cuerpo, no le es menos posible á Dios hacer esperimentar al alma un dolor agudo á la aproximacion del fuego, que hacerla sentir cuando se quema el cuerpo, al cual está unida. No hay mas relacion esencial entre el alma y un cuerpo quemado, que entre el alma y el elemento del fuego. Dios ha establecido, sin embargo, la primera relacion entre el alma y el cuerpo en virtud de su union, ¿porqué no podria establecer la segunda [1]?

El alma puede pues sentir y pensar, ser feliz ó desgraciada sin el ministerio del cuerpo; y no hay necesidad de las ideas innatas para probarlo.

Segun vosotros, dicen nuestros adversarios, las almas han sido criadas, han tenido un principio; luego deben tener un fin: lo que no es eterno no puede ser inmortal [2].

Falsa consecuencia. Aunque la materia haya sido criada y haya tenido un principio, no se sigue que tendrá un fin y que se aniquilará: una sustancia espiritual debe mas bien sufrir el aniquilamiento que una sustancia material? Dios ha dado libremente el ser á nuestra alma; podria pues aniquilarla si quisiese igualmente que á la materia; mas por el sentimiento interior, por la creencia de todos los hombres, por las ideas de la justicia, de la sabiduria y de la bondad divina y por la revelacion, estamos ciertos que Dios no lo quiere.

## §. XI.

QUINTA OBJECION.—*Se hace un círculo vicioso sobre la justicia de Dios.*

Esta manera de razonar es falsa y arbitraria; os poneis en el lugar de Dios, y arreglais su conducta segun el plan que formais vosotros mismos. Por un lado, suponeis que el órden presente de cosas no es contrario á una bondad y á una justicia infinita: por otro, sosteneis que este órden exije otro, en el que todo será reparado; mas la reparacion supone un desórden real, una injusticia al menos pasagera. Ahora bien, es absurdo que un desórden sirva de fundamento para imaginar en Dios un plan de bondad, de sabiduria y de justicia. Caeis pues en contradiccion, ó en un círculo vicioso: suponeis lo que está en cuestion; si el órden presente es injusto, quién nos responderá que el órden futuro será justo? [1].

*Respuesta.* Nuestros adversarios no conocen sus contradicciones: ellos y no nosotros son los que incurren en ellas. 1.° En virtud de la nocion de *ser necesario*, está demostrado que Dios es soberanamente bueno, justo y sábio: este es el grito de la naturaleza y la fé de todos los hombres. Este punto está, pues, probado y no supuesto.

2.° Por confesion de los incrédulos y de todos los hombres sensatos, hay una diferencia esencial entre el vicio y la virtud; sus efectos no son los mismos; es absurdo pensar que ambos puedan igualmente hacer la felicidad del hombre. La cuestion consiste en saber, si en este mundo, todo acto de virtud procura la felicidad del hombre, y si toda accion criminal labra su desgracia. Los incrédulos convienen en que no, y se creen con derecho á blasfemar contra la providencia. Concluimos, pues, una de dos, ó hay otra vida en la cual la virtud hará la felicidad del hombre, y el crimen su desgracia, ó las nociones que dais de lo uno y de lo otro son falsas. Razonamos, pues, sobre un principio que nos es comun con ellos, y sobre un hecho que se ven obligados á concedernos. No hay en esto suposicion, ni círculo vicioso.

3.° En la hipótesis de una vida futura, la desgracia, frecuentemente unida á la virtud sobre la tierra, no es *un desorden* ni *una injusticia* pasagera. Es justo al contrario que el trabajo y la pena precedan á la recompensa, y que la virtud sea probada para ser pagada mas abundantemente. Por otra parte el estado actual de cosas es una consecuencia de la degradacion de la naturaleza humana por el pecado original. En la opinion de nuestros adversarios es solamente donde subsisten el desórden y la contradiccion: dicen que la virtud es aquello que, bien examinado todo, es lo mas ventajoso al hombre; y por el suceso, despues de haberlo calculado todo, se halla frecuentemente que la virtud hace su desgracia. Somos nosotros los que razonamos mal?

No les quedan mas que dos recursos. El primero es probar de una manera palpable, que la virtud es inseparable de la felicidad en este mundo, y el vicio infaliblemente castigado: que el hombre criminal es siempre desgraciado, á proporcion de las maldades de que es culpable: y el hombre de bien siempre feliz, á proporcion de sus virtudes: veremos si lo consiguen.

La segunda es demostrar que si hay un Dios, debe premiar la virtud, y castigar el crimen aqui bajo inmediatamente, sin esperar á hacerlo despues de la

1 Bayle. Dicc. crit. *Epicuro*, H
2 Diálog. sobre el alma, p. 93

1 Hume, Ensayo II sobre el entendimiento humano, el buen sentido, n. 57, 88

muerte. Hablando de la providencia, hemos hecho ver que este plan seria injusto, insensato y destructivo de toda sociedad.

## §. XII.

SEXTA OBJECION.—*La virtud es recompensada y el vicio castigado en este mundo.*

El hombre de bien, dicen, es recompensado por el aprecio de sus semejantes; el malvado es castigado por el ódio público y por los suplicios, cuando sus crímenes son conocidos; y por los remordimientos, cuando sus maldades son ocultas. Si estos motivos naturales y presentes no hacen impresion sobre todos los hombres, menos la harán todavia unos temores y esperanzas lejanas. Escepto el dolor, los bienes y los males de este mundo no son tales mas que en la opinion de los que los esperimentan. No hay mas razon de admitir en la otra vida suplicios para los crímenes de los hombres, que para las muertes egeculadas por los leones y por los tigres [1].

*Respuesta.* Aqui hay tambien contradiccion. Una vez que á escepcion del dolor, no hay en este mundo mas que bienes y males de opinion, el aprecio de los hombres no puede ser un motivo para los que no le atribuyen ningun valor; y la execracion pública no puede reprimir á los que tienen el valor de arrostrarla.

Cuando un malhechor se ha hecho superior á la opinion pública, y no sufre ningun dolor por sus crímenes, qué motivo puede inspirarle remordimientos? Desafiamos á los incrédulos á que nos asignen algun fundamento. Los remordimientos pueden tener lugar cuando el hombre no se cree libre? Entonces el testimonio de la conciencia es nulo. Un materialista nos enseña que los asesinos y los ladrones, cuando viven entre sí, no tienen remordimientos [2]; otro exhorta á los criminales á ahogar los remordimientos para ser felices [3].

Cuando el bien de la sociedad exige que un ciudadano se inmole por ella, qué motivo puede empeñarle á ello? No sentirá el testimonio de su conciencia, cuando ya no exista; y el aprecio de los hombres, que no es mas que un bien de opinion, no puede afectarle despues de su muerte. Los que creen en otra vida no aprecian menos que los demás los bienes y los males de opinion, y su fe no se lo prohibe; tienen, pues, un motivo mas para suplir los defectos de los demas.

Es falso que los corazones insensibles á los motivos naturales y presentes, no sean mas conmovidos por los temores y las esperanzas de otra vida. Hay casos en que la hipocresia, el poder, la corrupcion de costumbres públicas y la prevencion, pueden sustraer á un malvado del desprecio y del odio; y circunstancias desgraciadas en que la virtud es despreciada, calumniada y privada de la justicia que merece. Nada hay tan defectuoso como el juicio de los hombres; cuántos crímenes incensados y colmados de elogios, porque se ignoran los motivos y los medios de los autores! Entonces los culpados deben estar sin remordimientos y sin vergüenza, y los hombres de bien reducidos á la desesperacion y tentados de ser malos. Pero hay otra justicia ademas de la de los hombres: los unos se consuelan y los otros deben temblar.

Qué pensar de la comparacion entre las acciones de los hombres y las de los tigres? Esta acaba de probar que nuestros adversarios no razonan.

## §. XIII.

SÉTIMA OBJECION.—*Este dogma solo sirve de atormentar á las almas timoratas.*

La creencia de otra vida no produce ningun efecto sobre los malvados dominados por pasiones vivas; no hace impresion sino sobre las almas débiles y timoratas, que, sin esta creencia, serian igualmente retenidas por el temor del vituperio y de los remordimientos, y por una inclinacion natural hácia la virtud. Si se persuaden lo contrario, se engañan á sí mismas. El temor de lo venidero las atormenta; consideran á su Dios como un déspota y un tirano, cuyos decretos nada bastará á moderar, que las castigará por sus debilidades involuntarias, por las inclinaciones que ha dado á su corazon, etc. Este temor no sirve mas que á hacerles la muerte terrible y la vida insoportable, á formar entusiastas y desgraciados. El mundo pereceria bien pronto si la naturaleza no obligase á los hombres religiosos á contradecirse [1].

*Respuesta.* Es singular que un incrédulo sepa mejor lo que pasa en las almas timoratas, que ellas mismas.

1.° Habrá pocos que no hayan tenido en su vida ocasion de sucumbir á una tentacion violenta, sin ningun peligro por este mundo, y que se hayan separado de ella por la idea de un Dios vengador. Otros han hecho por religion sacrificios que ningun motivo humano hubiera sido capaz de inspirarles.

2.° La religion nos representa á Dios, no como un déspota y un tirano, sino como un padre y un bienhechor, un salvador. Nadie á menos que no haya tenido la cabeza trastornada, ha creido que Dios le castigaria por una falta involuntaria.

1 Sentimientos de los filósofos sobre la naturaleza del alma, pág. 104 y sig.

2 Sistema de la Nat.; t. 1, c. 12, p. 239; Sistema social parte primera, c. 13.

3 La Metrie, Discurso sobre la Felicidad, p. 173 y siguientes.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 13, p. 269 y sig.; El buen sentido, § 107

3.° Si hay entre los incrédulos entusiastas malvados, calumniadores insociables, no es la filosofía, sino la naturaleza los que los ha hecho tales: luego si los hay entre los creyentes, esto nace de su carácter natural y no de su religion. Los ateos estan obligados á convenir en que su moral no obra nada sobre los malvados; que nada es capaz de corregir una organizacion defectuosa: con qué derecho hacen esta acusacion á la creencia de otra vida?

4.° Cuando los incrédulos estan en su buen sentido confiesan que «el mayor beneficio de que somos deudores al Nuevo Testamento, es habernos revelado la inmortalidad del alma, que la opinion contraria es fatal al bien público; que es necesario bendecir tanto mas la revelacion de la inmortalidad del alma, de las penas y de las recompensas despues de la muerte, cuanto la vana filosofía de los hombres ha dudado siempre de ella [1].

## §. XIV.

OCTAVA OBJECION.—*No obra este dogma sobre los malvados.*

Entre los malvados los mas sensatos no creen en la otra vida; los que creen en ella no la miran mas que de lejos, confian en la misericordia de Dios, en su penitencia á la muerte, y en la facilidad de las espiaciones; esta confianza los conserva en el crimen; produce, pues, mas mal que bien. De qué sirven á la sociedad las conversiones á la hora de la muerte [2]?

*Respuesta.* Hay hombres, pues, que no creen en la otra vida, y que son malvados [3]; no es la religion la que los hace tales. El autor de la objecion conviene en que todos los motivos *naturales* son impotentes para contener á un hombre entregado á sus pasiones [4]; que nada puede hacer virtuoso á un hombre mal organizado, y que tiene pasiones fuertes [5]: se sigue que es necesario destruir la moral natural y filosófica, igualmente que los motivos de religion?

Segun él, los malvados confian en la misericordia de Dios, y los buenos no confian en ella; tranquiliza á los primeros, é intimida á los segundos! es esto concebible? Si los malvados se lisonjean de escapar de la justicia divina, esperan tambien sustraerse de la justicia humana; su vana confianza no prueba mas contra la una que contra la otra.

Es falso que la religion suministra á los malvados espiaciones fáciles; la primera condicion del perdon es la reparacion del daño, cuando es reparable. Aun cuando fuese verdad que toda conversion á la muerte es inútil á la sociedad, de qué la sirve que muera un malvado en la desesperacion? Por un lado nuestros adversarios acusan á Dios de tirania y de crueldad; por otro no quiere que Dios perdone al pecador que se arrepiente en la muerte; qué decir á semejantes razonadores?

## §. XV.

NOVENA OBJECION.—*Hace cometer crímenes por la religion.*

Jamás los hombres son mas ambiciosos, mas ávidos, mas orgullosos, mas crueles y sediciosos, que cuando creen que la religion les permite, ó les ordena serlo, y creen espiar sus maldades por nuevos crímenes. La religion ha canonizado á hombres muy malvados; á Moises, á Samuel, á David, á San Cirilo, á San Atanasio, á Sto. Domingo, etc. [1].

*Respuesta.* Una religion que prohibe la ambicion la concupiscencia, la perfidia, la crueldad, y la sedicion, puede jamás permitir ó mandar estos vicios? Suponed por un momento, los crímenes cometidos por un falso celo de religion, aun mas comunes que los incrédulos los suponen; la historia está llena de crímenes cometidos bajo pretestos loables, pero mal aplicados, por un falso celo hácia la patria, hácia las leyes, y hácia el bien de la sociedad; no hay ningun malhechor que no haya querido paliar sus crímenes por estos motivos: son perniciosos en sí mismos porque se abusa de ellos? Los ateos se ven obligados á confesar que se puede abusar tambien de su moral.

Vindicaremos en otra parte á los santos del antiguo y del nuevo Testamento, contra las calumnias de los incrédulos. Pintan al género humano como un conjunto de criminales. Segun ellos, «para un hombre tímido á quien la idea de lo venidero contiene, hay millones á quienes hace insensatos, feroces, fanáticos y malvados... En todo pais, el número de los malvados escede en mucho al de los hombres de bien [2].» Si todos los creyentes fuesen tan feroces como se pretende, no se dejarian insultar tan pacientemente por los incrédulos.

Dónde se ha visto una nacion civilizada sin la creencia de una vida futura? Entre las que se conocen, las hay mas civilizadas, mas tranquilas, y mas exenta de sediciones y de revoluciones, que las naciones cristianas? Cuando nuestros adversarios hayan respondido sensatamente á estas preguntas, tendremos consideracion á sus declamaciones: lo veremos tambien, hablando de los deberes naturales del hombre hácia Dios, y de los efectos civiles y políticos de la religion cristiana.

1 Cuestion en la enciclopedia, *alma*, sec. 6.
2 Sistema de la Nat., t. 1, c. 13, p. 177 y siguientes.
3 *Ibid.*, p. 272.
4 *Ibid.*, c. 11, p. 202.
5 *Ibid.*, c. 13, p. 284.

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 13, p. 271; el buen sentido, §. 149 y sig.; sist. social, parte 1, c. 13, p. 156; cuadro de los santos, etc.
2 Sist. de la Nat., *Ibid.*, p. 287, t. 2, c. 8, p. 257.

En los diálogos sobre el alma, pretende el autor que admitida la inmortalidad, la pena de muerte impuesta á los malhechores es una inconsecuencia: se les priva, dice, del arrepentimiento y del tiempo necesario para reparar sus daños; en el sistema opuesto, se los inmola simplemente á la felicidad general.

Mas la sociedad está mas obligada á tolerar almas espirituales que la alteren, que almas materiales y perecederas? Hay daños irreparables; un asesino no volverá la vida á los que ha matado; su suplicio sirve á intimidar á los demas. En el materialismo es en donde los suplicios son injustos, puesto que en esta hipótesis todos los crímenes son necesarios.

Cuando el autor, que ha intitulado su libro el *buen sentido*, dice que los hombres pecan necesariamente, y que la sociedad los castiga necesariamente por el deseo de conservarse [1], disparata necesariamente.

## §. XVI.

DÉCIMA OBJECION.—*Por qué tememos tanto la muerte?*

Si el hombre está seguro de la inmortalidad, por qué tenemos tanto miedo á la muerte [2]?

*Respuesta.* Dios nos ha inspirado este terror para empeñarnos en nuestra conservacion; sin esto el mundo se despoblaria por el suicidio. Qué muerte fué la mas dulce y mas digna de un sabio; la de Socrates, que bebió la cicuta ocupándose de la inmortalidad del alma; ó la de Epicuro, que se hizo ahogar en un baño caliente, no pudiendo ya soportar los dolores de riñones; la de todos los filósofos conocidos, ó la de Jesucristo que espira pidiendo misericordia por sus verdugos?

«No he visto jamás, dice Ciceron, un hombre que tuviese mas miedo que Epicuro: hablaba siempre de dos cosas que decia que no debian causar miedo, quiero decir, de la muerte y de los dioses [3].» Sus discípulos hacen lo mismo; disertan, declaman y se agitan para escitarse al valor y para enardecerse: son unos poltrones que gritan para tranquilizarse en las tinieblas; no se burlan de la muerte mas que en buena salud, y cuando llegan á recobrar su juicio, confiesan que en medio de sus brabatas tiemblan de miedo.

Un cristiano no tiene necesidad de representar esta comedia. La bondad infinita de Dios, los méritos de Jesucristo, su resurreccion, prenda de la nuestra, sus promesas, el testimonio que nuestra alma se dá á sí misma de su inmortalidad, el egemplo de nuestros hermanos que mueren con seguridad y con alegria, y los efectos que los sacramentos obran á nuestra vista, y la muerte funesta de la mayor parte de los incrédulos: he aquí nuestros motivos de confianza.

1 El buen sentido, §. 81.
2 Sistema de la naturaleza, t. 1, c. 13 p. 265.
3 Cic., *de Nat. Deor.*, l. 1, n. 31.

## §. XVII.

UNDÉCIMA OBJECION.—*Esta opinion nos separa de este mundo.*

Los que no consideran la vida presente mas que como un tránsito, no piensan en su felicidad presente, en perfeccionar sus instituciones, su moral y sus ciencias. No es reservando el derecho de conservar en el cielo á los esclavos sometidos á sus voluntades arbitrarias, y de condenar á todos los demas, como los sacerdotes se han adquirido el poder, las riquezas y el imperio de que gozan y que ejercen sobre los reyes mismos. Cuando el dogma de la inmortalidad salido de la escuela de Platon, se esparció por la Grecia, determinó á una multitud de hombres descontentos de su suerte, á terminar sus dias. Tolomeo Filadellio, rey de Egipto, testigo del efecto que producia esta doctrina sobre el cerebro de sus súbditos, prohibió enseñarla bajo pena de muerte [1]. En el dia tambien es causa de que en las Indias, entre los negros, y en América, á la muerte de un hombre poderoso, se inmolen muchas personas para ir á servirle al otro mundo.

*Respuesta.* Falsas observaciones. 1.° Considerar este mundo como un lugar de tránsito, ha sido la máxima de Sócrates, de Platon, de Ciceron, de Catón, de Séneca, de Epicteto, de Marco Antonino, de los estóicos, y de los hombres mas grandes de la antigüedad. «Considerad, dice Séneca, los objetos que os rodean, como otros tantos obstáculos que obstruyen vuestro curso, en esta mansion pasagera [2].» Es necesario, pues, que todos hayan sido malos ciudadanos, y no hayan pensado en hacer ni perfeccionar nada. Esta idea sola, dice el espectador inglés, deberia bastar para calmar la amargura del odio, la insaciabilidad de la avaricia, y el fuego de la ambicion. Otro deista es del mismo parecer [3].

Al contrario, los epicúreos persuadidos de la inmortalidad del alma, han debido ser escelentes legisladores, perfectos moralistas, políticos profundos, sabios de primer órden, animados todos de un celo ardiente por la felicidad de la humanidad: sabido es lo que han sido. ¿En qué tiempo los romanos han sido mas virtuosos, cuando profesaban la creencia de una vida futura, ó cuando fueron infestados del epicureismo?

2.° El autor de la objecion ha reconocido que la inmortalidad del alma es una creencia popular, un

1 Sistema de la Naturaleza, t. 1, c. 13, p. 273, 280.
2 Séneca, *Epist.* 102, *ad Lucil.*
3 Ensayo sobre el mérito y la virtud, l. 2, p. 100

dogma universalmente admitido [1]; ahora sostiene que es una invencion de los sacerdotes. Ellos son, pues, los que le han llevado á los indios, á los tártaros, á los laponeses, á los habitantes de las tierras australes, &c. Segun él, este dogma ha salido de la escuela de Platon, y es profesado por Homero, que vivió 600 años antes de Platon.

3.° La sagrada escritura coloca en el cielo, no á los que se han sometido á las voluntades arbitrarias de los sacerdotes, sino á los que han servido útilmente á su patria. Se puede ver en el capítulo 44 del Eclesiástico, en los libros de los Macabeos, en el capítulo 11 á los hebreos, si los hombres, cuyo elógio se ha dignado hacer el Espíritu-Santo, han sido inútiles al mundo. Mas todos los hombres no estan destinados á ser legisladores, filósofos, guerreros, sábios y políticos; hay virtudes civiles, sencillas y oscuras, propias de los ciudadanos de una clase mas baja. La religion les promete el cielo como las virtudes mas brillantes, porque no son menos necesarias; pero jamás ha canonizado la inercia, la vida muelle é inútil, como tampoco el egoismo filosófico.

4.° En todo tiempo la inmortalidad del alma ha sido creida por los egipcios y por los griegos: no es este dogma el que ha inducido á algunos á suicidarse; es el cuadro patético de las miserias de esta vida, y de la felicidad futura, delineado por ciertos entusiastas. Hegesias, que disgustaba de este mundo á sus oyentes, era ateo y de la secta de los cirenáicos [2]. Si la lectura de Platon trastornó la cabeza á Cleombroto de Ambrazia, y le hizo buscar la muerte para gozar mejor de la vida futura, esto prueba solamente que tenia el cerebro mal organizado. En la actualidad esta enfermedad ha cambiado; no son ya los creyentes los que se suicidan, sino los incrédulos.

Entre los diferentes pueblos los abusos no han nacido del dogma de la inmortalidad del alma, sino del de la resurreccion de los cuerpos, mal entendido; la religion cristiana, perfeccionando este artículo de la fé primitiva, ha prevenido todos los inconvenientes [3].

## §. XVIII.

DUODÉCIMA OBJECION.—*Los filósofos han creido el alma mortal.*

La mayor parte de los sábios de la antigüedad han creido la mortalidad del alma, y no han sido por esto menos virtuosos. Timeo de Locres, Aristóteles, los platónicos, Zenon, Ovidio, los dos Sénecas, Epicteto y Antonino son de este número. Ciceron no sabia qué pensar acerca de esto. Moisés y el Eclesiastes no han hablado de la vida futura. Los saduceos, los epicúreos, los letrados chinos, los principales romanos del tiempo de César y Ciceron no esperaban nada despues de la muerte; no eran peores ciudadanos que los demás. El hombre, que no espera otra vida, está interesado en hacerse esta feliz por la estimacion y la amistad de sus semejantes [1].

*Respuesta.* Hablando de los dogmas de la religion judía veremos que Moises y el Eclesiastes han profesado altamente la inmortalidad del alma. Si los platónicos y los estóicos no han pensado de la misma manera, disparataban en sus libros.

Es verdad que su lenguaje no es constante. Cuando han hablado como legisladores y políticos, han conocido la necesidad del dogma de la vida futura, para apoyar las leyes y la moral; cuando disertan como filósofos, esperan dudas sobre todas las verdades: eran necesarios otros maestros para instruir á los hombres.

En cuanto á su conducta, ella no es irreprensible. El epicureismo comun en la Grecia y en Roma precipitó la caida de estas repúblicas: Polibio, Juvenal, Montesquieu, Bolingbroke y otros lo han observado. Aun cuando todos los incrédulos hubiesen sido virtuosos, no se seguiria nada; eran en pequeño número, contenidos por las leyes, por los usos civiles y religiosos, y obligados á borrar por su conducta el escándalo de sus opiniones: no sucederia de la misma manera en un pueblo de materialistas. La cuestion está en saber si un incrédulo hará consistir su felicidad en ganar la estimacion y amistad de sus semejantes, ó en satisfacer las pasiones imperiosas: la esperiencia sola puede decidir este problema. El uno de ellos observa que el amor de la vida y del bienestar tienen derechos mas urgentes que los del amor propio y del honor; que la virtud y la probidad son cosas estrañas á nuestro ser, ornatos y no fundamentos de la felicidad [2]. Este principio puede conducir muy lejos.

Por otra parte un hombre que cree en la vida futura no es menos sensible que un incrédulo al temor del vituperio, del desprecio y del odio de sus semejantes; ni menos interesado en hacer su suerte feliz por la virtud. Hay, pues, un motivo mas: el temor de desagradar á Dios ofendiendo á los hombres.

## §. XIX.

*Contradiccion de Shaftsbury.*

Shaftsbury se ha dedicado á probar que la creen-

1 Argumento de Fedon, traduccion de Dacier.
2 Cic., Tuscul., l. 1, n. 130; moral de Epicuro, n. 24; enciclop. *Cirenáicos.*
3 Espíritu de las leyes, l. 24, c. 18; Investigaciones filosóficas sobre los americanos, t. 2, p. 219

1 Sistema de la naturaleza, t. 1, c. 11, p. 272, 287.
2 Discurso sobre la felicidad, n. 152, 172.

cia de una vida futura produce perniciosos efectos. 1.° Segun él, una pretendida caridad sobrenatural, ha roto frecuentemente los lazos de la humanidad natural, ha puesto mas antipatía entre nosotros que los mismos intereses temporales, y ha producido mas division que habia entre los paganos [1].

2.° Las esperanzas de otra vida nos hacen despreciar los deberes de la benevolencia natural; el interés á nuestros amigos, á nuestros prógimos y á la humanidad, es considerado como una afeccion mundana y peligrosa á la salvacion: los cristianos, obligados á *tener su conversacion en el cielo*, no la tienen en la tierra [2].

3.° Si esta fe llega á faltar, la virtud no sirve ya de nada: si es firme y viva, nos hace despreciar los deberes de la vida presente [3].

4.° Esta causa produce un espíritu apocado y encogido, que se puede observar en los devotos de todas las sectas y de todas las religiones [4].

5.° Quita á la virtud su mayor mérito, que es el desinteres, no es mas que una renuncia condicional de los placeres y de las ventajas de esta vida, por las cuales se promete un mejor equivalente [5].

6.° El cristianismo no nos da idea alguna de las virtudes mas heróicas, de la amistad, del celo, del bien público, y no las promete ninguna recompensa [6].

Otro deista, poseido de las mismas ideas, dice, hablando de un ateo: «practica el bien, sin esperar recompensa, es mas virtuoso y desinteresado que nosotros [7].

Manifestamos en primer lugar que Shaftsbury se refuta; responderemos despues.

Despues de haber reconocido la necesidad de las penas y de las recompensas temporales en la sociedad, conviene en que la esperanza de las recompensas y el temor de las penas y otra vida son, en muchas ocasiones de una gran ventaja para asegurar y afirmar la virtud; que puede disponernos á abrazarla, en fin, por un amor generoso [8].

Confiesa que el ateismo tiende á cortar toda afeccion á lo que hay mas amable y mas digno del hombre; que es uno poco sensible al orden moral, cuando se considera al universo como un caos de desorden [9]; que un ateo no puede respetar sinceramente las leyes y á los magistrados, y que, una vez que está bajo su poder, es punible [10]. Dice que nada es mas capaz de escitar á la virtud y de separar el vicio, que la presencia de un ser supremo, testigo y juez de todo lo que pasa en el universo; que hay una relacion esencial entre la virtud y la piedad; que la perfeccion y el mérito de la virtud son debidos á la creencia de un Dios remunerador y vengador [1].

Sus objeciones pueden destruir unas confesiones tan espresas?

## §. XX.

### *Falsedad de sus reflexiones.*

Es absurdo, en primer lugar, suponer que las naciones paganas han tenido menos divisiones y antipatía que las naciones cristianas; que las discusiones de los hombres vengan de la creencia de la inmortalidad: la generalidad de los paganos creian en ella igualmente que nosotros.

1.° Siendo nuestra salvacion independiente de la de los demas, es imposible que nuestro interes eterno pueda oponerse al amor del prógimo; en el tribunal del soberano juez cada uno dará cuenta *de sí mismo* [2]. La caridad universal es la virtud mas estrictamente mandada.

2.° No es menos ridículo poner una diferencia entre esta caridad universal y la *humanidad*; los deberes de ambos son absolutamente los mismos. La adhesion á nuestros amigos, á nuestros parientes y á nuestros conciudadanos, no es vituperable sino cuando es esclusiva ó escesiva, y nos lleva á violar los deberes de la justicia. Cuando S. Pablo dice, *nuestra conversacion está en el cielo*, opone esta máxima á los enemigos de la cruz de Jesucristo, que hacen su Dios de su vientre, que constituyen su gloria en su ignorancia; y que no tienen pensamientos ni afeciones mas que para la tierra [3]. Semejantes hombres no son ciertamente apropósito para prestar grandes servicios á sus hermanos.

3.° Segun el mismo apóstol, Dios ha hecho á la piedad las promesas *de la vida presente y de la vida futura* [4]; aun cuando un hombre vacilase en su fe, tendrá todavía los mismos motivos para ser virtuoso que los incrédulos.

4.° Se ha visto entre los epicúreos y los ateos la misma caridad, el mismo celo del bien público que entre los santos formados por la moral cristiana? La filosofía ha inspirado jamás los cuidados, los trabajos y los sacrificios que la religion sugiere en favor de los desgraciados de toda especie? Si los devotos tienen un espíritu particular, no es la religion la que se lo comunica: aun vale mas que el egoismo filosófico.

5.° Es absurdo suponer que la virtud es mas ge-

1 Caracteristicos, t. 1, p. 18.
2 Caracteristico, p. 99, t. 2, p. 68.
3 *Ibid.*, t. 2, p. 69.
4 *Ibid.*, p. 58.
5 *Ibid.*, t. 1, p. 97; t. 2, p. 59.
6 Caracteristicos.
7 Nueva Eloisa, t. 6, carta 8.
8 Caracteristicos, t. 2, p. 60, 63, 273.
9 *Ibid.*, p. 69.
10 *Ibid.*, p. 260.

1 *Ibid.*, t. 2, p. 51, 57, 60, 61, 77, 81.
2 Rom., c. 14, v. 10, 12.
3 Philipp., c. 3, v. 18, 20.
4 I. Tim., c. 4, v. 7.

nerosa cuando tiene por motivos las ventajas temporales que cuando se propone una recompensa eterna. Shaftsbury asienta por principio, que es del interés del hombre ser perfectamente bueno y virtuoso [1]; que son necesarias en la sociedad penas y recompensas; es, pues, falso que toda especie de interes degrade á la virtud.

Convenimos en que un alma, escitada por la recompensa á practicar *el bien que aborrece*, y separada del mal *hácia el cual por otra parte no tiene aversion*, no es verdaderamente virtuosa [2]: mas cuál es el hombre bastante insensato para creerse digno del cielo con tales disposiciones? La religion las condena espresamente [3].

6.° Manda en propios términos *todo lo que es justo, santo, amable y loable* [4], digno de un hombre honrado y de un buen ciudadano.

## §. XXI.

### *Inmortalidad quimérica deseada por los incrédulos*

Despues de haber oido clamar á los materialistas contra la creencia de la imortalidad, deben sorprendernos los elogios que tributan á los que desean perpetuar su memoria. Segun ellos, es una pasion noble, fundada en nuestra naturaleza, la pasion de las grandes almas, la preocupacion mas útil á la sociedad, una *feliz quimera*, que no debe tratarse de insensata. Debemos reverenciar la memoria de los hombres grandes, ocuparnos de nuestra suerte en lo venidero, para practicar el bien, y para merecer los elogios de los que nos sucedan. Masse nos hace observar que los conquistadores; los autores célebres y los hombres poderosos, son olvidados por la mayor parte, y que apenas se recuerda su nombre [5]. Henos aqui bien animados á pretender los elogios de la posteridad.

Los libros santos nos dan una leccion mas sabia. Nos exhortan á honrar á los grandes hombres que han sido nuestros bienhechores y modelos [6]; la religion les rinde un culto solemne para empeñarnos á seguir su ejemplo. Esto es un testimonio de la fe en la inmortalidad, y un estímulo á la virtud.

Mas si el hombre muere enteramente, es tan absurdo honrar una ceniza fria, como dar gracias á la lluvia que nos ha proporcionado una abundante recoleccion, ó al viento que nos ha dado una feliz navegacion. Qué nos importan los respetos de la posteridad, cuando no existamos ya? *Quimera feliz*, tanto como se quiera; los hombres no se conducen por quimeras, al menos que no tengan una apariencia de realidad.

Por otra parte, la esperanza de vivir en la memoria de los hombres no puede convenir sino á los que ocupan un gran puesto en la sociedad. A qué gloria futura puede aspirar un simple particular, que apenas ha sido conocido durante su vida? Sin embargo, todos estan mas ó menos animados del mismo deseo. Si todo perece con la muerte, la naturaleza nos engaña á todos, y la felicidad de la sociedad recae sobre una ilusion. No esperar nada despues de la muerte, y querer subsistir todavia en la memoria de los hombres, es una contradiccion y un delirio inconcebible. Claro es que un filósofo obstinado en sostener este absurdo, se declara enemigo de la virtud y del bien de la sociedad.

# CAPITULO VII.

## DE LOS MISTERIOS REVELADOS EN LA RELIGION PRIMITIVA.

## §. I.

### *Han servido para conservar la fe de las verdades demostrables.*

Las verdades reveladas á nuestros primeros padres de las cuales hemos hablado hasta aqui, se hallan demostradas con pruebas evidentes, á menos que la razon no esté preocupada, no puede rehusarlas: no se las opone mas que antiguos sofismas, á los cuales resiste el género humano hace dos mil años. Mas estas verdades preciosas no han sido conservadas en su totalidad entre ninguno de los pueblos que han perdido de vista la revelacion primitiva; los mismos que han hecho progresos en las ciencias y en las artes, los egipcios, los griegos y los romanos, no han tenido una creencia mas pura ni una religion mas razonable que las naciones bárbaras. Lo que se llama *religion natural* no ha existido mas que en la línea de los patriarcas, sobre la cual se ha dignado Dios velar con una atencion particular. Asi las verdades naturales y demostrables, reveladas desde la creacion, no han subyugado á los hombres mas que con el auxilio de otras verdades sobrenaturales é incomprensibles que les han servido, por decirlo asi, de salvaguardia.

La caida del hombre y las consecuencias de su pecado, la venida del Mediador para repararlas, son hechos importantes, que la razon no podia descubrir; no puede concebirlas, aun despues de habérselas intimado la autoridad divina. Digan lo que quieran los incrédulos, no sucede lo mismo con la creacion: hemos probado que es demostrable. Si la filosofia no ha tenido toda la fuerza para elevarse hasta esta hi-

1 Caracteristicos, t. 2, p. 81, 98.
2 Caracteristicos, p. 55.
3 Ephes., c. 6, ¥. 5.
4 *Ibid.*, c. 4, ¥. 8.
5 Sistema de la naturaleza, t. 1, c. 14, p. 296, 301.
6 Eccli., c. 44, ¥. 1.

pótesis esto es una prueba de que hay verdades demostrables, que el hombre jamás hubiera apercibido por la revelacion.

No examinaremos si Dios habia revelado á los patriarcas el misterio de la Trinidad y de la Encarnacion; cual era el remedio que Dios instituyó en las primeras edades, para borrar el pecado original, etc. Donde la palabra de Dios calla, la curiosidad humana debe detenerse. Vale mas, dice San Agustin, dudar de lo que es desconocido, que disputar sobre cosas inciertas [1]. La ignorancia que nace de Dios y del defecto de la revelacion, dice Tertuliano, es preferible á la ciencia que procede del hombre y su presuncion [2]. Las probabilidades, las razones de conveniencia, y los pasages cuyo sentido no ha fijado suficientemente la tradicion, no son pruebas bastante poderosas para afirmar unos hechos tan importantes. Teodoreto piensa que Dios no ha revelado espresamente á los judios el misterio de la Santísima Trinidad, á causa de su inclinacion escesiva al politeismo y á la idolatria [3]. La redencion futura del género humano ha sido claramente prometida al hombre pecador: ha conocido la manera con que debia cumplirse. Esto es lo que no ha juzgado Dios oportuno enseñarnos. Hablando San Pablo de la Encarnacion, dice que este misterio ha estado oculto en Dios, desconocido á los siglos, y á las generaciones precedentes [4]. Hasta qué punto ha estado oculto? No se puede definir.

La cuestion principal entre los incrédulos y nosotros que abraza toda la doctrina de la religion, consiste en saber si Dios puede revelar misterios ó dogmas incomprensibles, y si al hombre se le puede obligar á creerlos: la trataremos en el primer artículo. El dogma del pecado original que dice relacion con el de la redencion, y con todos los demas misterios, será el objeto del segundo.

Despues de haber considera lo la nobleza del hombre, es necesario echar una ojada sobre su degradacion por el pecado.

Veremos en seguida que la redencion simplemente prometida á nuestro primer padre, ha sido anunciada mas claramente por los profetas; mas este misterio no ha sido plenamente desarrollado sino por su cumplimiento, y por la mision de Jesucristo: bajo esta tercera época de la revelacion, responderemos á las dificultades que los incrédulos oponen.

Limitemonos á observar que el recuerdo de la falta original, de la necesidad de apaciguar la justicia divina por un culto religioso, y de la promesa de un Redentor, era el medio mas propio con conservar entre los hombres la creencia de un solo Dios Criador, benéfico, remunerador y vengador. No es sorprendente que olvidando una verdad humillante para ellos, se hayan estraviado, se hayan forjado falsas ideas de la Divinidad, y no hayan creado mas que religiones absurdas. Desde el origen del mundo, se ha dignado Dios fijar la salvacion en la fé humilde y sumisa; en vano el hombre se ha lisonjeado en todos tiempos de suplirla por las pretendidas luces de la razon: sesenta siglos de una esperiencia contraria deberian haberla desengañado: aun no lo está.

1 *De Génesis ad Litt.* l. 8. c. 5.
2 *De Anima.* c. 1.
3 *De Pronid* discurso 2.
4 Ephes. c. 3, v. 9; Coloss. c. 1, v. 26

## ARTICULO I.

### *Dios puede revelar misterios y exigir su creencia.*

### § I.

### *Contradiccion de los incrédulos, sobre los derechos de la razon.*

Un principio general de los incrédulos es que nos es imposible creer lo que no concebimos, y tener una certeza de ello. La razon, dicen, no puede formar ningun juicio sobre un objeto incomprensible. Juzgar es percibir el enlace ó conveniencia de dos ideas: si la una ó la otra escede nuestra concepcion, cómo ver si hay ó no entre ellas conexion? Creer firmemente lo que no se concibe, y cuya certeza no se puede obtener, esto es obstinacion, fanatismo, y no persuasion razonable. La fe de los creyentes no es mas que un hábito contraido desde la infancia, de pronunciar ciertas palabras sin darlas ningun sentido. Un misterio, un dogma de fe, no es mas que un lenguage sin ideas, al cual un hombre sensato no puede dar ningun valor, puesto que no concibe nada.

No solamente los dogmas de fe son inconcebibles, sino tambien contradictorios; no solo no se vé el enlace de lo que espresan, sino que se vé su oposicion: para creerlos, es necesario contradecir la luz natural, y renunciar al sentido comun. Dios no puede exigir de nosotros un asentimiento imposible; desde que una doctrina choca de lleno con las luces de la razon, no puede ser revelada [1].

Sobre esta cuestion como sobre todas las demas, la lógica de los incrédulos aparece en toda su luz. Cuando se trata de atacar los misterios, levantan hasta las nubes las luces y los derechos de la razon; esta es la mas noble de sus facultades, el don que los distingue eminentemente de los animales: no podemos imponerles silencio sin degradar á nuestra naturaleza, hacer injuria al Criador; él mismo no puede exigirlo sin contradecirse, etc. Quieren humillar al hombre, ponerle al nivel de los brutos, probarle que tiene al-

1 Dic. filosófico, *Fé*; cuestion en la enciclop. *Fé*; Emilio, t. 3, n. 139; de la Nat. p. 3. c. 11, n. 68; nuevo libro de pensar, n. 47; cartas á Eugenio, t. 2 n. 5; el buen sentido, § 3 etc.

ma? Varian de tono. Esta razon, de que está tan orgulloso, es muy inferior al instinto de los animales; estos son mas sabios, mas razonables, mas felices, mas civilizados que nosotros: todo lo que la razon humana ha imaginado en materia de religion, desde el principio del mundo, no es mas que un tegido de quimeras y de absurdos, etc. Hénos aqui muy preparados á respetar los derechos sagrados de la razon!

Para demostrar la tesis que sostenemos contra ellos, no tenemos necesidad mas que de sus propias confesiones. 1.° Convienen todos en que, cualquier sistema que se abrace, estamos obligados á admitir dogmas incomprensibles; 2.° las diferentes sectas se hacen mútuamente la misma acusacion; 3.° está probado por la profesion de fe que los unos y los otros están obligados á hacerlo; 4.° el principio contrario conduce directamente al pirronismo universal; 5.° se ve su falsedad por las simples teorias de nuestras facultades y de las diferentes fuentes de nuestros conocimientos. Si es posible é indispensable al hombre creer los misterios, no es indigno de Dios revelar y exigir su creencia.

## §. II.

### *Confesiones de los escépticos.*

Comencemos por la confesion de los escépticos. Bayle conviene en que la razon nada menos es que un guia infalible. Si fuese, dice, siempre consigo misma, podriamos incomodarnos por conciliarse mal con algunos de nuestros artículos de fe: pero ella es mas para destruir que para edificar: conoce mejor lo que las cosas no son, que lo que son [1].

La oposicion que se halla entre la revelacion y algunas máximas de la razon, no debe admirarnos mas que la oposicion entre una y otra de sus máximas. Abusaria groseramente el que se lisonjease de poder conciliar siempre estas últimas: las disputas innumerables que resuenan en las escuelas, prueban evidentemente lo contrario; no hay ninguna secta que no rechace algunos de los axiomas evidentes [2].

«Estamos obligados á convenir en que nos ha precedido una eternidad: si es sucesiva, es impugnada por objeciones insuperables; sino es mas que un instante, las dificultades que arrastra son todavia mas indisolubles. Hay, pues, dogmas que los pirrónicos mismos debian admitir, aunque no pudiesen resolver las objeciones que los combaten [3].

«Jamás sacerdote alguno, dice David Hume, en la intencion de aprisionar y subyugar la razon rebelde, inventó un dogma que chocase mas con el sentido comun, como lo hace la doctrina de una estension divisible hasta lo infinito, con todas sus consecias, ecuaciones como todos los geómetras y todos los metafísicos las deducen tan pomposamente, y con una especie de triunfo.... choca contra los principios mas claros y naturales de la razon humana [4].

Otro partidario del escepticismo se esplica asi: «El escéptico no duda de su existencia, que tenga un cuerpo, sentimientos y pensamientos, pero niega que podamos esplicar cómo esto se verifica [5]». Por consiguiente todo es misterio para los escépticos: que crean ó no, esto es igual. Con mayor razon las sectas dogmáticas deben hacer actos de fe.

## §. III.

### *Confesiones de los materialistas.*

En efecto, los materialistas hacen profesion de ello. Uno de estos, despues de haber sostenido los progresos de los efectos y de las causas hasta lo infinito, conviene en que subiendo siempre, no se encuentran mas que efectos sin causa primaria. «Este es el escollo, dice, en que la razon humana ha venido á estrellarse..... evitemos, pues, con cuidado entregarnos á especulaciones sobre la manera con que las cosas han sido hechas: bástenos saber que son [6]». Asi el artículo primero del símbolo de los ateos es creer los efectos sin causa, en vez de admitir á un Dios por causa primaria.

El autor del Sistema de la naturaleza despues de haberse dedicado á esplicar las facultades y las operaciones de nuestra alma por el mecanismo, confiesa que esta teoria es inconcebible. «Nuestra alma, dice, se halla en el mismo caso que todos los cuerpos de la naturaleza, en los cuales los movimientos mas ordinarios son unos *misterios inesplicables*, cuyos primeros principios no conoceremos jamás [7]».

Conviene en otra parte en que un ciego de nacimiento no razonaria bien, si negase la existencia de los colores [8].

«Confieso, dice la Metrie, que no concibo cómo la materia puede sentir ó pensar; pero no es mas facil formarse una idea del alma [9]».

Segun otro incrédulo: «Los ciegos de nacimiento no atribuyen idea alguna á la mayor parte de los términos que emplean..... Un espejo es una cosa incomprensible para ellos..... Si un hombre que no ha visto mas que durante un dia ó dos, se encontrase confundido entre un pueblo de ciegos, seria necesario que

1 Respuesta á un provincial, c. 137, obras, t. 3, número 778.
2 Conversacion de Máximo, c. 7, t. 4, n. 23.
3 Respuesta á un provincial, c. 96, n. 691.
1 Ensayo 12 sobre el entendimiento humano, p. 320.
2 Paridad de la vida y de la muerte, artículo 52, número 129.
3 Diál. del alma, p. 161, 170.
4 Sistema de la Nat., t. 1, c. 8, p. 117.
5 *Ibid.*, t. 2, c. 4, p. 126.
6 Tratado del alma, c. 10, § 9, c. 16, p. 200.

tomase el partido de callarse, ó de pasar por un loco; les anunciaria todos los dias algun nuevo misterio que no seria tal, mas que para ellos, y que los espíritus fuertes no podrian creer. Los defensores de la religion no podrian sacar un gran partido de una incredulidad tan obstinada, tan justa á ciertas luces, y sin embargo, tan poco fundada [1].

M. de Buffon cita el ejemplo de un ciego al cual le parecia tan absurdo pintar el semblante de un hombres en la caja de un reloj, como el hacer tener una fanega en una medida de líquidos [2]. Sucede lo mismo con los sordos de nacimiento en orden á los sonidos y á sus propiedades.

Un hombre que crea los misterios del cristianismo en virtud de la revelacion, y que se halla con los incrédulos, es justamente semejante al que no ha visto mas que durante uno ó dos dias, y que conversa con un gran número de ciegos de nacimiento; debe callarse ó pasar por un loco; se consuela por la confesion que hacen de que su incredulidad está mal fundada.

El autor de las Cuestiones en la enciclopedia conviene en que todos los sistemas sobre la causa de la generacion, de la vegetacion, de la nutricion, de la sensibilidad y del pensamiento, son igualmente inesplicables [3].

## §. IV.

### *Confesiones de los deistas.*

Pasemos á los deistas. El autor del Emilio que se ha declarado contra la creencia de los misterios, se ha visto obligado á contradecirse. Dice que no tenemos idea alguna absoluta de los atributos de Dios; que los afirmamos sin comprenderlos, y que esto en el fondo es no afirmar nada: sin embargo, hablando de la esencia de Dios, añade: «Menos la concibo cuanto mas le adoro: el uso mas digno de mi razon es aniquilarme ante Dios [4]. Nos engaña la razon muy frecuentemente; no hemos adquirido el derecho de recusarla.... las objeciones indisolubles son comunes á todos los sistemas [5]».

Un deista inglés hace esta reflexion: «No hay hasta aqui un solo sistema por medio del cual los socinianos pudiesen salvar las dificultades que se encuentran en el Evangelio aunque abandonado á sus propias interpretaciones, no es posible tener buen sentido, sin confesar que hay por todas partes verdades incomprensibles [6]».

Todo es misterio para los ignorantes: los antipodas, para el pueblo grosero: el agua helada, para los negros de Guinea; la electricidad, el magnetismo, la comunicacion del movimiento, la elasticidad de los cuerpos, etc. aun para los filósofos. Si el hombre no debe creer nada mas que lo que concibe, cuanto mas ignorante es, mas derecho tiene á ser incrédulo. Mas si los escépticos, los ateos, los materialistas, los deistas y los socinianos están reducidos á creer los misterios, no debe costarnos mucho ser tan humildes como ellos. Cuando nos reprochan la credulidad, la ceguedad, la estupidez de los animales, el furor de degradar á la divinidad, el abandono de la razon, etc. estas invectivas caen directamente sobre ellos mismos.

## §. V.

### *Todos se echan en cara mútuamente la creencia de los misterios.*

En segundo lugar, se hacen mútuamente la acusacion. «Los deistas, dice el autor del Sistema de la Naturaleza, no tienen motivos reales para separarse de los supersticiosos; es imposible fijar la línea de demarcacion que los separa de los hombres mas crédulos y que razonan menos sobre el artículo de religion...., todos los ensueños de la supersticion no tienen mas increible que la divinidad que los sirve de fundamento: ¿porqué pues detenerse en el camino? ¿Hay en ninguna religion del mundo un milagro mas difícil de creer, que el de la creacion ó el de la estraccion de la nada? Hay un misterio mas difícil de comprender que la naturaleza misma de Dios?.... Concluyamos pues que el supersticioso mas crédulo razona de una manera mas consecuente, ó al menos es mas consiguiente en su credulidad, que los que despues de haber admitido un Dios del cual no tienen idea alguna, se detienen enteramente y rehusan admitir los resultados inmediatos y necesarios de su error [1]».

Uno de los discípulos de este autor ha copiado las mismas reflexiones [2]. Otro materialista apostrofa asi á los deistas: «desde que admitis en Dios verdades incompatibles, la justicia que debe castigarlo todo, y la misericordia que debe perdonarlo todo; porqué negar que Dios ha creado el mundo en tal época, que le haya cubierto con el diluvio, que haya dado una ley y que la haya abrogado despues; que haya enviado á su hijo, etc?.... no es mas posible que Dios se encuentre á la vez sobre todos los altares de los cristianos, que estar presente en todas partes sin hallarse sin embargo en la materia? ¿Es mas facil crear un mundo que curar á á un cojo? ¿Hay un solo misterio que repúgne mas que la existencia de un espíritu infinito con la materia [3]»?

1 Carta sobre los ciegos, p. 12, 14.
2 Hist. nat., t. 4, en 12.°, p. 452
3 Cuest. en la Encic., *Ingenias*.
4 Emilio tomo tercero pág. 88.
5 *Ibid.* pág. 20 y 91.
6 Pensamientos libres sobre la religion, pág. 117.

1 Sistema de la naturaleza, t. segundo, cap. 7, página 221, 225.
2 El buen sentido §. 117, 118.
3 Dialogo sobre el alma, pag. 115: Segunda carta á Sofia, pág. 31.

Los escépticos y los pirrónicos á su vez no dejan de desquitarse contra los materialistas. ¿No admitis vosotros mismos misterios mil veces mas ininteligibles que los que rechazais? Una materia eterna heterogénea; una necesidad absoluta que no es uniforme; el progreso hasta lo infinito de los efectos sin causa primaria; la necesidad de todos los seres y su cambio continuo; un mundo ordenado por causas ciegas; el movimiento que produce las ideas, y las ideas que obran el movimiento; unos agentes sin libertad y sin embargo punibles; unos autómatas susceptibles de moral, etc. etc.; ¿la razon puede digerir semejantes mónstruos? Cesad de acusar á los demas su credulidad; convenid en que todo es misterio; en que nada es comprensible ni cierto: que la duda universal es el solo partido que un sábio puede tomar. O la máxima filosófica *no se debe creer mas que lo que se concibe* es falsa, ó es verdadera; si lo primero, todo misterio cualquiera debe ser creido desde que es probado; si lo segundo, toda creencia concedida á un dogma inconcebible es una consecuencia y una contradiccion.

En tercer lugar, hemos hecho ver al principio de esta obra la cadena de consecuencias que es necesario recorrer, partiendo de la máxima con que los incrédulos se escudan contra la revelacion y la fe: es necesario llegar á ser sucesivamente sociniano, deista, ateo, materialista, escéptico, pirrónico, y adoptar una filosofia que no es, segun la espresion de un enciclopedista, mas que el arte *de no creer* [1]. De la misma manera que la revelacion contra los misterios del cristianismo ha producido los socinianos y los deistas, asi los dogmas obscuros que estos se han visto obligados á admitir han producido el materialismo; con mayor motivo, los absurdos de este sistema deben producir á los pirrónicos. Aun cuando los filósofos han llegado á este estremo ya no son temibles.

## § VI.

### *Profesion de fe de los materialistas.*

En cuarto lugar, sin tener en cuenta las confesiones de nuestros adversarios podemos demostrar que su símbolo está mas cargado de misterios que el nuestro. Si un materialista sabe razonar, hé aqui cual debe ser su profesion de fé.

Creo que todos los átomos de materia son necesarios aunque sean de diferente naturaleza; que la necesidad de ser, es tal en el uno, y no tal en el otro, aunque no pueda dar ninguna razon de esta necesidad.

Por consiguiente creo que la materia es necesaria en cuanto á la *sustancia*, y no en cuanto á los modificaciones; pero confieso que no tengo idea alguna de la esencia ó de la sustancia material sin modificaciones. Esta sustancia no ha principiado aunque todas sus modificaciones hayan tenido un principio.

Estoy persuadido que tal modificacion ó tal desarrollo de la materia es el efecto necesario de otro desarrollo que le ha precedido, este de otro, y así subiendo siempre: esta cadena de generaciones es eterna é infinita, aunque vea actualmente su término.

El movimiento es esencial á la materia, á pesar de su indiferencia á toda especie de movimiento particular: verdad es que no conozco en ella ninguna cualidad esencial de la cual se sigue al movimiento necesariamente.

Este movimiento está sujeto a leyes invariables, sin que ninguna inteligencia las haya prescrito, y sin que pueda demostrar que otras leyes serian contradictorias.

Asi del movimiento de la materia y de la necesidad han nacido el universo y todos los seres que encierra, sin que haya habido necesidad de la accion de una inteligencia. En las obras de la naturaleza que parecen mas maravillosas, no hay orden, desórden, causas finales, designio, azár, ni inteligencia; aunque en las obras del arte, copias muy imperfectas de las de la naturaleza, hay inteligencia y designio.

La materia puede por si misma organizarse, animarse, tomar una combinacion de la cual resulte la sensibilidad y el sentimiento; aunque por otra parte sea incapaz del movimiento espontáneo.

Creo que la materia puede pensar, razonar, querer y elegir; que todas estas operaciones son un puro mecanismo: pero no puedo esplicar este mecanismo ni concebirle.

El hombre, sometido como todos los demas seres á los impulsos de la materia, es capaz de vicio y de virtud, digno de castigo y de recompensa sin ser libre: el vicio y la virtud no son mas que una felicidad y una desgracia: un Dios justo no podria castigar los crimenes necesarios; pero una sociedad justa puede y debe castigarlos.

Entre los hombres, la sensibilidad y el cálculo de los intereses son el único lazo de la sociedad: á la verdad, la mayor parte, muy mal organizados, son incapaces de hacer sábiamente este cálculo; pero es util que esto sea asi. Las pasiones de los hombres religiosos han producido todo el mal que ha sucedido en el mundo; pero en un pueblo ateo, las pasiones no causarán mal.

Es pues loable y ventajoso predicar el ateismo, á pesar de la inclinacion invencible de todos los hombres á creer en un Dios: los ateos son los hombres mas apreciables del mundo, aunque hayan sido siempre universalmente detestados.

Creo que un gobierno fundado en el ateismo seria el mas perfecto y feliz que se puede concebir, aunque este fenómeno no haya existido jamás etc., etc.

1 Enciclopedia. Unitarios.

Siguiendo las consecuencias de todos estos dogmas podríamos multiplicar los misterios ó mas bien los absurdos hasta lo infinito.

## § VII.

### *Símbolo de la creencia de los deistas.*

El símbolo de los deistas será menos misterioso? No es fácil redactarlo: ellos mismos no saben lo que creen ó lo que no creen; apenas se hallan dos que esten acordes.

Creen ó aparentan creer en un Dios, pero sin poder decir qué atributos se le debe conceder; jamas hubo un Dios mas indefinible.

Es criador ó solamente ordenador de la materia? Si rechazamos la creacion, incurrimos en la fatalidad; Dios mismo será sometido á ellas, y su poder será limitado: si le suponemos criador, es, segun los incrédulos, un misterio que tendremos que digerir.

Tiene Dios una providencia? Hasta dónde se estienden sus cuidados? O la razon debe callarse, ó fijará los límites de esta providencia á su capricho. Durante dos mil años los filósofos se han quejado de esta cuestion; tratan todavia de buscar una demostracion para terminar la disputa.

Si Dios no ha sido libre en la distribucion de los bienes y de los males, no le debemos reconocimiento ni adoracion; si lo ha sido es necesario hacer un acto de fé sobre las razones que han arreglado esta distribucion.

En la hipótesis de la libertad del hombre, Dios prevee nuestras acciones con certeza? En la de la fatalidad, no ha lugar al castigo ni á la recompensa. Nuevo abismo en el cual la filosofía se ha estraviado en todos sus tiempos; no se le puede sondear sino con la ayuda de la antorcha de la revelacion.

De nada servirá admitir un Dios, sino se le rinde ningun culto: pero qué culto debe tributarsele? Segun los deistas, todo culto es bueno y agradable á Dios, el monoteismo y la idolatria, la religion y la supersticion le son indiferentes. *La religion natural* es la que todo hombre puede formarse en virtud del grado de capacidad y de conocimientos que ha recibido de la naturaleza; si se engaña, su error no le es imputable no pertenece mas que á Dios darle mas luces. Porqué Dios ha concedido mas luces á un filósofo que á un salvaje? No sé nada.

De la misma manera, en punto á moral, las leyes absurdas, los usos crueles, y las costumbres abominables de los pueblos bárbaros, no pueden ser crímenes, no conocen nada mejor: Dios no puede castigarlos por no haber sido ilustrados; le es igual salvar á los hombres por virtudes adquiridas ó por vicios involuntarios.

Aunque todos los hombres, aun los filósofos, hayan juzgado que tenian necesidad de una revelacion, no es necesaria; la religion, tal como el hombre es capaz de imaginarla, le basta: Dios le ha criado para la religion y le ha dado sin embargo una inclinacion invencible á formarse una falsa.

Todas las pretendidas revelaciones son unas impostúras, y el cristianismo igualmente que las demas. Ha ilustrado sin embargo al mundo; no importa; Dios se ha servido de algunos hombres orgullosos y fanáticos para obrar la mas feliz revolucion, les ha dejado hacer una mezcla ridícula de dogmas absurdos con la mas perfecta moral.

Dios puede hacernos conocer los misterios por la razon, pero no puede enseñárnoslos por la revelacion aunque omnipotente, no puede acompañar la revelacion con ningun signo cierto é indudable.

Los dogmas no han producido mas que mal; es necesario predicar la moral sin dogma, aunque esté demostrado por la esperiencia, que la una no ha podido subsistir jamas sin el otro.

Podriamos añadir á los misterios del deismo todas las objeciones de los ateos contra esta hipótesis; jamas los deistas han podido responder á ellas, segun sus principios. Lo veremos en otra parte.

Cuando nuestros adversarios nos hayan manifestado, en el símbolo del cristianismo, unos misterios tan absurdos y tan multiplicados como los suyos, les permitiremos que usen de invectivas contra la fe y contra la docilidad de los creyentes.

## § VIII.

### *La razon nos enseña tambien misterios.*

En quinto lugar, subamos al origen de nuestros conocimientos; conoceremos mejor todavia la falsedad y la inconsecuencia de la incredulidad.

Dios es el origen de toda verdad; él es el que nos instruye por las luces de la razon, por el sentimiento interior, por los órganos de nuestros sentidos, y por el testimonio de los demas hombres; él es el que nos ha impreso la inclinacion natural á poner nuestra confianza en estas diferentes instrucciones. No hay ninguno de estos medios que no pueda conducirnos á la certeza, y no hay ninguno por el cual Dios no nos enseñe misterios: este punto merece atencion.

Por la razon, ó por los principios evidentes, demostramos la existencia de la causa primaria eterna, y sus principales atributos; por el sentimiento interior nos convencemos de la existencia y de las facultades de nuestra alma; dos orígenes de misterios: los atributos de Dios, y las operaciones de nuestra alma son incomprensibles, puesto que no pueden ser comparados con nada. Por la deposicion de nuestros sentidos nos

nstruimos de la existencia de los cuerpos, de sus cualidades, de muchos fenómenos cuya causa y mecanismo no concebimos. El testimonio de los hombres enseña á los ciegos de nacimiento la existencia y las propiedades de la luz; á los ignorantes muchos hechos singulares que no han visto ni comprenden; y á los filósofos mismos fenómenos nuevos é inauditos cuya esperiencia no tienen todavia. Estos diversos medios nos comunican la certeza de muchos hombres; seriamos insensatos en no creerlos bajo pretesto de que no lo concebimos.

Porqué Dios no podria por si mismo, ó por hombres enviados por su parte, enseñarnos otros misterios, que no pueden sernos conocidos por ninguno de los medios precedentes, especialmente cuando sirven de base á una grande revolucion que Dios quiso obrar en el mundo? Nuestra razon tendra mas razon en rechazarlos, que estos de que acabamos de hablar?

## § IX.

### *Qué es la razon.*

Qué es la *razon*? No hay término del cual abusen mas comunmente los filósofos. 1.° En el sentido filosófico, la razon es la facultad de *juzgar*, de percibir el enlace ó la opinion de dos ideas; de conocer por ejemplo, que *el todo es mayor que su parte*, y de asentir á la evidencia de esta proposicion. 2.° En el mismo sentido, la razon es la facultad de *razonar*, es decir, de comparar á la vez dos juicios, y sacar de ellos una consecuencia. De estas dos proposiciones, el todo es mayor que su parte: ahora bien, mi cabeza es una parte de mi cuerpo: la razon concluye sin vacilar, luego mi cuerpo es mayor que mi cabeza. 3.° La razon se toma frecuentemente por la totalidad de las nociones evidentes y de los principios de razonamiento que nos son conocidos; esta proposicion, *el azar ha hecho todas las cosas*, es contraria á la razon, es decir, á todas las nociones evidentes que tenemos. 4.° Se toma tambien en un sentido mas estricto por una nocion ó una máxima particular que es evidente: esta proposicion, *no debe creerse lo que es incomprensible*, es contraria á la razon, ó á esta otra máxima mas sensata: *es necesario creer todo lo que está evidentemente probado*; de otra manera se seguiria que el asentimiento á una proposicion cualquiera debe depender, no de las fuerzas de las pruebas, sino del grado de ignorancia ó de obstinacion del que las examina. 5.° En fin, la razon se toma por el sentido comun, por la inclinacion y el hábito que tienen todos los hombres á juzgar y obrar de tal manera en tal circunstancia. El sentimiento comun, por consiguiente la razon es la que determina á todos los hombres á prestar su fe á toda verdad suficientemente probada-ya que la conciban ó no: en este sentido, decimos que la fe es razonable, y que la incredulidad es contraria á la razon. Sin esta feliz inclinacion, toda confianza, todo comercio, y toda sociedad seria imposible entre los hombres.

La razon, dicen los incrédulos, es el guia que Dios nos ha dado para conducirnos; si nos obligase á contradecirla, se contradeceria á sí mismo. Puro equívoco. Por la *razon*, entienden ellos el sentido comun? Estamos acordes: si entienden la razon filosófica, ó la facultad de asentir á las proposiciones evidentes y sacar de ellas consecuencias, su principio es evidentemente falso. La razon tomada en este sentido, es aquella de nuestras facultades de que sacamos el menor auxilio: no está en uso mas que en la materia de especulacion, en las matemáticas y en las metafísicas. El sentido comun al contrario nos hace asentir con una entera certeza, al sentimiento interior, á la deposicion de nuestros sentidos y al testimonio unánime de nuestros semejantes: tres orígenes los mas fecundos de nuestros conocimientos prácticos. Y los mas necesarios de todos.

Los filósofos mismos lo han conocido. Nos advierten que cualquiera que no se rindiese mas que á la evidencia, no estaria seguro de su propia existencia [1]: que si la filosofia llegase hasta el punto de hacer obrar á todos los hombres segun las ideas claras y distintas de la razon, podriamos estar seguros de que el género humano pereceria bien pronto [2]; que si el instinto no prevaleciese entre nosotros contra el razonamiento, el escepticismo traeria consigo la ruina de la vida humana [3]. Despues de tan buen consejo, cómo se atreven á elogiarnos la razon filosófica como el único guia á cuya direccion Dios nos habia confiado?

El padre del género humano ha provisto mejor á nuestra seguridad y á nuestra conservacion; nos ha puesto bajo la salvaguardia del instinto y del sentido comun: esta es la razon por escelencia, puesto que es el principal órgano de los cuidados de la providencia en órden á nosotros. «Mi regla, dice el autor del Emilio, de entregarme al sentimiento mas que á la razon, está confirmada por la razon misma [4].» Por consiguiente Dios es el que nos induce á creer lo que nos es intimado por el sentimiento interior, por la relacion de nuestros sentidos, y por el testimonio uniforme de nuestros semejantes, ya que lo concibamos ó no. Lejos de contradecirse en esta conducta, no hace mas que reemplazar á un conductor ignorante con un guia mas seguro, y un auxilio mas limitado con otro mas poderoso. Sucede lo mismo cuando se digna hablarnos por la revelacion.

1 Del entendimiento. Discurso, c. 1. ª, n., p. 22.
2 Bayle, carta crítica 16, § 6.
3 Hume, ensayo 5.ª, n. 1ª2. ensayo duodécimo, número 239, del hombre. J. P. Marat, t. 2, p. 235.
4 Emilio, t. 3.ª, p. 39.

## § X.

### *Diferentes especies de evidencia.*

Se abusa tambien del término *evidencia* ; es oportuno esplicarlo. En el sentido rigoroso y filosólico, la evidencia es el enlace de dos ideas claramente percibidas: es evidente, por egemplo, que el todo es mayor que su parte: luego que concebimos las ideas de *todo*, *de parte*, y de *grandeza*, nos es imposible no asentir á la proposicion enunciada. Esta evidencia, que se llama *intrinseca*, no tiene lugar mas que en las proposiciones de matemáticas, y en un pequeño número de principios metafísicos: estos principios ó axiomas son de una verdad eterna y necesaria; lo contrario envuelve contradiccion.

En un sentido menos riguroso y mas ordinario, la evidencia se toma por toda especie de certeza absoluta, que escluye la duda razonable. Decimos, á despecho de los filosofos, que nos es evidente que somos activos y libres, puesto que lo conocemos; que hay evidentemente cuerpo, puesto que estamos seguro de ellos por todos nuestros sentidos; que la existencia de Roma es un hecho evidente, puesto que cien millones de hombres deponen bien. Nos es tan imposible dudar de estas verdades de hecho, como dudar si el todo es mayor que su parte. En las materias de hecho: la certeza es entera, pero la evidencia es *estrinsica*, estas tres proposiciones, *el hombre es libre*, *los cuerpos existen*, *hay una ciudad que se llama* Roma, no están compuestas de ideas cuyo enlace sea necesario y evidente por si mismo; este enlace no es mas que contingente; en el primer caso, es conocida por el sentimiento interior; en el segundo, por la deposicion de los sentidos, y en el tercero, por el testimonio de los hombres.

Nos servimos tambien algunas veces del término *evidencia*, para espresar los efectos del instinto: es evidente, decimos, que el hombre debe conservarse, puesto que un instinto ó inclinacion general impulsa á todos los hombres á su conservacion.

Se llama *evidencia* ó certeza *metafísica*, la que nace del sentimiento interior, igualmente que la que procede del enlace de nuestras ideas: *evidencia física*, la que resulta de la deposicion de nuestros sentidos, y del órden constantemente observado en la naturaleza; y *evidencia moral*, la que recae del testimonio de nuestros semejantes.

Los dogmas de fé ó *misterios* no conducen mas que á una evidencia estrinsica ó moral: su revelacion se prueba como todos los demas hechos: pero la certeza es llevada á tal grado, que debe prevalecer contra los argumentos que le opone la razon filosolica, puesto que estos no están apoyados mas que en nuestra ignorancia y en falsas comparaciones.

La existencia de Dios está demostrada; pero sus atributos parecen inconcebibles é incompatibles, cuando se los compara con los de los seres criados: las facultades y las operaciones de nuestra alma son incomprensibles, puesto que no podemos compararlos mas que con las propiedades de la materia: las propiedades de los colores y de la luz parecen absurdas á los ciegos de nacimiento, cuando las comparan con las ideas que reciben por el tacto: la divisibilidad misma de la materia hasta lo infinito parece arrastrar contradicciones, puesto que lo infinito escede nuestras concepciones. De la misma manera, tres personas en una sola naturaleza divina parecen imposibles, porque las comparamos con la naturaleza y la persona humana, las únicas de que tenemos conocimiento.

Sin embargo un ateo admite la divisibilidad de la materia hasta lo infinito; conviene en que un ciego de nacimiento debe creer la existencia y las propiedades de la luz, y no quiere admitir los atributos divinos, ni las facultades espirituales de nuestra alma. Un deista y un sociciano consienten en recibir los unos y los otros, y se revelan contra la Trinidad de las personas divinas en la unidad de naturaleza: es esto razonar consecuentemente, y estar acorde consigo mismo?

## §. XI.

### Primera objecion.—*Es imposible creer contradicciones.*

Una cosa es creer dogmas incomprensibles, y otra es admitir absurdos y contradicciones: un hombre razonable puede creer sobre la palabra agena una cosa que no concibe; mas no puede creer lo contrario de lo que concibe: esto seria renunciar á la razon [1].

*Respuesta.* Es falso que los misterios sean contradictorios. Una contradiccion es la oposicion clara de dos ideas: para conocer que una proposicion es contradictoria, es necesario percibir la oposicion de dos ideas que contiene, asi como es necesario ver su enlace, para juzgar que una proposicion es evidente. Si una de estas dos ideas es oscura, cómo se puede ver su oposicion ó enlace? Afirmar que una proposicion que no se concibe es contradictoria, es no entenderse.

Una perspectiva, un espejo, son una superficie chata que parece profunda, ó que da una sensacion de profundidad. Un ciego de nacimiento que raciocina sobre este fenómeno, segun las ideas que recibe por el tacto, debe juzgar que *chato* y *profundo* son contradictorios; una perspectiva, y un espejo, son para él una contradiccion. Por qué? es porque le fal-

1 Cuest. en la Enciclop., *Fé*.

la la idea de la luz reflexiva; la pretendida contradiccion no procede mas que de su ignorancia. Si se obstinase en sostener que este fenómeno es absurdo é imposible, querria que su ignorancia prevaleciese contra una moral positiva, contra un testimonio digno de creencia. Decidle que percibimos tan prontamente una estrella colocada á cien millones de leguas como el techo de una casa. Nuevo absurdo para él. El movimiento, dirá, es necesariamente sucesivo; es pues imposible que un espacio de cien millones de leguas sea recorrido en tan poco tiempo como un espacio de veinte toesas con el mismo grado de movimiento. Hé aquí una demostracion completa; no le sacareis de aquí.

Creemos bajo la palabra de Dios, que *es uno en tres personas*. Absurdo, esclaman el deista y el sociniano; uno y tres son contradictorios. Es tan claro, que Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu-Santo, son tres naturalezas ó tres Dioses, como que Pedro, Pablo y Santiago son tres hombres. Muy bien; la comparacion entre la naturaleza divina y la humana es tan exacta como la que hace el ciego entre la sensacion del tacto y la de la vista. Os falta la idea de naturaleza infinita, lo mismo que á él le falta la idea de luz y de vision: la contradiccion que objetais no es mas real que la suya.

Bajo la fe del sentimiento interior, juzgamos que nuestra alma mueve á nuestro cuerpo. Esto no puede ser, dice un materialista; nada de movimiento sin un choque, sin un contacto, por consiguiente, sin estension; un ser inestenso, que mueve á un cuerpo estenso, es una contradiccion. Concebimos que un cuerpo no puede mover á otro sin un contacto y una estension; mas la comparacion entre un cuerpo pasivo y un espíritu activo, entre el movimiento comunicado y el movimiento espontáneo, es del mismo valor que entre el sentido del tacto y el de la vista

Se demuestra, por la idea de *ser necesario*, que Dios es libre é inmutable; esto parece tambien contradictorio á un ateo. Una accion libre, dice, es una modificacion contingente; cuando obro, tiene lugar en mi un modo que no tenia, por consiguiente un cambio. Concedo; pero la comparacion entre Dios y nosotros, entre una naturaleza infinita y un ser limitado, es mas sensata que entre el ojo y la mano, entre el tacto y la vista? Nos falta una idea clara de la eternidad y de lo infinito, para conciliar la libertad de la accion de Dios con su inmutabilidad.

## §. XII.

### *Los materialistas admiten contradicciones.*

Los misterios profesados por los materialistas no son de la misma especie. Dicen que la materia es necesaria, aunque sus modificaciones sean contingentes. Hay aquí oscuridad solamente, un simple defecto de ideas, ó una contradiccion palpable? 1.° La idea de la materia no tiene enlace alguno con la de existencia 2.° Concebimos claramente que el *ser necesario* es aquel cuya no existencia envuelve contradiccion; el ser contingente es precisamente lo opuesto. 3.° No conocemos menos evidentemente que un *cambio* es la sucesion de modificaciones, de cualidades y de atributos en un sugeto. 4.° Es evidente que nada existe sin cualidad, sin atributo y sin modificacion: Esto seria una pura nada. Está pues demostrado, que lo que existe necesariamente, tiene necesariamente tales ó cuales atributos; si llegan á variar, el ser varia: no es inmutable ni necesario, sino contingente: afirmar lo contrario, es contradecirse espresamente. No se trata aquí de una comparacion falsa; solo se trata de concebir los términos. Desafiamos á los materialistas á hacer semejante análisis de ningun misterio de la fe.

Es falso que creyendo un misterio, se crea lo contrario de lo que se concibe: un incrédulo que niega la Trinidad, no la concibe mas que nosotros: no tiene una idea mas clara que nosotros de la naturaleza y de la persona divina, ni comprende mejor la unidad de persona en un ser infinito que la Trinidad. Hacer sobre un misterio el sacrificio de nuestra razon, es renunciar á nuestra ignorancia y á toda comparacion falsa y nada mas.

Aunque toda verdad incomprensible sea un *misterio*, no se dá comunmente este nombre á los dogmas inconcebibles que son probados por la razon, ó por el sentimiento interior, ó por el testimonio de los sentidos, sino solamente á los que nos son intimados por la revelacion. La fé, por la cual un ciego de nacimiento cree en la existencia de la luz y de sus propiedades, es una fé humana; no recae sino sobre el testimonio de los hombres; la fé que prestamos á las verdades reveladas, es una fe divina, está fundada en el testimonio de Dios. Mas á menos que Dios nos haya hablado á nosotros mismos, este testimonio no puede llegar á nosotros sino como todos los demás hechos invenciblemente probados. Haremos ver á continuacion que este plan es muy conforme á la sabiduría divina y á las necesidades del hombre.

Cuando la filosofia se rebela contra los misterios de la religion, se dirije contra su propia obra; su temeridad misma es la que ha hecho necesaria la revelacion de los misterios. En punto á revelacion, no habia respetado mas que los errores, habia minado por los cimientos todas las verdades del dogma y de la moral; ha sido pues, necesario que Dios le impusiese silencio, y le obligase á humillarse bajo el yugo de la palabra divina.

## §. XIII.

SEGUNDA OBJECION.—*No se puede creer ni rechazar lo que no se entiende.*

Segun Locke, « una proposicion debe ser entendida antes que se la pueda creer ó rechazar; un hombre no podria dar su consentimiento á ninguna afirmacion ó negacion, á menos que entienda los términos y la manera como estan unidos en la proposicion, y que conciba la cosa afirmada ó negada.» Ahora bien, en una proposicion que enuncia un misterio, no tenemos idea alguna del sugeto ni del atributo, ni inteligencia alguna de los términos; luego no podemos creerla ni rechazarla. Si se enseñase un dogma de fé á un ignorante en un lenguaje desconocido, en griego ó en hebreo, le seria igualmente imposible admitirle ó negarle: toda proposicion que espresa un misterio, es para nosotros un lenguaje desconocido [1].

*Respuesta.* Está pues, decidido que un ciego de nacimiento no puede creer ni rechazar lo que se le dice de la luz y de los colores; que hablarle en francés, en hebreo ó en indio, es lo mismo. Un filósofo tan célebre como Locke hubiera debido conocer este absurdo: cuando admite que la materia es divisible hasta lo infinito, ¿tiene una idea muy clara de la materia y de lo infinito?

Para poder admitir ó rechazar una proposicion, no es pues necesario tener una idea clara, exacta ni completa del sugeto y del atributo: basta tener una nocion oscura é incompleta, por analogia con alguna otra idea; de otra manera no podriamos asentir mas que á las proposiciones evidentes por sí mismas, ni rechazar sino las proposiciones evidentemente absurdas; nos veriamos obligados á permanecer en duda sobre todas las demas.

Podemos percibir el enlace del atributo con el sugeto, ó directamente en sí mismo, ó en otro medio: en el primer caso, la obediencia es estrinseca; y en el segundo, es estrinseca en la proposicion. Cuando se dice á un ciego de nacimiento que una estrella puede ser percibida tan prontamente como el techo de una casa, esta posibilidad no puede serle conocida por sí misma, ó por la simple enunciacion de los términos, sino solamente por el testimonio de los que tienen ojos: por esta misma via adquiere al menos una idea oscura é incompleta del sentido de los términos.

De la misma manera decimos: *hay cuerpos, nuestra alma mueve á nuestro cuerpo, Dios es uno y trino en personas*, la conexion del sugeto y del atributo, en estas tres proposiciones, no es evidente por sí misma: es conocida en la primera por el testimonio de nuestros sentidos; en la segunda, por el sentimiento interior; y en la tercera, por la revelacion divina. Por estos mismos medios adquirimos una idea mas ó menos clara del sentido de los términos: en estos tres casos, la evidencia es solamente estrinseca, como en el caso del ciego.

Si estas proposiciones nos fuesen enunciadas en un lenguaje desconocido, no podriamos tener idea alguna de lo que espresan.

## §. XIV.

TERCERA OBJECION.—*Un misterio no es mas que un juego de palabras sin ideas.*

La profesion de fé de un misterio no es mas que un juego de palabras sin ideas, con las cuales se satisface á todo, menos á la razon; los mas inteligentes no conciben nada; mienten recitando su catecismo: semejante fé ¿puede ser de algun mérito? ¿Puede Dios unir á ella la salvacion [1]?

*Respuesta.* Hemos visto hacer, sin embargo, al autor de esta objecion un acto de fé sobre los atributos divinos, confesando humildemente que no los concibe; segun él, este es el uso mas digno que podemos hacer de nuestra razon [2]: Dios puede pues, hacernos de ello un mérito, y recompensarlo con la salvacion. Por la contradiccion en que incurre aqui, ha dado á los ateos vasto campo contra sí.

Cuando un ciego afirma la existencia y las propiedades de la luz, es verdad que es esto para él un juego de palabras sin ideas, que no afirma nada en el fondo, que miente repitiendo lo que se le ha dicho, que somete á la autoridad de los hombres la autoridad de Dios hablando á su razon, etc. etc.? Su creencia es sabia, y su incredulidad seria insensata.

No obedecemos menos á la razon cuando creemos lo que Dios ha revelado, aunque no lo comprendamos. No renunciamos á nuestro entendimiento, puesto que no nos da ninguna luz, ni á la evidencia, puesto que no la hay: sino á nuestra ignorancia y á toda comparacion falsa, porque los misterios no pueden ser comparados con nada. Nos referimos al sentido comun, que nos dicta que las pruebas positivas é invencibles de la revelacion deben prevalecer á nuestra ignorancia, que no prueba nada.

Qué pueden pues, oponernos los deistas que se ven obligados á admitir los misterios de su pretendida religion natural; los materialistas, que, en lugar de los misterios de Dios, creen firmemente los misterios de la materia; los escépticos, que, en defecto de la evidencia metafísica, se contentan con la probabili-

1 El Cristianismo razonado, part. 2, p. 57, 58.

1 Emilio, t. 4, p. 77; carta á M. de Beaumont, p. 36; Bayle, conversac. de Maximo, c. 7, p. 20.

2 Véase antes, §. 4.

dad y obran en su consecuencia? Con mayor motivo debemos estar contentos con la certeza moral de la revelacion llevada al mas alto grado, puesto que seria una locura exijir la evidencia geométrica ó metafísica.

## §. XV.

CUARTA OBJECION.—*Son necesarias razones para someter la razon.*

«Por mas que se grite *somete tu razon*, otro tanto puede decirme el que me engaña: necesito razones para someter mi razon..... El Dios que yo adoro no es un Dios de tinieblas; no me ha dotado de un entendimiento para prohibirme su uso: decirme que someta mi razon, es ultrajar á su autor..... De qué género serán vuestras pruebas para convencerme que sé mas cierto que Dios me hable por vuestra boca que por el entendimiento que me ha dado....? Enseñarme que mi razon me engaña, no es refutar lo que me haya dicho por vosotros? Cualquiera que quiera recusar la razon, debe convencer sin servirse de ella... Nada hay mas incontestable que los principios de la razon; y no se puede autorizar un absurdo sobre el testimonio de los hombres..... Si las verdades eternas que mi entendimiento concibe, pudiesen sufrir algun menoscabo, no habria para mi ninguna especie de certeza; y lejos de estar seguro de que me hablan de parte de Dios, aun no estaria seguro de que existo [1].

Si, pues, hay dogmas revelados, deben ser claros, luminosos, y palpables por su evidencia: la revelacion no es verdadera sino en cuanto sirve para disipar la oscuridad que la razon y la religion natural dejan todavia sobre las grandes verdades que nos enseñan [2]».

*Respuesta.* Hemos demostrado que, cuando creemos los misterios bajo la palabra de Dios, propiamente hablando, no sometemos nuestras razones, sometemos nuestra ignorancia á un modo de instruccion; la objecion de los deistas no es, pues, mas que una fórmula ridícula.

Las razones que tenemos para someter la facultad de razonar, cuando ella no ve y Dios no habla, son: primero, que, segun el autor mismo, la razon nos engaña frecuentemente, y nos concede el derecho de recusarla [3]; de qué facultad se ha servido para convencerse de ello? Segundo, el buen sentido, que dicta que cuando un medio de instruccion falta es necesario recurrir á otro; cuando la facultad de razonar no puede ver la verdad ó falsedad de un dogma en si mismo, es necesario consultar el sentimiento interior, nuestros sentidos esteriores, el testimonio de los hombres, ó el de Dios.

Asi es como obramos cuando creemos en nuestra libertad, á pesar de las pretendidas demostraciones de los fatalistas; cuando admitimos las propiedades incomprensibles de la materia, á despecho de los sofismas de los pirrónicos, y los atributos de Dios, á pesar de las objeciones de los ateos, cuando prestamos fe á los fenómenos que no hemos visto ni concebimos; en fin cuando bajo la palabra de Dios, creemos los misterios que esceden nuestras débiles concepciones.

En todos estos casos, es falso que renunciemos á nuestro entendimiento y que destruyamos toda especie de certeza, etc. Los incrédulos son los que incurren en todos estos absurdos.

*De qué géneros serán vuestras pruebas, para convencerme?* Las hemos espuesto; unas veces es el sentimiento interior, otras los principios evidentes; aquí la disposicion de nuestros testigos, y allí los testimonios irrecusables: en orden á los dogmas revelados, son los motivos de credibilidad de que la revelacion se halla revestida: los citaremos en compendio en un momento.

*Enseñarme que mi razon me engaña, no es refutar lo que me dice de vosotros?* Sin embargo, el autor de la objecion conviene en que la razon nos engaña, cuando se declara contra los atributos de Dios, contra el sentimiento intimo de nuestra libertad, contra los sentidos que nos comprueban las propiedades de los cuerpos, contra el testimonio de los hombres que atestiguan á los ciegos de nacimiento los fenómenos de la luz: luego nos engaña tambien cuando se revela contra los dogmas que Dios ha revelado.

*Nada hay mas incontestables que los principios de la razon.* Falsa máxima. Estos pretendidos principios son opuestos al sentido comun en todos los casos de que acabamos de hablar: si los siguiesemos, la sociedad no podria existir entre los hombres.

*No se puede autorizar un absurdo sobre el testimonio de los hombres.* Sea asi: está demostrado que nuestros misterios sean unos absurdos?

*Si las verdades eternas pueden sufrir algun menoscabo*, etc., donde estan las verdades opuestas á nuestros misterios?

Es, pues, falso que los dogmas revelados deban ser claros, luminosos, etc. Dios no hubiera podido revelar mas que proposiciones de geometria, ó axiomas de metafísica. Los dogmas claros para los sabios, serian oscuros para los ignorantes; y tendrian derecho á rechazarlos. La naturaleza de lo infinito y de sus atributos serán siempre incomprensibles á los entendimientos limitados.

1 Emilio, t. 3. p. 139. 139. 140. 142. 143. 145.
2 Emilio. p. 138. el buen sentido. §. 135: carta 6 á Sofia, n. 109, etc.
3 Emilio. t 3. p. 91.

## §. XVI.

QUINTA OBJECION.=*La revelacion ha debido hacer clara toda verdad.*

«Convendré, si se quiere, en que los misterios de Dios son impenetrables; mas estos misterios ocultos *ab æterno* han debido cesar de serlo á la venida de Jesucristo; pues en fin, *revelar* significa descorrer, manifestar, quitar la obscuridad y esparcir la claridad sobre el objeto desconocido: esto es lo que no ha hecho la revelacion supuesta por los cristianos».

*Respuesta.* Basta, pues, un equívoco para formar proceso á la revelacion? Revelar un hecho ó un fenómeno, enseñar su existencia al que la ignora; mas no es siempre hacérsela concebir. Los naturalistas acaban de revelarnos que los caracoles á los cuales se les habia cortado las cabezas, han reproducido una nueva: no lo hubiésemos imaginado antes de la esperiencia; mas no nos han enseñado cómo se hace esto, ni lo saben ellos mismos. Los que tienen vista revelan á los ciegos de nacimiento los fenómenos de la luz, mas no conseguirán hacérselos comprender.

De la misma manera, Jesucristo nos ha revelado que Dios es uno y trino en personas, que él es el mismo Dios encarnado; sin él, los hombres no lo hubieran sabido, mas nos es imposible comprender estas verdades; no podemos compararlas con ninguna otra. Es absurdo exigir que la revelacion nos haga comprender los atributos de una naturaleza infinita.

No es menos verdad que la revelacion ha hecho muchos de estos atributos mas claros y demostrables. Por no conocer la creacion los antiguos filósofos no han sabido jamas demostrar la unidad, la espiritualidad y la simplicidad perfecta del Ser divino, y las consecuencias que se siguen de él. Si cesamos de creer los misterios revelados, la filosofia nos hubiera sumido bien pronto en el caos de los antiguos errores sobre la naturaleza de Dios. Los deistas que se reputan tan orgullosos por su pretendida religion natural, no ven, ó aparentar no ver que son deudores de ella á la revelacion: sin ella serian mas ilustrados que han sido Pitágoras, Platon, Sócrates, Ciceron, etc.

## §. XVII.

SESTA OBJECION. *Los milagros no pueden probar cosas imposibles.*

La revelacion no está probada mas que por hechos; y estos son unos acontecimientos milagrosos, contrarios al orden de la naturaleza. La fuerza de los testimonios que deponen de ella, puede prevalecer ya contra la certeza fisica de las leyes de la naturaleza que nos previene contra todos los milagros, y ya contra la certeza metafisica de nuestras ideas naturales, en virtud de las cuales los misterios nos parecen contradictorios. ¿Este doble peso no debe triunfar sobre cualquiera prueba moral, y en cualquier grado de fuerza que se la suponga?

*Respuesta.*. La objecion es especiosa; mas peca en el principio y en las consecuencias.

Es falso en primer lugar, que los hechos milagrosos solos é independientes de sus circunstancias, sean la prueba única de la revelacion: estas pruebas son: 1.° La santidad y las virtudes de los que la han anunciado y han obrado milagros. 2.° La escelencia y la fuerza de la moral, á la cual estos milagros sirven de base igualmente que á los misterios. 3.° La naturaleza de estos mismos misterios que están intimamente ligados á la moral, que la apoyan por sus consecuencias, y que eran necesarias para reprimir los atentados de la filosofia. 4.° La manera como la revelacion se ha establecido, y los obstáculos que ha tenido que vencer. 5.° Las otras dos revelaciones que habian precedido y que forman con la tercera un plan completo que la providencia ha seguido constantemente 6.° Los efectos saludables que han resultado de ellos y la necesidad que tenia de ella el género humano. 7.° La cadena de los errores que es necesario recorrer desde que se han separado de este plan saludable, etc. Basta indicar solamente estas pruebas; serán desarrolladas despues en nuestras obras.

En segundo lugar, independientemente de su uso que es invencible, sostenemos que una prueba moral, completa é irrecusable, debe triunfar sobre toda otra. 1.° La pretendida certeza fisica contraria á los milagros, no es mas que una prueba negativa ó una ignorancia: el orden de la naturaleza es constante é inmutable para nosotros, puesto que no le hemos visto interrumpir por la operacion de Dios; mas lo que no hemos visto no forma ninguna prevencion contra el testimonio de los que han visto. Podemos negar el renacimiento de las cabezas de los caracoles, porque no lo hemos visto y nos parece contrario al orden de la naturaleza, tal como lo hemos observado hasta ahora? En cuanto á lo venidero, nuestros sentidos no pueden atestiguarnos lo que sucederá ó no: no tenemos pues una certeza fisica de la constancia futura del orden de la naturaleza, sino solamente una confianza fundada en la bondad de Dios, que no conserva menos su poder. Un ciego de nacimiento no puede oponer al testimonio de la vista mas que una falsa evidencia fundada únicamente en la ignorancia.

2.° La pretendida certeza metafisica que oponemos á los misterios no es tampoco mas que una ignorancia; no los concebimos: mas este defecto de concepcion no hace prueba contra Dios que los concibe: no nos parecen contradictorios, sino en cuanto que los

comparamos á unos objetos á los cuales no pueden ser comparados; una comparacion falsa no es una demostracion. Sostendremos que tenemos de la naturaleza divina una evidencia metafísica, en virtud de la cual está demostrado que esta naturaleza no puede subsistir en tres personas?

En la disertacion sobre las diferentes clases de certezas que colocaremos al fin de esta parte, probaremos que un ciego de nacimiento que no hubiese recibido la vista mas que por algunos momentos, se veria obligado á admitir sobre el testimonio de los hombres los fenómenos que le pareciesen contrarios á la certeza física y á todas las nociones metafísicas que pueden tener.

Nos veremos obligados á volver á esta materia, al hablar de los dogmas del cristianismo; mas será necesario establecer ó asentar primero los principios generales, y refutar las objeciones que atacan á toda revelacion cualquiera que sea; este preliminar era necesario antes de examinar si Dios ha revelado los misterios del mundo.

## ARTICULO II

### Dogma del pecado original.

### §. I.

#### *Revelacion del dogma en los libros santos.*

Este misterio no es absurdo ni increible, digan lo que quieran los censores de la revelacion; se concilia con las nociones de la bondad, de la sabiduria y de la justicia divina.

El hombre ha sido criado inteligente y libre, susceptible de leyes y de moral, de sumision y de desobediencia, de vicio y de virtud; tenemos la prueba de ello en el sentimiento interior. Dios, en virtud de su autoridad soberana, y sin derogar ninguna de sus perfecciones, ha podido hacer la felicidad del hombre condicional, y hacerla depender del buen uso que haga de su razon y de su libre albedrio: lo hemos probado al tratar la cuestion del mal [1]. Que Dios haya obrado así, la revelacion nos lo enseña. Dios, dicen los Libros Santos, habia colocado al hombre en un lugar delicioso, donde estaban reunidos todos los frutos capaces de agradar á la vista y de lisongear el gusto, y le habia impuesto esta ley, etc. Puedes comer de todos estos frutos; mas no toques al que dá la ciencia del bien y del mal; si comes de él morirás.» Eva, tentada por la serpiente, se atrevió á gustar de este fruto prohibido, y empeñó á su marido á imitar su desobediencia. Apenas hubieron satisfecho su curiosidad, cuando se abrieron sus ojos, se conocieron culpables, se avergonzaron de su desnudez, temieron y huyeron de la presencia del Señor á quien habian ofendido.

Dios pronunció contra Adam esta terrible sentencia: «Puesto que has escuchado la voz de tu esposa, y has comido del fruto que yo te habia prohibido comer, cultivarás una tierra maldita, que te producirá abrojos y espinas; comerás el pan con el sudor de tu rostro, hasta que vuelvas á la tierra de que has sido sacado: no eres mas que polvo y volverás á él [1].» Tal es, en dos palabras, la historia que escandaliza á los incrédulos; oiremos sus quejas.

La miseria del hombre condenado nos hace comprender cuáles eran las ventajas de su primer estado: 1.° La inocencia y el derecho á la bienaventuranza; la feliz ignorancia del bien y del mal, ó los remordimientos de la conciencia: 2.° El imperio sobre las pasiones; el hombre no ha conocido la vergüenza hasta despues del pecado: 3.° La exencion del pecado y del dolor; Adam la ha perdido para sí y para su posteridad. Nacemos herederos de un padre criminal, habiendo perdido el derecho á la bienaventuranza, sujetos á las pasiones rebeldes, y condenados á padecer y á morir.

La creencia de esta mancha hereditaria ha perseverado constantemente entre los descendientes de los patriarcas: Moises nos la ha trasmitido por tradicion. Job reconocia que el hombre está manchado por el pecado desde su nacimiento: *Quién puede hacer puro al hombre formado de una sangre impura, sino solo Dios* [2]? David confiesa la misma verdad, cuando dice: *He sido concebido en la iniquidad y formado en pecado en el seno de mi madre* [3]. Segun el libro de la Sabiduria, Dios habia criado al hombre inmortal y á su imagen; pero la muerte ha entrado en el mundo, por envidia del demonio [4]. El Eclesiástico observa que el pecado ha principiado por una muger; y que nos ha dado á todos la muerte [5]. La revelacion cristiana ha desarrollado mas claramente el dogma del pecado original, esplicándonos los efectos de la redencion del género humano por Jesucristo.

### §. II.

#### *Hay vestigios del dogma en todas las naciones.*

El autor de la Filosofia de la historia confiesa que la caida del hombre degenerado es el fundamento de la teologia de casi todos los pueblos [6]. Zoroastro ha hecho de él un dogma de su religion [7]. El autor de la

1 Véase antes, c. 1, art. 1, §. 9

1 Gén., c. 2 y 3.
2 Job, c. 14, ℣. 4
3 Ps. 50, ℣. 7.
4 Sap., c. 2, ℣. 23.
5 Eccles., c. 25, ℣. 35.
6 Filos. de la hist. c. 17, p. 97.
7 Zend. Avesta, t. 2, p. 379 y 502

Antigüedad descubierta por sus usos pretende hallar en todas las naciones vestigios de esta tradicion [1]; lo hemos visto entre los indios [2]. No era desconocida á los filósofos griegos; habian imaginado la preexistencia de las almas en otra vida donde han pecado, y consideraban la union de estas almas con el cuerpo como un castigo de sus crímenes pasados [3]. S. Agustin se ha servido de este error mismo, para manifestar á los pelagianos la universalidad de la creencia del pecado original [4].

Es necesario que esta tradicion suba á la cuna del género humano: si hubiese nacido en un pueblo particular, despues de la dispersion, no hubiera podido esparcirse de un cabo del mundo al otro.

Se nos acaba de decir que todas las naciones descontentas con su suerte, en el estado salvage, han pensado que un Dios bueno no habia podido criarlas en un estado tan miserable, sino para castigarlas de un pecado de origen; mas esta consecuencia no está muy claramente ligada al principio, para que todos los pueblos hayan hecho el mismo razonamiento: no se concilia con la opinion de ciertos filósofos, que juzgan que los salvages son mas felices que nosotros.

Los patriarcas no han nacido en el estado salvage, la historia santa nos manifiesta las artes cultivadas prontamente entre los hijos de Adam; vivió 930 años: durante los cuales instruyó á sus hijos de su falta y del castigo que esperimentaba por ella. Los vestigios del paraiso terrenal han subsistido hasta el diluvio; Noe y sus hijos han podido verlos. Aqui, el hecho, los testigos oculares, los monumentos del estado de sociedad, marchan de concierto; no es pues de admirar que una tradicion tan bien cimentada se haya esparcido y perpetuado: el ensueño de algunos particulares no hubiera podido obrar el mismo efecto.

No examinaremos todas las circunstancias de la narracion de Moisés, sobre las cuales se pueden formar cuestiones. Segun la reflexion de Bayle: «De la manera como el historiador refiere este funesto acontecimiento, aparece bien que su intencion no ha sido que supiésemos como el negocio habia pasado, y esto solo debe persuadir á toda persona razonable que la pluma de Moisés ha estado bajo la direccion particular del Espíritu-Santo. En efecto, si Moisés hubiese sido el dueño de sus espresiones y de sus pensamientos, no hubiera envuelto jamás de una manera tan sorprendente la narracion de semejante accion; hubiera hablado de ella en un estilo un poco mas humano y mas propio para instruir á la posteridad: pero una fuerza mayor, una sabiduria infinita le dirigia de tal manera que no escribia segun sus miras, sino segun los designios ocultos de la providencia [1].»

Este mismo crítico sostiene que se atribuyen inoportunamente á nuestros primeros padres luces suficientes para notar las consecuencias de su conducta; que no hay lector que con la narracion de su caida, no los declare persuadidos enteramente y convencidos de una prodigiosa simplicidad. Por aqui insinúa que han pecado por ignorancia mas bien que por malicia; añade: «Es tambien muy verosimil que el historiador haya cortado muy pronto el hilo de la narracion no queriendo Dios que supiésemos mas [2].» Repite en otra parte la misma observacion sobre la facilidad estrema con que Adan y Eva han sucumbido, y dice: «Guardémonos sin embargo de creer que Moisés haya abreviado demasiado esta narracion, ó que segun el genio de los orientales, oculte bajo el velo de alguna fábula este funesto acontecimiento [3].»

Sin pararnos en esta contradiccion, hay un razonamiento sencillo que hacer. Dios ha castigado muy severamente la falta de nuestros primeros padres; luego han tenido todos los conocimientos y auxilios necesarios para preservarse.

Los ensueños de los rabinos y de otros autores sobre este punto que Bayle ha compilado, son de una erudicion insignificante que nada nos enseña. Los autores ingleses de la Historia universal han reunido las conjeturas que parecian mas probables [4]; pero la sustancia del hecho es lo único que nos interesa.

## §. III.

### *Dificultades que presenta la narracion de Moisés.*

Los censores de la revelacion han hallado muchas cosas que reprender en la narracion de Moisés: segun ellos es dificil concebir que haya habido un árbol que diese el conocimiento del mal; por otra parte, porqué no quiere Dios que el hombre conozca el bien y el mal [5]? El emperador Juliano ha hecho esta objecion [6], y parece haberla tomado de los maniqueos. Los marcionitas estaban ya escandalizados de la historia de la caida del hombre [7].

*Respuesta.* Dios queria sin duda que el hombre conociese el bien y el mal, para practicar el uno y evitar el otro: le habia dado antes de su caida este conocimiento, sin el cual Adan hubiera sido incapaz de pecar [8]; Dios no imputa como pecado lo que se ha-

1 Antigüedad descub. t. 3, al fin.
2 Véase antes c. 3, §. 13, art. 7.
3 Huet., *Quæst. Alnet.*, l. 2, c. 8.
4 Contra Juliano, l. 4, c. 12, y 13.

1 Nuev. de la repub. de las letras, julio 1686, art. 2, p. 592.
2 *Ibid.* p. 593.
3 Dic. crit. *Eva*, A.
4 Hist. univers. t. 1.°
5 Diccionario filosófico, *Genesis*; filosofia de la historia cap. 10, Nota pág. 45. Tindal, cap. 14, pág. 353.
6 En San Cirilo, lib. 3.° pág. 89.
7 San Agustin *contra Faustum*, lib. 22, cap. 4. Tertuliano *adv. Marc.*
8 *Creavit illis, scientiam spiritus... et mala et. bona ostendit illis. Eccli, cap. 17, v. 5.*

ce por una ignorancia involuntaria ó invencible. Mas no era necesario que el hombre conociese por esperiencia la bondad, el pesar y los remordimientos de haber hecho el mal, ni que pudiese comparar este sentimiento con el de la inocencia. Hé aquí lo que su pecado le enseñó, y no era necesario para esto que el fruto de que comió, tuviese la virtud física de hacer conocer este bien y este mal [1].

Habia dicho Dios: *luego que comais de él morireis.* «Sin embargo, replica un filósofo; Adan comió de él y no murió. Muchos padres han considerado esto como una alegoría. En efecto, se podria decir que los demás animales no saben que morirán, pero que el hombre lo sabe por su razon. Este es el árbol de la ciencia, que le hace preveer su fin. Esta esplicacion seria quizá la mas razonable [2].

*Respuesta.* No es razonable. 1.° En este caso Dios hubiera prohibido á el hombre hacer uso de su razon para preveer su fin y pensar en la muerte: cuál hubiera sido el objeto de esta prohibicion? 2.° La esperiencia y no la razon es la que nos enseña que debemos morir: sino hubiésemos visto jamás morir á nadie, no pensaríamos que nuestra vida debiese acabar: 3.° La sentencia pronunciada contra Adan esplica el sentido de la amenaza: significa, no que Adan moriria inmediatamente, sino que llegaria á estar sujeto á la muerte. 4.° Muchos padres han convertido este hecho en alegoría moral; pero ninguno ha dudado de la verdad del hecho, y no ha pensado que la narracion fuese puramente alegórica.

Sobre la tentacion de Eva por la serpiente, el mismo filósofo observa que no se ha hecho en todo este artículo, ninguna mencion del demonio, que toda esta ventura es física y despojada de alegoría. Al mismo tiempo asegura que esto es una fábula fundada en la idea que los antiguos orientales tenian de la serpiente, una fábula como la de Pilpay, en la que se hace hablar á los animales, como las metamórfosis, etc. Juliano y Tendal han pensado lo mismo [3].

*Respuesta,* No concebimos en qué sentido una aventura enteramente fabulosa pueda ser física y despojada de alegoría; las fábulas de Pilpay etc., son ciertamente unas alegorías.

Si Moisés no ha hecho mencion del demonio mas espresamente, tenia sus razones; mas los doctores hebreos no han sido engañados: todos han creido que el demonio habia tomado la forma de la serpiente: esto es claro por el pasage del libro de la sabiduría que hemos citado §. I. Reland observa que la tradicion de los demonios convertidos en serpientes es muy antigua entre los árabes [1].

La narracion de Moisés, lejos de tener ningun rasgo de semejanza con las fábulas de los orientales, es su condenacion; la mayor parte de las naciones paganas han rendido á las serpientes un culto supersticioso; se servian de estos animales para los augurios: la serpiente era divinizada entre los egipcios, adorada por los babilonios: entre los griegos y entre los romanos era el símbolo de Esculapio; es todavia el Feliche de los negros de Juida. Para cortar la raiz de todos estos errores Moisés la representa como un animal maldito de Dios.

## §. IV.

### *Falso comentario de un filósofo.*

Toda esta aventura, continúa el filósofo, es tan física y está tan despojada de alegoría, que en ella da la razon por qué la serpiente arrastra desde aquel tiempo sobre su vientre, por qué tratamos siempre de destruirlas, y por qué trata siempre de mordernos.

*Respuesta.* Antes de condenar al historiador sagrado, seria necesario saber de qué especie de serpiente ha querido hablar; si toda clase de serpiente ha arrastrado siempre sobre el vientre; y si no hay alguna clase que sea útil y amiga del hombre. Los negros de Juida viven familiarmente con unas serpientes que matan á las demas serpientes venenosas: las consideran como unas divinidades benéficas, y las tributan un culto [2]. No es pues verdad que todas las serpientes traten de mordernos y que el hombre quiera destruirlas á todas. Con un conocimiento muy imperfecto de la naturaleza y sobre una narracion muy sucinta, es una temeridad decidir que tal ó cual circunstancia ha podido ó no suceder en el paraiso terrenal. Esto es lo que S. Agustin respondia á los maniqueos [3].

Nuestro censor ha tenido á mal que Dios dijese á Eva: « *Multiplicaré tus miserias y tus embarazos; parirás con dolor; estarás bajo el poder del hombre, y te dominará.* No se concibe, dice, que la multitud de embarazos sea un castigo; esto era al contrario una fuente de bendicion, especialmente entre los judios. Los dolores del parto no son considerables mas que en las mujeres delicadas; las que estan acostumbradas al trabajo paren muy fácilmente, con especialidad en los paises cálidos. Hay algunas bestias que sufren mucho en su parto, y otras que mueren de él. Cuando una mujer tiene mas entendimiento y fuerza que su marido, ella y no él es la señora.»

1 San Agustin, *de vera Relig.*, cap. 30, núm. 38, *contra advers. legis et Prophet.* lib. 1.° cap. 14. n. 18.

2 Diccionario filosofico, *Génesis* cuestion en la Enciclopedia, el mismo artículo; Biblia esplicada, etc.

3 En San Cipriano, lib 3.° pág. 86. Tindal. cap. 13. pág. 229. cap. 14. pág. 353

1 Ilustracion sobre la religion mahometana, página 278.

2 Historia universal. tomo 25. pág. 350 y sigs.

3 *De Genesis contra Manich.*, lib. 2.°, cap. 17.

*Respuesta.* Todas estas observaciones no prueban nada. 1.° El testo de Moisés es mal entendido; significa; *multiplicaré los dolores de tu preñez*; de donde se puede concluir que en el estado de inocencia las mujeres hubieran llegado á ser madres sin dolor. No sucede lo mismo en el estado presente; en todas las condiciones y en todos los climas, todas padecen mas ó menos y esperimentan siempre un estado incómodo. 2.° El ejemplo de las bestias no decide nada contra el privilegio puramente gratuito que Dios habia concedido á la mujer en el estado de inocencia [1]. 3.° Su dependencia en órden al hombre es constante y general; algunas raras escepciones no derogan la universalidad de la ley, las mujeres no se sustraen de ella mas que entre las naciones corrompidas por el lujo.

## §. V.

### ¿*El hombre ha nacido malo? Opinion de los PP.*

El mismo autor sostiene que el hombre no ha nacido perverso, é hijo del demonio; si tal era su naturaleza, cometeria maldades y barbaries; luego que pudiera andar se serviria del primer cuchillo que encontrase para herir á cualquiera que le desagradase. Se asemejaria necesariamente á los lobos y zorros pequeñitos, que muerden luego que pueden. Al contrario, tiene en toda la tierra la buena índole de los corderos durante su infancia [2].

*Respuesta.* Si este filósofo hubiera criado hijos, ó los hubiese observado mejor, se hallaria mas instruido; las nodrizas saben acerca de esto mas que él. Se ven frecuentemente niños, todavia de pecho, echar espuma de furor; si tuviesen fuerza, destruirian á sus semejantes; la debilidad sola detiene á estos pretendidos corderitos: pero no permanecen mucho tiempo juntos sin castigarse y sin arrancarse sus mejillas. Esto es porque en ellos la sensibilidad física previene al sentimiento moral que no aparece y no madura mas que con la razon. En general los niños son destructores, envidiosos, vengativos y egoistas.

El autor del Emilio dice en alguna parte, que el hombre niño es un pequeño tigre que desea morder y devorar: esto es verdad hasta cierto punto. Despues de esta observacion, ¿cómo puede sostener que el hombre no ha nacido *malo*, es decir, inclinado al mal? Si esto fuese asi, la educacion seria mucho menos necesaria y dificil.

Se llaman *hijos del demonio* á los niños no bautizados, que estan todavia infectados de la culpa original, en oposicion á los niños bautizados que reciben la gracia santificante, han llegado á ser *hijos de Dios*.

Otro quiere probar la bondad natural del hombre por la multitud de establecimientos de caridad que se ven entre nosotros [1], mas si esto fuese un efecto de la bondad natural, se verian otros semejantes entre los chinos, los indios, los tártaros, los negros y los laponeses: ¿donde se encuentra en otra parte mas que en las naciones cristianas? Se puede predecir tambien que si la filosofia llegase á ahogar la religion, estos establecimientos no subsistirian mucho tiempo; la humanidad de nuestros sabios principiaria por calcular cuánto cuesta fundarlos y sostenerlos; juzgaria que las virtudes que se practican en ellos son muy caras.

El hombre en general no tiene necesidad de preceptores para aprender el mal; son necesarias lecciones, ejemplos, castigos y motivos sobrenaturales para llevarle al bien.

No conocemos, dice el mismo critico, á ningun Padre de la Iglesia, hasta S. Agustin y S. Gerónimo, que haya enseñado la doctrina del pecado original. San Clemente de Alejandria, este hombre tan sabio en la antigüedad, lejos de hablar de ella en un solo lugar, pregunta cómo puede ser culpable un niño que acaba de nacer. El gran Orígenes es todavia mas positivo; confiesa que el pecado ha entrado en el mundo por Adam; pero dice que solamente la inclinacion al pecado es la que ha entrado: se pasó tambien mucho tiempo antes que la costumbre de bautizar á los niños prevaleciese. Tertuliano no queria que se los bautizase. En los dos primeros siglos, el bautismo de los niños no estuvo en uso.

Pelagio y sus discipulos decian: «Si todos los niños nacen objeto de la ira eterna, es un crimen espantoso echarlos al mundo: el matrimonio no es mas que una emanacion del mal principio de los maniqueos.» Como S. Agustin habia sido maniqueo, se vió obligado á declararse contra Pelagio, y dió un decreto de condenacion contra todos los niños nacidos y por nacer en el universo, cuando mueren sin haber sido regenerados en Jesus [2].

*Respuesta.* Si se quiere tomar el trabajo de leer la nota de los editores de Orígenes, sobre el libro cuarto contra Celso, n. 40, se verán allí los pasages espresos de S. Justino y de Ireneo, que vivieron antes de San Clemente de Alexandria, los de Orígenes y de Tertuliano sobre el pecado original, y causará sorpresa la sutileza de nuestros críticos.

S. Clemente de Alexandria disputaba contra Taciano y otros hereges que condenaban el matrimonio, y sostenian que la procreacion de los hijos es un crimen; cita este pasage de Job, segun la version de los

1 S. Agustin, *Op. Imperf.*, lib. 6, n. 26.
2 Cuestion en la Enciclopedia: hombre sociable, página 105.

1 Cuestion en la Enciclopedia, caridad, pág. 305.
2 Cuest. en la Enciclop., *Pecado original*

sentia: *Nadie está exento de mancha, aun cuando no hubiera vivido mas que un solo dia* [1]. Que nos digan, añade este padre, donde ha pecado un niño que acaba de nacer, ó cómo ha caido bajo la maldicion de Adan, el que no ha practicado todavia ninguna accion? No les queda, segun mi parecer, mas que sostener consecuentemente que la generacion es mala, no solo en cuanto al cuerpo, sino en cuanto al alma. Cuando ha dicho David: *Hé sido concebido, y formado en iniquidad en el seno de mi madre:* habla de Eva segun el estilo de los profetas; esta es la *madre de los vivos*: mas si él mismo ha sido concebido en pecado, no es por esto un pecador ni un pecado [2].» En efecto, los dos pasages citados por S. Clemente significan una de dos cosas: ó que un niño está manchado con el pecado, puesto que su procreacion es un crímen; ó que lo está, porque desciende de Adan y de Eva culpables. S. Clemente rechaza el primer sentido adoptado por los hereges; y se atiene al segundo. Llama al bautismo una *regeneracion*, ó renacimiento: tendriamos necesidad de él, si el primer nacimiento estuviese exento de pecado?

Es verdad que el gran Origenes es todavia mas positivo: podemos juzgar de la doctrina de S. Clemente por la de su discípulo. «Se bautiza á los niños, dice, para perdonarles los pecados: qué pecados? en qué tiempo los han cometido? ó que razon puede haber para bautizar á los niños, sino el sentido de este pasage: *Nadie está exento de mancha, aun cuando no hubiera vivido mas que un solo dia?* Puesto que el bautismo borra las manchas del nacimiento; esta es la razon porque se bautiza á los niños pequeñitos [3].» Prueba lo mismo por las palabras de David [4]. Hé aquí cómo el bautismo no estuvo en uso en los dos primeros siglos [5].

Es falso que Tertuliano haya condenado este uso; juzgaba solamente que era mejor diferir el bautismo hasta que los niños se encontrasen en estado de conocer la doctrina y los deberes del cristianismo [6]; pero jamás se ha seguido.

Cuando Pelagio concluia del pecado original, que era un crímen echar al mundo á los niños, no hacia mas que renovar un falso razonamiento de los antiguos hereges, refutado ya por los Padres de los dos primeros siglos. Una cosa es sostener que nacer es un crímen; y otra es afirmar que es una desgracia nacer de la sangre de Adan culpable.

Es un absurdo juzgar que S. Agustin se viese obligado á sostener contra Pelagio el pecado original, porque habia sido maniqueo; al contrario, por aquí daba ocasion á los pelagianos á decir que aun no estaba curado del maniqueismo, puesto que sostenia un dogma del cual los maniqueos podian sacar ventaja.

El fallo de condenacion, pronunciado por este Padre contra los niños muertos sin bautismo, no es tan severo como se pretende: «Aunque no pueda decidir, dice, cuál será su pena, cuál su especie y grado, no me atrevo á asegurar sin embargo qué seria mejor para ellos, no existir que estar donde estarán [1].» Ciertamente S. Agustin no hubiera tenido esta duda, si hubiese creido que los niños muertos en el pecado original son condenados á las llamas eternas.

1 Job. c. 14, ℣. 4 y 5.
2 Stromat. l. 3, c. 16.
3 Stromat. l. 3, c. 16.
4 *Homil.* 14 *in Lucam.*
5 *Tract.* 9 *in Matth.*, *Hom.* 8 *in Levit.*, etc.
6 V. *Heseth Origeniana*, c. 2, 7, quæst. n. 2.

## §. VI.

Primera objecion.—*El dogma del pecado original es injurioso á la bondad de Dios: Efectos del bautismo.*

El autor del Emilio ha hecho tambien objeciones contra el dogma del pecado original; pero no son mucho mas sólidas que las precedentes.

*Primera objecion.* La doctrina del pecado original está sujeta á dificultades terribles; oscurece la justicia y la bondad del Ser supremo. Qué medio de concebir que Dios cria tantas almas inocentes y puras, espresamente para unirlas á unos cuerpos culpables, para hacerlas contraer la corrupcion moral, y para condenarlas todas al infierno, sin otro crimen que esta union que es su obra [2]? Esta es una objecion de los marcionitas y de los maniqueos [3].

*Respuesta.* Ignoramos lo que entiende el autor por *cuerpos culpables*. Dios no cria las almas *espresamente* para hacerlas contraer la corrupcion moral; no es este su designio; crió al hombre en la inocencia: la caida de Adan ha trastornado este plan de bondad infinita. Estaba Dios obligado á prevenir esta caida? Al tratar la cuestion del origen del mal, hemos probado lo contrario. El autor mismo de la objecion enseña, que el abuso que hace el hombre de su libertad no puede imputarse á la Providencia [4]: sostendrá que Dios debia mas bien agotar el origen de la raza humana despues del pecado de Adan, que dejarla multiplicar con esta mancha? En qué se fundaria?

No condena Dios al *infierno* á las almas, sin otro crimen que su union con el cuerpo, y por el solo pecado original; nada nos obliga á abrazar esta doctrina rigurosa. Es muy permitido creer, con santo Tomás, que Dios las priva solamente de la bienaventuranza sobrenatural á la que no tienen derecho alguno. La facultad de teologia de Paris, en la censura del Emi-

1 *Contra Julian.*, l. 5, c. 8. *Oper.* t. 10, p. 650.
2 Carta á M. de Beaumont, p. 19.
3 Tertull. *adv. Marc.*, l. 2, c. 11; S. Aug. *contra adv. Leg. et Proph.*, l. 1, c. 14, 15 y 16.
4 Emilio, t. 3, p. 71.

lio [1], ha decidido que esta opinion no es condenable, y parece fundada en el pasaje de S. Agustin, que acabamos de citar.

No es mas contrario á la justicia divina que á la humana castigar á los niños por la falta de su padre, despojándolos de los privilegios gratuitos de que hubieran gozado, si su padre hubiera sido fiel. El derecho á la bienaventuranza sobrenatural, el imperio absoluto sobre las pasiones, y la esencion del dolor y de la muerte, eran unos dones de pura liberalidad de parte del Criador: S. Agustin lo enseña espresamente [2]; y toda la Iglesia aplaudió la condenacion de Bayo que habia sostenido lo contrario [3].

En el tiempo en que la servidumbre era de derecho comun en todas las naciones, un padre podia venderse con todos sus hijos nacidos y por nacer; vendia su libertad con la suya. Todos los dias, los padres, por su mala conducta, disipan la herencia, destruyen las esperanzas y privilegios á que sus hijos podian aspirar: un caballero que deroga su nobleza, hace nacer á sus hijos plebeyos por su falta, etc. En todos estos casos, los hijos llevan la pena de la imprudencia de su padre, y esto no parece injusto.

A la verdad, el concilio de Trento y los teólogos suponen en el alma de los niños, antes del bautismo, una mancha del pecado, *reatum peccati*: por consiguiente, otra cosa que la privacion de la gracia santificante. Mas la palabra *mancha*, hablando de un alma espiritual, es una metáfora que nadie comprenderá jamás esplicar; y no vemos qué consecuencias puedan sacar de ello los incrédulos contra la bondad, la justicia y la santidad de Dios. Es una verdad decir siempre que Dios no castiga, sino lo que es pecado é imputable, y que recompensa todo acto de virtud sin escepcion.

*Segunda objecion.* El bautismo borra el pecado original y nos vuelve la inocencia primitiva; salimos de él tan sanos de corazon como Adan salió de las manos de Dios; este pecado no puede ser, pues, el origen de nuestra inclinacion al mal [4].

*Respuesta.* Volviéndonos la inocencia y el derecho á la bienaventuranza eterna, el bautismo no nos libera del imperio de las pasiones y de la necesidad de padecer y de morir, puesto que lo uno y lo otro hacen la virtud mas meritoria. Dios remedia las pasiones por la gracia del Redentor; nos consuela de la muerte por la esperanza de la resurreccion: estamos, pues, ampliamente resarcidos de nuestras pérdidas, y podemos decir con la Iglesia: *Oh felix culpa!*

Segun el autor del Emilio, los efectos del bautismo y de la redencion son nulos; los cristianos son casi tan viciosos como los infieles. Esto es falso y no prueba nada. La gracia, por poderosa que sea, no quita al cristiano la libertad de resistir; y los infieles no son privados de la luz natural, de la voz de la conciencia, ni de toda la gracia sobrenatural. Asi lo enseñan san Agustin y S. Próspero [1]. S. Juan dice que el Verbo divino ilumina á todo hombre que viene á este mundo [2]; S. Pablo asegura que, si la multitud de los hombres han muerto por el pecado de Adan, la gracia de Dios se derrama por Jesucristo sobre esta misma multitud [3].

## §. VII.

TERCERA OBJECION.—*Por qué Adan fue pecador?*

Si somos pecadores á causa del pecado de nuestro primer padre, por qué este fue pecador [4]?

*Respuesta.* Puro equívoco. Somos *pecadores* é inclinados al pecado á causa de la falta de nuestro primer padre; y él mismo fue pecador, es decir, capaz de pecar por su libre albedrío. Ni la gracia de la inocencia ni la de la redencion hacen al hombre impecable.

*Cuarta objecion.* La concupiscencia no es un efecto del pecado original. «Resistirse á una prohibicion arbitraria é inútil es una inclinacion natural, conforme con el orden de las cosas y con la buena constitucion del hombre. No se hallaria en estado de conservarse sino tuviese un amor muy vivo hácia sí mismo y hácia la conservacion de todos sus derechos, tales como los ha recibido de la naturaleza [5]». Ahora bien, la concupiscencia no es otra cosa que este amor.

*Respuesta.* 1.° Es un absurdo suponer en el hombre unos derechos que no vienen de Dios, y una libertad que no pertenece á Dios limitar: el hombre no ha recibido de Dios todo lo que tiene de la naturaleza?

2.° Es una temeridad considerar como *inútil* y arbitraria la ley que Dios habia impuesto á Adan: este debia sin duda la obediencia á su Criador; era necesario, pues, un precepto positivo, para poner esta obediencia á prueba. Habia uno mas sencillo que prohibir al hombre colocado en un jardin tocar á un fruto particular? El autor mismo del Emilio observa en otra parte que el objeto del precepto intimado á Adan era dar desde luego á las acciones humanas una moralidad que no hubiesen adquirido en mucho tiempo [6].

El amor de la libertad es natural, mas el grado de vehemencia á que la llevamos no es necesario á nues-

1 Prop. 24, 25, 26, 33, p. 90 y 155
2 Lib. 3 *De lib. Arb.*, c. 20; Retract., l. 1, c. 9; *De bono perseu.*, c. 11 y 12.
3 Propop. 24, 55, 78.
4 Carta á M. de Beaumont, p. 20

1 *De Prædest. sanct.*, c. 7, al fin: *De Vocat. Gent.*, l. 1 c. 17.
2 *Joann.*, c. 1, v. 9.
3 Rom., c. 5, v. 15.
4 Carta á M. de Beaumont, p. 22.
5 Carta á M. de Beaumont, p. 22.
6 Disc. sobre la desigualdad, n. 7, p. 169.

tra conservacion. Los antiguos filósofos han juzgado que el combate continuo que reina entre las pasiones y la razon, entre el deber y el amor de la libertad; no era conforme al órden de cosas ni á la buena constitucion del hombre. Un caracter feliz que se inclina al bien casi sin esfuerzo, no es menos capaz de conservarse que un temperamento sujeto á pasiones violentas.

*Quinta objecion.* El órden infringido por Adan parece menos una prohibicion, que una advertencia paternal; es una advertencia de abstenerse de un fruto que da la muerte.

*Respuesta.* Vana imaginacion; los términos de la prohibicion y los de la condenacion son claros y precisos, y la pena que ha seguido fija su verdadero sentido. Por qué razon se dirá que el fruto prohibido era mortal? Adan y Eva no murieron inmediatamente por haber comido de él.

*Sesta objecion.* Considerando en todas sus circunstancias el pecado de Adan, no se puede encontrar en él mas que una falta de las mas leves; sin embargo, qué espantoso castigo! ser condenado él y toda su raza á la muerte en este mundo, y á pasar la eternidad en el otro, devorado de los fuegos del infierno [1].

*Respuesta.* Nada nos obliga á creer que toda la raza de Adan haya sido condenada por el pecado original á los fuegos del infierno; la Escritura no lo dice, y S. Agustin no se ha atrevido á decirlo.

No nos hallamos en estado de pesar todas las circunstancias del pecado de Adan; seria necesario apreciar la importancia y los motivos de la ley, el poder de los auxilios concedidos para cumplirla, el grado de conocimiento que tenia de ella Adan, la fuerza ó la debilidad de la tentacion, etc. Dios solo puede juzgarlo. Debemos atenernos, pues, á la revelacion que, por el rigor de la pena, nos da lugar á concluir la gravedad de la falta; cualquiera otra especulacion es frívola y temeraria.

## §. VIII.

### *Promesa de la redencion; nociones generales de la misericordia de Dios.*

Seria inútil examinar si la maldicion que Dios pronunció contra la serpiente, contiene una promesa positiva y una profecia clara de la venida del Redentor; convenimos en que pesando simplemente los términos el sentido puede parecer dudoso. Mas comparando el testo con el lenguaje de los siglos siguientes, con las promesas hechas á Abrahan y á Isaac, con la profecia de Jacob, con los oráculos de los profetas posteriores, con la creencia constante de los judios, con el suceso, estos diversos objetos se prestan una luz y fuerza mútua, forman un conjunto que deba hacer en nosotros una fuerte impresion. Lo veremos en la segunda parte de esta obra.

Asi segun el testimonio de nuestros libros santos, Dios ha tenido presente su misericordia en el momento mismo en que se le ha ofendido, y la esperanza de una redencion futura ha formado siempre parte de la verdadera religion.

Mas de dónde puede haber venido á los hombres la creencia de que Dios consiente en perdonar las ofensas cometidas contra su magestad suprema, mientras que no se han creido jamas obligados á perdonar los agravios de sus semejantes? Hé aqui sin embargo dos hechos constantes. Todas las naciones desde el principio del mundo, han estado persuadidas de que Dios es propenso á la clemencia: en esta creencia está fundado el uso universal de las espiaciones, de las prácticas de penitencia, y de los sacrificios por el pecado. Por otra parte los filosofos han creido permitida la venganza [1]. Ha sido necesaria la revelacion cristiana para hacernos una ley del perdon y del amor de los enemigos.

Los hombres han podido presumir que la Divinidad fuese menos celosa de sus derechos que lo son ellos de los suyos; y que una virtud que tantas dificultades presenta al género humano fuese una herencia de la Divinidad?

A menos de recurrir á la revelacion primitiva, por la cual Dios ha hecho conocer á los hombres que se dejaria desarmar por el arrepentimiento de los culpables, este fenómeno nos parece incomprensible.

No sin razon ha dejado Dios subsistir los monumentos y los efectos del pecado de nuestro primer padre. Independientemente de los motivos superiores que puede haber tenido la sabiduria eterna, el suceso hace ver que el principal origen de los estravios del hombre ha sido una loca confianza en las luces de la razon. Dios debia pues confundir esta temeridad desde el principio del mundo por el misterio mismo de su conducta, y obligar á los hombres á creer un dogma que los aterra, y humilla su orgullo. Mas en qué sentido se llamará *religion natural* la creencia que Adan ha trasmitido á sus hijos, de su pecado y de su pena, cuya prueba ha sido el mismo durante nueve siglos enteros? Este hecho palpable cuya certeza es incontestable, es un acontecimiento ante el cual la razon se ve obligada á aniquilarse.

1 Carta á M. de Beaumont, p. 23.

1 Necui quis noceat, nisi lacessitus injuria. Cic. de off. l. 1. n. 6. y l. 3. n. 19.

## CAPITULO VIII.

### DE LOS FUNDAMENTOS DE LA MORAL Ó DE LA LEY NATURAL.

### §. I.

*Diversos sistemas de los filósofos.*

No deberiamos tomar tan grande interes por la religion, si su moral no sirviese á hacernos mejores; mas como toda moral que no recae sobre la creencia de un Dios legislador es falsa, caduca, y perniciosa, la irreligion merece el odio y el desprecio que ha escitado en todos tiempos. La disputa que tenemos sobre este punto con los incrédulos es una de las mas importantes.

Nacido el hombre sensible, inteligente y libre, no obra sin motivos; si fuese arrastrado siempre por un impulso ciego y necesario, sus acciones no serian susceptibles de moralidad: lo hemos probado en otra parte. La sociedad le es necesaria para su bienestar; y la sociedad no puede subsistir á menos que los miembros se ayuden y se cuiden unos á otros. Mas el interes particular de cada uno se halla opuesto al interes general; lo que es útil á mi solo causaria frecuentemente perjuicio á mis asociados: si se trata de saber si mi interes debe ceder al suyo, y por qué razon; cuál es la ley que me obliga á renunciar á mi bienestar cuando produjese el mal de otro; de dónde viene esa ley y cuál es su fundamento. Sobre esta cuestion, los filósofos jamas han estado acordes.

Segun los pirrónicos, la diferencia entre el bien y el mal moral, entre el vicio y la virtud, es un negocio de convencion. Nada hay bueno ó malo moralmente por su naturaleza, independientemente del contrato que los hombres han hecho entre sí para reunirse en sociedad: si hubiesen permanecido en el estado salvage, que es el estado de naturaleza, no habria mas derecho que la fuerza: pero ha sido necesario renunciar á este derecho por un bien mayor. Por las leyes que han sido hechas para el sosten de la sociedad, han distinguido lo que es justo ó injusto, vicio ó virtud; sin estas leyes todas las acciones serian indiferentes.

Segun los materialistas, la ley que me obliga á hacer bien á los demas, y á no hacerles mal, es mi interes mismo: y este interes, fundado en la sensibilidad física, es anterior á toda convencion. Reflexionando sobre los efectos de mi conducta, concibo que tal accion que me causaria un bien presente, me produciria un mal venidero; que prefiriendo mi satisfacion actual á la de los demas, me atraeria su odio, su resentimiento, y su desprecio. Mi interes bien entendido debe empeñarme á hacer lo contrario, á procurar su felicidad, á fin de ganar su estimacion, su afeccion y sus servicios. El deber ó la obligacion moral es pues un negocio de cálculo; practico un acto de virtud procurando el bien de los demas, porque me resultará de él mas ventaja, que si buscase mi propio bien por el momento. El mayor bien futuro debe triunfar sobre el interes presente: un ser sensible es necesariamente determinado á preferir su mayor bien.

Estos dos sistemas entran evidentemente el uno en el otro, y no difieren mas que por la espresion. El único motivo que ha empeñado á los hombres á formar sociedad, es su interes; la única razon que los obliga á guardar sus convenciones, es tambien su interes. Las convenciones, las leyes, las penas, etc., no pueden ser justas, sino en cuanto son conformes al interes general; si fuesen contrarias á él serian nulas de pleno derecho; nadie estaria obligado á conformarse con ellas.

Segun los estóicos, seguidos por muchos moralistas modernos, el fundamento de nuestros deberes, ó la ley natural, es el *dictamen* de la conciencia, que llamamos *sentimiento moral*. Nos hace conocer la diferencia que hay entre el bien físico y el bien moral, entre el vicio y la virtud: si nos acontece procurar el bien de los demas con preferencia al nuestro, la conciencia nos aplaude y recompensa por una secreta satisfaccion; si hacemos lo contrario, nos lo echa en cara y nos condena: hace pues en nosotros las funciones de legislador, de juez y de vengador; no podemos resistirla impunemente.

Tenemos que demostrar que ninguna de estas opiniones filosóficas basta para fundar la moral. El *deber* ó la obligacion propiamente dicha, es el efecto de una *ley*; una ley es la voluntad de un superior intimada á unos seres inteligentes; no tendria fuerza alguna si no estuviese revestida de una sancion, si no propusiese penas y recompensas. La ley natural es pues la voluntad de Dios, que criando al hombre, le ha destinado á la sociedad, le ha impuesto deberes relativos á sus necesidades y á sus facultades, y se las ha intimado por la razon, por el sentimiento moral y por la consecuencia: esta voz de la naturaleza es la de Dios mismo. Cualquiera que la resista es culpable. Los motivos que empeñan al hombre á obedecer, son la estimacion y el amor de sus semejantes, la paz de la misericordia, el temor de las penas, y la esperanza de las recompensas que Dios reserva despues de esta vida.

Antes de venir á las pruebas de esta verdad, que S. Agustin ha sostenido contra los maniqueos [1], hay muchas reflexiones que hacer.

1 *De lib. Arb.*, l. 1, c. 6, n. 15, *contra Faustum*, libro 22, c. 27

## §. II.

### *Diferencia entre la sensibilidad física y el sentimiento moral.*

Nacemos con dos inclinaciones contrarias que es esencial distinguir: el hombre se ama á sí mismo, teme el dolor y la muerte, desea su conservacion y su bienestar; por esta inclinacion llamada *sensibilidad física*, que se manifiesta desde su nacimiento, es excitado á referirlo todo á sí, á sus necesidades y á sus placeres. Como este deseo es casi igual en todos los hombres, tiende evidentemente á desunirlos y á ponerlos en estado de guerra. Tenemos necesidad de reflexion para comprender que siguiendo esta inclinacion ciega, haremos de nuestros semejantes otros tantos enemigos; que lejos de procurar efectivamente nuestro bien, nos espondríamos á males inevitables.

Por otra parte, si procurando nuestro bien hacemos tambien el de nuestros semejantes, quedamos doblemente satisfechos; su felicidad parece aumentar la nuestra. Somos bastante generosos para renunciar á nuestros interes en su favor, para hacerlos felices á nuestras espensas? Nos es grata la conciencia de este sacrificio, y le consideramos como un acto de virtud: si al contrario acontece hacer nuestro bien á espensas de los demas y causándolos pena, una voz interior nos advierte que hacemos mal. El espectáculo de un hombre afligido ó paciente nos aflige, su dolor parece pasar á nosotros mismos, y derramamos lágrimas con él [1]. Un rasgo de clemencia, de justicia, de generosidad, y de reconocimiento que ha pasado hace muchos siglos, nos inspira admiracion y amor; un acto de maldad, de perfidia, de crueldad y de ingratitud, escita en nosotros un gemido involuntario. Esta inclinacion muy diferente de la primera, nos aproxima á los demas hombres, sirve de contrapeso al interés personal, y frecuentemente triunfa sobre él. Esto es lo que se llama *sentimiento moral*; envuelve la piedad, la benevolencia, el reconocimiento y la justicia.

Hé aqui dos especies de leyes evidentemente opuestos; la una dictada por el amor propio, y la otra intimada por la conciencia; la una tiene por objeto el bien físico y personal, la otra el bien moral y la utilidad de todos; la una divide á los hombres, y la otra los reune: no es posible confundirlos ni hacerlos partir del mismo principio. La sensibilidad física obra ya en la primera infancia del hombre como nos parece que obra en los animales; el sentimiento moral se desarrolla despues, y sigue los progresos de la razon.

Se nos engaña cuando se dice que todas nuestras cualidades intelectuales y morales emanan de la sensibilidad física [1]. Cuanto mas vivos y dominantes son en un hombre la sensibilidad física, el amor propio y el interés personal, tanto menos sensible es el interés general: es pues absurdo fundar la virtud ó el amor del bien general, sobre el interés personal solo.

## §. III.

### *Diferencia entre el dolor y los remordimientos.*

En segundo lugar, no podemos hacer violencia al sentimiento físico, sin esperimentar dolor; no podemos resistir al instinto moral, sin esperimentar vergüenza y remordimientos: estas dos sensaciones son diferentes. Un hombre puede sin vergüenza y sin remordimientos resistirse contra la sensibilidad física, armarse de firmeza contra los tormentos injustos é inevitables, olvidar la ingratitud y la crueldad de un enemigo, esto es un rasgo de grandeza de alma. El que ensayase ahogar el sentimiento moral seria un monstruo. Es pues falso que el amor á la virtud y el odio al vicio emanen del mismo principio que nos hace buscar el placer y huir el dolor.

Si practico un acto de justicia, de clemencia ó de humanidad, no puedo arrepentirme de él, aun cuando fuese pagado con ingratitud, y aun cuando por aquí hubiera incurrido en el desprecio y odio público. Toda la tierra reunida en vano conspiraria á condenarme; mi conciencia tranquila y en calma me absolveria y reclamaria contra la prevencion. No tengo necesidad de esperar los efectos que resultarán de mi conducta, para saber si he practicado buenas ó malas acciones.

La pasion ó el interes que nos ha hecho cometer una injusticia, puede ahogar sus remordimientos durante algunos momentos; mas que se nos tome por jueces de la misma accion cometida por un desconocido, el sentimiento moral vuelve á recobrar sus derechos, no vacilamos en condenar á este hombre injusto, y en pronunciar contra nosotros mismos decidiendo contra él: sucede lo mismo con un procedimiento cruel, pérfido, ingrato, etc.

No se abraza el crimen sino cuando parece útil [2], y entonces la conciencia le reprueba tambien; condena la sensibilidad física que le ha hecho cometer. La virtud agrada, independientemente de los frutos que resultan de él; jamas parece mas heroico que cuando hace la desgracia de un hombre de bien. Marchando Focio al suplicio, y mandando á sus hijos olvidar el crimen de su ingrata patria, nos inspira veneracion; la humanidad aparece ennoblecida por es-

1 Mollissima cordat
Humano generi dare se natura fateur,
Quæ lacrymas dedit: hæc nostri pars optima sensus.
*Juvenal.*

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, p. 127. Del Espíritu, discurso 1, c. 1.

2 *Nemo gratuito malus.* Salustio.

te rasgo de generosidad. Es el interes el que hacia obrar á esta grande alma, y el que mueve á la nuestra? Jamas se nos persuadirá.

Hay pues en nosotros otra regla para juzgar nuestras acciones y las de otro: el amor propio que todo lo refiere á nosotros, no puede ser confundido con el amor del orden que nos habla en favor del bien público; cuando se hallan en concurrencia, lo que sucede frecuentemente, la razon de preferir el segundo al primero, no puede salir de la sensibilidad física, puesto que entonces es necesario hacerle violencia. Por confesion de nuestros adversarios, comunmente una conducta honesta llega á ser un obstáculo invencible á la felicidad que mi corazon no cesa de buscar [1]. De dónde procede la ley que me obliga entonces á preferir lo honesto á lo útil? Dónde está el interes de sacrificar mi interes, la inclinacion á reprimir mi inclinacion, y el deber de renunciar á la felicidad? Hé aquí sobre lo que los indrédulos no han podido satisfacernos.

## §. IV.

### *Diferencia sobre sus signos y sus efectos.*

En tercer lugar, si subimos al principio, Dios, criador del hombre, es tambien el autor de sus diversas inclinaciones y de la razon que sirve á moderarlos: él es sin duda el que nos ha dado la sensibilidad física, y el instinto maquinal mas seguro que la razon, que nos hace sentir nuestras necesidades y nos impulsa á satisfacerlas. Dónde estaríamos, si estuviésemos obligados á reflexionar y á razonar para saber si debemos comer ó beber, andar ó dormir, esponernos á tal grado de calor ó de frialdad, y separarnos cuando una piedra está próxima á caer sobre nosotros? El sentimiento físico é indeliberado previene toda reflexion, y la seguridad con que nos conduce, es uno de los mayores beneficios de la Providencia. « Hace mucho tiempo que el género humano no existiria, si su conservacion no hubiese dependido mas que de los razonamientos de los que le componen [2] ».

Sucede de la misma manera con el sentimiento moral; brilla sin consultar á la razon, y frecuentemente á pesar nuestro. Cuando el grito de una persona que padece viene á herir mi oido, corro sin reflexion; un hombre que camina á mi lado dá un traspie, tiendo el brazo tan pronto para sostenerlo, como lo haria para impedir mi caida. Si veo á lo lejos á una persona brutal maltratar á otra débil y sin defensa, se apodera de mí una indignacion súbita, y querria poder reprimir esta violencia. Cuando leo un rasgo de magnanimidad, de fidelidad, ó de reconocimiento heróico, mi alma se derrama, y paga sin reflexion el tributo de admiracion debido á la virtud. S. Agustin ha desarrollado muy bien esta afeccion de la naturaleza humana [1].

El sentimiento moral en un alma bien nacida es pues tan pronto, tan vivo y tan indeliberado como el sentimiento físico. Puesto que este puede llevarnos al mal, el otro está evidentemente destinado á servirle de contrapeso, y á prevenir los escesos en que un amor propio mal entendido puede hacernos caer. Cuando hemos cedido á este último, la conciencia reclama, y por un remordimiento importuno, nos castiga de nuestra debilidad: si al contrario, hemos obedecido al sentimiento moral, cualquiera desventaja que nos acontezca, nos consolamos por la satisfaccion de haber hecho nuestro deber.

*En un alma bien nacida*, decimos, este sentimiento es tan vivo como el sentimiento físico: mas en la mayor parte de los hombres el primero es debilitado por la estupidez natural, por las pasiones violentas, por los malos hábitos, etc. Hé aquí por qué no basta solo para dirigir á los hombres. Puesto que la sensibilidad física es susceptible de mas y de menos en los diversos individuos, no es de admirar que el sentido moral esté sujeto á las mismas variedades. De la misma manera que el hábito de entregarse á las pasiones las fortifica, y aumenta su imperio, asi el hábito de practicar la virtud aumenta en nosotros el gusto del bien moral, y debilita tanto mas las inclinaciones opuestas.

## §. V.

### *Uniformidad del sentimiento moral.*

4.° Hay tambien entre estos dos resortes de nuestras acciones otra diferencia esencial. Los gustos, las inclinaciones y las afecciones que nacen de la sensibilidad física, no son las mismas en todos los hombres; el uno es apasionado por la gloria, el otro por las riquezas; este ama los placeres de los sentidos, y aquel la autoridad; tal quiere brillar por cualidades sólidas, y cuál por talentos frívolos, etc. El sentimiento moral, al contrario, se dirige hácia los mismos objetos en todos los hombres, aunque en un grado diferente. No hay nadie que no aplauda la buena fe, el reconocimiento, la compasion, la equidad, y la generosidad, aun cuando no tenga el valor de practicarla; nadie que no deteste la ingratitud, la perfidia, el orgullo y la crueldad. Este concierto de la humanidad no tiene pues su origen en la sensibilidad física; es la obra de un sentido mas uniforme y esquisito: es un rasgo de divinidad que el Criador ha impreso á su imágen.

1 Sist. de la Natu., t. 2, c. 9, p. 379.
2 Disc. sobre la Desigualdad, p. 188.

1 *De civ. Dei*, l. 14, c. 27.

3.° En fin, la sensibilidad física y el interés mal entendido son los que depravan el sentimiento moral: de aquí han nacido los usos abominables que se han introducido entre los pueblos bárbaros, y de los cuales no han estado exentas frecuentemente las naciones civilizadas: lo veremos en el artículo II de este capítulo.

Por la sensibilidad física, ha provisto Dios á nuestra conservacion personal; por el instinto moral, vela por los intereses de la sociedad. No tenemos, pues, necesidad de salir de nosotros mismos, para conocer la ley divina natural; Dios nos la manifiesta en nuestro propio corazon: su mano paternal la ha grabado allí en caracteres indelebles. Si gozásemos todavía de la inocencia original, si las pasiones fuesen menos vivas y la razon mas ilustrada, el lenguage de la conciencia jamás tendria necesidad de corrector, ni de intérprete; el hombre, siempre acorde consigo mismo, obedeceria á esta voz natural sin repugnancia y sin esfuerzo.

Por qué, dice Tertuliano, buscar la ley de Dios? No teneis la que es comun á todo el mundo, y que está grabada sobre las tablas de la naturaleza [1]? San Pablo dice tambien, que las naciones que no tienen ley (escrita); tienen en sí mismas su propia ley, y leen los deberes de la ley grabados en el fondo del corazon [2].

Decir que nuestros deberes no son intimados por la razon, por la naturaleza, por la conciencia, y por el instinto moral, es lo mismo; seria inútil hacer una distincion sutil entre estos diversos términos. Mas las lecciones de la razon y de la conciencia no tienen por sí mismas fuerza de *ley*, no nos imponen una *obligacion* rigurosa, sino en cuanto son los intérpretes de la voluntad divina: la voluntad soberana de castigar el vicio y recompensar la virtud, que es la ley original y primitiva, es el verdadero y único origen de nuestros *deberes*.

Cuando esta verdad esté bien establecida, los diversos sistemas de los filósofos serán fáciles de destruir.

Espondremos en el primer artículo de este capítulo las pruebas de la ley natural; en el segundo refutaremos la opinion de los pirrónicos; en el tercero, la de los materialistas; y en el cuarto, la de los estóicos.

## ARTICULO I.

### LA MORAL Ó LA LEY NATURAL ESTÁ FUNDADA EN LA VOLUNTAD DE DIOS, LEGISLADOR DEL GÉNERO HUMANO.

### §. I.

*Prueba primera. La revelacion primitiva.*

Es demasiado cierto por esperiencia que el hombre es libre de resistir á la razon, y á la voz de la conciencia; que frecuentemente desprecia el mal que aprueba, y practica el mal condenándose á sí mismo. Esta oposicion constante entre la ley y las pasiones que se rebelan, es el orígen de todos los crímenes y desórdenes que alteran la sociedad. Es probable que Dios, que nos ha dado el instinto moral para conducirnos, no le haya provisto de ningun apoyo contra la tiranía de las pasiones, no haya añadido ninguna sancion á la ley que la conciencia nos intima? La presuncion, fundada en la sabiduría divina, está ya por la opinion contraria; mas tenemos por otra parte pruebas positivas.

1.° La revelacion primitiva nos enseña que desde la creacion Dios se ha dado á conocer á los hombres como legislador, como vengador del crímen y remunerador de la virtud. La ley impuesta á Adan, y el castigo de su desobediencia, nos manifiesta el primer acto que Dios ha practicado con esta autoridad soberana. Cuando Cain se hizo culpable del asesinato de su hermano, Dios le dirigió estas terribles palabras: «La voz de la sangre de tu hermano se eleva hasta mí desde el seno de la tierra, y pide venganza contra tí; serás maldito, errante y vagabundo sobre esta tierra que has manchado con sangre [1].» Mas esta venganza no se egerce siempre aquí bajo, frecuentemente el crímen permanece impune, mientras que la virtud es despreciada y afligida por los malvados; tal fué la de Abel condenado á muerte injustamente. Hay pues otra vida en la cual Dios cumple sus amenazas y sus promesas. Despues del diluvio, Dios intimó de nuevo los principales preceptos de la moral á Noé y á sus hijos [2].

No se encontraria quizá sobre la tierra una sola nacion que haya adorado á un Dios sin atribuirle la providencia y la inspeccion sobre las acciones de los hombres. Todos los pueblos han creido que la divinidad imponia leyes, recompensaba á los buenos y castigaba á los malos; todos, cuando se conocian culpables han esperado ablandar su justicia, por espiaciones, por ofrendas y por señales de arrepentimiento. Que esta persuasion haya venido de un instinto maquinal, ó de un simple razonamiento ó de una tradicion primitiva, es igual; ninguna de estas tres causas ha podido producir un error general y uniforme. Si la naturaleza entera ha hablado alguna vez, ha sido sobre esta importante verdad.

### §. II.

*Segunda prueba. Opinion de los antiguos filósofos.*

2.° Los antiguos filósofos habian conservado un

1 *De corona militis.*
2 Rom., c. 2, v. 14

1 Géu., c. 4, v. 1
2 *Ibid.*, c. 9.

recuerdo confuso de una legislacion primitiva y divina; estaban persuadidos de que la fuerza de las leyes no podia venir mas que de Dios.

«Todos los sabios han pensado, dice Ciceron, que la ley no es una invencion de los hombres, ni una combinacion de los pueblos, sino la razon eterna ó la sabiduria suprema que rige al universo; que esta ley primitiva, á la cual todas las demas deben remontarse, es la inteligencia divina, que manda el bien y prohibe el mal: de aquí han emanado las leyes que Dios ha dado á los hombres... las leyes humanas no pueden tener por sí mismas la fuerza de llevarnos á la virtud y separarnos del vicio; este poder es mas antiguo que las naciones y los imperios; es coeterno al Señor soberano que gobierna el cielo y la tierra. En efecto, Dios es esencialmente inteligente y sabio: no pertenece mas que á esta eleccion infinita distinguir lo que es bueno ó malo... aunque bajo el reinado de Tarquino no hubiese todavia en Roma ninguna ley que prohibiese el adulterio, su hijo no pecó menos contra la ley eterna, violando á Lucrecia. Fué rebelde á la recta razon y á la voz de la naturaleza que inspira horror al vicio, y amor á la virtud; ley que no ha principiado, cuando se ha escrito, sino que es tan antigua como la inteligencia divina. La verdadera ley, la ley primitiva, fuente de todas las demas, es pues la razon misma del Dios soberano [1].

Sófocles, en Edipo, se espresa casi de la misma manera. Nuestra ley es Dios, decia Teofrasto [2].

«La verdadera ley, dice tambien Ciceron, es la recta razon, y la voz de la naturaleza comun á todos los hombres: ley inmutable y eterna, que nos prescribe nuestros deberes, y nos prohibe la injusticia; que tiene poco imperio sobre los malvados, pero que subyuga y gobierna á los hombres de bien. No se la puede derogar ni abrogar, ni oponerla una ley contraria; el pueblo ni los magistrados no pueden substraerse de ella. No necesita de otro órgano y de otro intérprete que nosotros mismos. No es una en Roma, y otra en Atenas; tal en el dia y diferente en otros tiempos; en todos los pueblos, en todos los siglos, es una, eterna, é inmutable; por ella enseña y gobierna Dios soberanamente á todos los hombres; él solo es su autor, su árbitro y vengador. Cualquiera que no la siga es contrario á sí mismo y rebelde á su naturaleza; encuentra el castigo de su crimen, aun cuando escapase de todas las penas que pueden imponer los hombres [3].»

Tambien los antiguos legisladores, para hacer sus leyes respetables, publicaron que las habian recibido por revelacion. Confucio mismo declaraba que no tenia la moral de su propio fondo, sino de los antiguos sabios de su nacion [1]; esto era bastante para imprimir á la moral un carácter sagrado en un pueblo respetuoso hasta la idolatria, hácia sus antepasados. Los discípulos de Pitágoras, muchos de los cuales fueron legisladores, fundaban los deberes del hombre en la voluntad de Dios [2]. Esta teoria demasiado sencilla desagradó á sus sucesores, quisieron sutilizar sobre los fundamentos de la moral, separándola de la religion, y las destruyeron ambas.

## §. III.

### *Confesiones de los estóicos.*

Aun despues de esta revolucion, muchos conocieron tambien la debilidad de una moral independiente de la creencia de un Dios. Crisipo, arrastrado por la fuerza de la evidencia, se vió reducido, contra todos los principios del Pórtico, á reconocer que el solo y verdadero fundamento de la moral era la voluntad divina [3]. Ciceron, despues de haber ensayado establecer la moral segun el método de los estóicos, se ve obligado á confesar que no puede resistir á los argumentos de los escépticos [4].

En efecto, si Dios no es nuestro legislador, si no nos manda nada, ningun hombre tiene derecho á imponernos leyes; no hay mas ley en el universo que la del mas fuerte: y la obligacion moral no es mas que la impotencia de resistir al que quiere oponerse á nuestra libertad.

4.° Al tratar de la Providencia divina, hemos hecho ver que no es menos necesaria para conservar el orden físico del universo. De la misma manera que el que está fundado en las leyes proporcionadas á la naturaleza de los seres inanimados, asi el orden moral debe recaer sobre leyes conformes á la naturaleza de los seres inteligentes y libres. Ahora bien, es propio de su naturaleza obrar, no maquinalmente, sino por motivos; estos motivos no pueden ser otra cosa que deseos y temores, recompensas y penas; luego Dios, que obra consecuentemente y con sabiduria, se los ha propuesto; y puesto que no siempre tienen lugar en este mundo las reserva para otra vida.

Apesar de la creencia de esta verdad, las pasiones le impulsan frecuentemente sobre el amor del orden, y sobre la voz de la conciencia: qué sucederia si estuviésemos persuadidos de que esta vida es el fin de todas las cosas? Los remordimientos no serian mas que una preocupacion de niño, como han confesado algunos materialistas [5].

Si Dios se limitase á manifestar á los hombres lo

1 *De Legib.*, l. 2, n. 14 *y siguientes; Plato, de Legib.*, l. 14, *et Critica et polit.*
2 *L. de Mundo*, c. 6, *inter. op. Aristot.*
3 En Lactancio, l. 14, c. 8

1 Histor. de la China, por Navarrete.
2 *Ocellus Lucanus*, c. 4.
3 Plutarco, Contrad. de los estóicos, n. 7 y 8.
4 *De Leg.*, l. 1, Bayle, Dicc. crit.: Carneades. H
5 Discurso sobre la felicidad.

que es bueno y laudable de practicar, daria lecciones, pero no impondria leyes; instruiria á los hombres, pero no los gobernaria: conviene á la justicia y á la santidad divina hacer semejante destino de los buenos y de los malos? Los incrédulos han conocido tan bien lo absurdo de esta hipótesis, que han principiado por negar la divinidad y su providencia, antes de construir una moral en la cual no entra para nada.

## §. IV.

### *La conducta de los legisladores.*

5.° Aunque todos los hombres tengan una conciencia que distinga el vicio de la virtud, un amor propio que les haga buscar la estimacion y la amistad de sus semejantes, los fundadores de las sociedades han comprendido que eran necesarias tambien penas y recompensas, honores y suplicios, ruedas, y horcas para reprimir las pasiones; todas las han establecido. Creeremos que Dios ha dado menos fuerza á sus leyes que ellos á las suyas?

Segun la confesion de los incrédulos, la generalidad de los hombres es demasiado corrompida é insensata para no tener necesidad de ser conducida por motivos poderosos de temor y de esperanza; esto es lo que ha dado origen á las leyes civiles y á su sancion. Mas, dicen, como las leyes humanas no pueden castigar las acciones secretas, ni á los criminales poderosos, ha sido necesario imaginar un tribunal mas temible despues de la muerte, donde todo será juzgado, castigado ó recompensado: esta opinion es el mas firme fundamento de las sociedades [1].

Si ha sido necesario, luego Dios lo ha hecho; él es el que ha trazado el plan; los sabios no han hecho sino seguirle, segun que su debilidad ha podido permitírselo.

6.° La refutacion de los diversos sistemas de moral imaginados por los incrédulos, nos suministrará una sesta prueba de la solidez del nuestro. Segun nosotros, Dios es quien, criando al hombre, le ha destinado á la sociedad; se lo ha hecho conocer por las necesidades que le hace experimentar, y por el sentimiento moral. Consultando su propio corazon, el hombre puede conocer sus deberes hácia Dios, hácia sus semejantes y para consigo mismo. Para prevenir sus errores, Dios le ha revelado tambien sus obligaciones desde el principio del mundo. Con poca reflexion, el hombre debe comprender que su felicidad, en esta vida y en la otra, depende de su obediencia á la ley de Dios. Es pues impulsado á la virtud por los motivos del bienestar presente, de la tranquilidad de su conciencia, de las recompensas y de las penas eternas; el uno de estos motivos no deroga al otro. Nuestros adversarios sostienen que, en este sistema, olvidamos los intereses de este mundo para no ocuparnos sino de los de la otra vida; esto es evidentemente falso: mas es necesario responder á sus objeciones.

1 Véase antes, t. 1, c. 2, §. 7 y 8.

## §. V.

### PRIMERA OBJECION.—*La moral debe ser fundada en la naturaleza.*

La moral debe estar fundada en la naturaleza del hombre, y en las relaciones necesarias que tiene con sus semejantes; tal es la única base segura y conocida. Apoyándola sobre la voluntad de Dios; no se la da mas que una base ideal: cómo conocer la voluntad de un ser incomprensible? La moral religiosa contradice á la naturaleza; nos prescribe ahogar nuestras inclinaciones y renunciar á los deseos de la felicidad; quiere que seamos insensibles, enemigos de nosotros mismos y de nuestros semejantes; que rehusemos todo placer y todo lo que puede constituir nuestra felicidad [1]. La primera reforma que hay que hacer para crear una buena moral, es principiar por destruir casi todas las religiones [2].

*Respuesta.* Apoyando la moral sobre la voluntad de Dios, no la fundamos tambien en la naturaleza de hombre? Dios es quien ha criado al hombre tal como es; ha declarado su voluntad por la naturaleza misma que ha dado al hombre. Los deberes que le impone, son consecuencias naturales y necesarias de las necesidades, de las facultades y de las inclinaciones que constituyen la naturaleza del hombre; le intima sus deberes por la razon, por el sentimiento moral, por la conciencia y por la revelacion: estos deberes son pues tan inmutables como la naturaleza de Dios y la del hombre. Seria absurdo que Dios hubiese criado al hombre sociable sin imponerle los deberes de sociedad; que le hubiese concedido beneficios, sin prescribirle el reconocimiento; y que le hiciese amar su vida, sin ordenarle conservarla Si el hombre fuese, por azar, tal como es, qué se seguiria de su naturaleza? Nada.

Un materialista mismo ha dicho: «Cualquiera que sea el agente de quien se hace depender al hombre, desde que han hecho al hombre lo que es, desde que e han hecho sensible, amante de su ser, y viviendo en sociedad, le es necesaria una moral [3].» Convenimos en ello y concluimos que Dios se la ha prescrito en efecto.

No es pues necesario comprender la naturaleza de Dios, para saber cuál es su voluntad en orden al

1 Sistema de la naturaleza, t. 1, c. 16 El buen sentido §. 168; sist. social part primera c. 5.
2 Del hombre, t. 1, p. 95.
3 Sist. de la Nat. t. 2 c. 9.

hombre; basta concebir que Dios es incapaz de obrar por acaso y de contradecirse. Como en todos los pueblos el hombre se ha desconocido á si mismo olvidando á su Criador, no es de admirar que haya leido muy mal los caractéres grabados en su corazon; ha sido muy necesario que Dios se los hiciese leer á la luz de la revelacion.

La moral religiosa, lejos de hacernos renunciar á la felicidad, nos ordena buscarla en la virtud: no nos manda resistir á nuestras inclinaciones necesarias, á nuestras necesidades indispensables, sino reprimir nuestras inclinaciones escesivas y desarregladas, puesto que tienden á nuestra desgracia, á nuestra destruccion, y al detrimento de nuestros semejantes. Segun los materialistas mismos: «Un ateo conoce que debe resistir al impulso frecuentemente ciego, de sus propios deseos, para conciliarse la benevolencia de los demas y procurarse un bien estar duradero [1].» Si un ateo lo conoce, un hombre que cree en Dios no lo conoce menos; y sabe tambien que conciliándose la benevolencia de los demás, obedece á Dios y se asegura una recompensa.

Puesto que la *buena moral* de los ateos no puede establecerse mas que sobre la ruina de todas las religiones, este fenómeno no acontecerá tan pronto: se han visto obligados á convenir en que la religion es indestructible: hemos visto en otra parte los prodigios de su buena moral.

## § VI.

SEGUNDA OBJECION.—*No hay relaciones morales entre Dios y nosotros.*

Es imposible fundar la moral en pretendidas relaciones morales entre Dios y nosotros: no hay relacion alguna entre un ser infinito y el hombre. Estas relaciones suponen en Dios cualidades morales, la bondad, la sabiduría y la justicia: un puro espíritu no es susceptible de ello. Se supone que Dios puede desmentir todas estas cualidades por su conducta: que puede derogar su sabiduría, violando las leyes de la naturaleza que ha establecido; su bondad, haciendo desgraciados á una infinidad de seres sensibles; y su justicia dejando padecer á criaturas inocentes. Platon incurrió pues en un absurdo, cuando dijo que la perfeccion de la virtud consiste en asemejarse á Dios. [2],

*Respuesta.* Todo esto es falso. 1.° Si, por *proporcion*, se entiende igualdad ó semejanza de naturaleza, en qué puede ser necesaria para fundar las relaciones morales? Dios aunque infinito, no es menos por esto nuestro Criador, nuestro bienhechor, y nuestro señor; luego puede ser tambien nuestro legislador, nuestro juez y nuestro remunerador.

2.° Si un espíritu puro es incapaz de cualidades morales, es la materia susceptible de ellas? Se deberia uno avergonzar de atribuir cualidades morales á un ser puramente pasivo, y de considerar á un autómata como un agente moral.

3.° Haremos ver que Dios no deroga su sabiduria, sino que la demuestra suspendiendo por milagro, el curso de una ley de la naturaleza. Por aqui hace conocer á los hombres que él es el señor de las leyes físicas del universo, y que las ha establecido libremente, que el materialismo es absurdo: fija la atencion de los hombres poco atentos del orden diario de su providencia, y les intima asi sus voluntades.

Sujetándose al dolor de los seres sensibles, no contradice su bondad, lo hemos probado al tratar la cuestion del origen moral. Los ateos convienen en que si el hombre no es feliz en masa, lo es en detalle; que somos injustos en el cálculo que hacemos de nuestros bienes y de nuestros males [1]: luego justifican ellos mismos la bondad de Dios.

No es contrario á la justicia que las criaturas inocentes sufran aqui abajo, luego que Dios promete una felicidad eterna por precio de los padecimientos. Se ha probado desde luego que hay aqui abajo almas absolutamente inocentes, y exentas de todo pecado?

La maxima de Platon no significa que podamos imitar perfectamente á Dios, sino que debemos imitar sus perfecciones, segun que los seres limitados son capaces de ello. Un rey justo, bueno y sabio, puede ser impuesto por modelo á sus súbditos, aunque sus deberes y los suyos sean diferentes.

## §. VII.

TERCERA OBJECION.—*Son necesarias nociones constantes é invariables.*

La moral debe estar fundada en nociones constantes é invariables; no la podemos pues apoyar sobre la idea de la Divinidad. Esta idea varia segun los diversos temperamentos de los hombres: el uno se figura un Dios terrible y malvado, y el otro un Dios bueno y propenso á la clemencia; ambos abusan de estas nociones: el primero para atormentarse á sí mismo y hacer mal á los demas, y el segundo para permitirse todo lo que le sugieren sus pasiones. Una moral religiosa debe pues vencer segun los climas, segun las costumbres de las naciones, y segun el caracter de cada particular. La idea de Dios, entregada á los sacerdotes, llega á ser entre sus manos un arma terrible, de la que se sirven para su interes [2]. Abreviaremos una

1 Sist. de la nat., p. 273.

2 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 3, ° 8, y 9; el buen sentido §. 5. 7. 60. etc. sistema social o. primera c. 3.

1 Sistema de la naturaleza, t. 2, c. 19. p. 340 etc.

2 Sist. de la Nat. t. 1 c. 9, t. 2, c. 7, y 9. El buen sentido §. 159. 185, etc.: Hist. de los Establecimientos de los europeos t. 6, c. 14. p. 230. etc.

invectiva sobre la cual se estienden los incrédulos con complacencia.

*Respuesta.* Los filósofos jamas han estado acordes sobre la naturaleza del hombre, sobre la verdadera felicidad y sobre los deberes mas palpables de la moral; y vienen á hablarnos de nociones constantes é invariables.

Por su propia confesion, el interes y las ideas de felicidad varian segun el temperamento, las pasiones, y la fijeza del entendimiento de cada particular; los bienes y los males de este mundo no existen mas que en la opinion; hay hombres tan mal constituidos que no pueden ser felices mas que por el crimen etc. [1] Donde está, pues, en su sistema, la base indestructible de la moral? Si las pasiones alteran la idea del interes y de la felicidad, es de admirar que perviertan tambien la idea de la Divinidad, y que abusen de ella?

De la misma manera se sigue que la religion y la moral no han debido ser entregadas á los caprichos y especulaciones de un ser tan variable, tan debil y tan insensato como el hombre. Dios que conocia el cieno de que le ha formado, ha revelado sabiamente á nuestros primeros padres la religion y la moral; ha querido perpetuar desde luego su tradicion por las lecciones domésticas y por las prácticas diarias del culto divino. Si los hombres, siempre indóciles y malvados se han separado de este plan, es culpa suya; un padre tierno y cuidadoso no es responsable de la locura de sus hijos.

En este sabio plan, constantemente seguido por la providencia desde la creacion, la religion ni la moral no están á la merced de los sacerdotes: están obligados á atenerse á la tradicion, y á trasmitirla tal como la han recibido. Entre los diferentes pueblos, no han sido alteradas por la infidelidad de los sacerdotes sino por la indocilidad, los caprichos, la estupidez, las pasiones particulares, y por las vanas especulaciones de los filósofos; los sacerdotes no han hecho mas que seguir el torrente de los errores establecidos: los hemos visto examinando las diferentes religiones.

## § VIII.

CUARTA OBJECION.—*La moral religiosa es inútil.*

La moral religiosa es inútil, puesto que hay un gran número de malhechores entre sus partidarios; no se la oye sino cuando favorece á las pasiones; los que no temen mas que á Dios por nada se detienen. Es pernicioso en cuanto ofrece á los malhechores expiaciones fáciles; cuando el hombre ha hecho mal á sus semejantes, es perdonado con humillarse ante Dios. Es homicida, puesto que hace lejítimas y laudables todas las pasiones cuyos frutos recoge. En vano se cubre con el manto de la utilidad pública y de la alianza indisoluble que pone entre ella y la moral, á la cual no cesa de hacer la guerra mas cruel [1].

*Respuesta.* Veamos si la moral de los ateos es mas poderosa que la moral religiosa. Dicen que si un ateo arrastrado por sus pasiones parece olvidar sus principios, no se sigue que no los tiene, ó que son falsos; que *nada en este mundo* ni en el otro puede contener al que una organizacion desgraciada y malos ejemplos invitan al crimen, etc. [2]. Hé aquí pues, por el hecho, la moral del ateismo tan impotente como la moral religiosa.

Por el principio, toda la ventaja está de parte de esta. Lleva al hombre á la virtud, y le separa del vicio por tres motivos, por el deseo del bienestar, por la tranquilidad de la conciencia, y por la fé de las penas y recompensas futuras. Los ateos minan los dos últimos, que son los mas poderosos y sólidos; no conservan mas que el primero, que por confesion suya está muy espuesto á faltar.

El que teme á Dios está dispensado de temer las leyes, los suplicios, la vergüenza y la infamia? No debe cesar de temerlas, sino cuando le prescriben lo que Dios prohibe. Entender de otra manera la moral religiosa, es calumniarla. Segun los ateos mismos, frecuentemente un hombre virtuoso se ve obligado á renunciar á las ventajas que las sociedades injustas conceden al crimen [3].

Es falso que cuando ha hecho mal á sus semejantes, sea perdonado con humillarse ante Dios. Jamas será perdonado ante Dios, á menos que repare el mal que ha hecho, si es posible; no es perdonado ante los hombres en cuyo odio y desprecio ha incurrido; no lo es ante su conciencia, que le acusará sus crímenes, en tanto que no los haya reparado. Tales son las lecciones de la moral religiosa, y las expiaciones que exije. Mas suplicamos á nuestros adversarios nos digan qué recurso queda á un malhechor, en su sistema, sino una ciega desesperacion.

Es falso que la religion justifique ó apruebe las pasiones, aun el falso celo; proscribe todos los crímenes, aun paliados con el pretesto de practicar el bien. Jamas ha recojido el fruto de ningun crímen; esta manera de servirla jamas la ha causado sino mal. En recompensa, la moral de los ateos canoniza todos los crímenes, desde que se sirven de su ódio contra la religion; la calumnia, las invectivas, la mentira, la malignidad, la envidia y la venganza: tales son sus armas ordinarias.

1 Sist., *Ibid.* del Espíritu, dis c. 4. c 11.

1 Sist. de la Nat., t. 1. c. 16; t. 2. c. 8. 9. 12. 14. El buen sentido, § 165; Enciclop., art. *Veinte* añadido.
2 Sist. de la Nat., t. 1. c. 13; t. 2. c. 12.
3 Sist. de la Nat c. 15. p. 318, 334.

## § IX.

QUINTA OBJECION.—*La moral religiosa hace al hombre desgraciado y malvado.*

El hombre es desgraciado y malvado: ahora bien no es tal por su naturaleza; luego la religion y las demas instituciones le han pervertido [1].

*Respuesta.* Quién convendrá con nuestros adversarios? «No es verdad, dice uno de ellos, que todos los hombres hayan nacido buenos... algunas veces el Shaftoburista mas bribon, es el que sostiene fuertemente la bondad original de los hombres [2]. Dice en otra parte que el hombre no es bueno ni malo por naturaleza, sino que está sometido á su interés [3]. Conviene sin embargo en que hay hombres tan desgraciadamente nacidos, que no pueden ser felices sino por acciones que los llevan al patíbulo [4]. Estos doctores sublimes quieren fundar la moral en la naturaleza del hombre, y no saben todavía si esta naturaleza es buena ó mala: los unos sostienen que es un bruto; y los otros, que tiene un alma racional. Un sistema no está muy arraigado, cuando la primera piedra del edificio no se halla aun sentada.

El hombre ha sido mas ó menos desgraciado y malvado, segun las circunstancias. Lo ha sido menos cuando ha tenido una verdadera religion, una moral pura, unas leyes sábias, y unos usos razonables; luego no es la religion y las instituciones quienes le pervierten. Lo ha sido mas, cuando ha tenido una moral y una religion falsas, unas leyes absurdas, y unos usos insensatos: mas quién se los ha dado? El mismo es su autor, y las instituciones perniciosas han sido la obra de su perversidad misma; luego si es justo vituperar las malas instituciones, es absurdo reprobar en general los lazos que encadenan á las pasiones.

Segun un materialista, las pasiones no son peligrosas sino en cuanto nuestras instituciones las convierten en mal [5].

Falsa máxima; es refutada por el autor mismo. «La imaginacion, dice, cuando se estravia, produce el fanatismo, los terrores religiosos, el celo inconsiderado, el frenesí y los grandes crímenes [6]. La imaginacion no está arreglada sino cuando la organizacion es feliz [7]... hay pocos hombres que gocen realmente de la razon; la mayor parte, ya por el vicio de la organizacion ó ya por otras causas, no tienen mas que ideas falsas, etc. [8].

1 Sist. de la Nat., c. 9, p. 149.
2 Del hombre, t. 2, p. 14 y 15.
3 Del espíritu, disc. 2, c. 5 y 23.
4 *Ibid.*, disc. 4, c. 11; sistema de la naturaleza, t. 1, c. 9, p. 138.
5 *Ibid.*, p. 149 155.
6 *Ibid.*, p. 129.
7 *Ibid.*, p. 130.
8 *Ibid.*, p. 132.

Esto es confesar claramente: 1.°, que el origen primario de los errores humanos, de las falsas instituciones etc., es el defecto natural del temperamento y de la organizacion; 2.° que hay pocos hombres que no hayan nacido desgraciados y malvados, puesto que hay pocos que gocen naturalmente de la razon; 3.° que las pasiones nacidas de esta organizacion viciosa, son peligrosas por sí mismas, é independientemente de toda institucion; 4.° que fundar la moral en la naturaleza, en el interés, y en el sentimiento, es darla por base, en la mayor parte de los hombres, una organizacion defectuosa, un temperamento viciado, una imaginacion desarreglada, una razon ciega, y un corazon perverso: escelente apoyo para tu moral!

## § X.

SESTA OBJECION.—*No se define lo que es virtud.*

En el sistema de una moral religiosa, los teólogos no han sabido hasta ahora dar una definicion verdadera de la virtud. Se dice sin cesar á los hombres que practiquen el bien, puesto que Dios lo quiere; jamas se les ha dicho lo que es obrar bien, ni jamas se ha podido enseñarles lo que era Dios, ni lo que queria que se hiciese [1].

*Respuesta.* Dios mismo, desde la creacion ha dicho á los hombre lo que es y lo que quiere que hagan; les ha enseñado que es su Criador, su Señor, su padre, y su bienhechor, su juez y su remunerador. Les ha hecho conocer que le deben el reconocimiento y el amor, la fé á su palabra, la obediencia á sus leyes, la confianza en sus promesas, y la sumision á su providencia; que el hombre se debe á sí mismo, la conservacion de su vida, usar con moderacion los bienes de este mundo, reprimir las pasiones que trastornan su razon y felicidad, que debe á sus semejantes el amor, los servicios, los beneficios, los reconocimientos, la subordinacion, la sinceridad, la fidelidad y la justicia. La *virtud* es el cumplimiento de estos deberes diferentes: tal ha sido la creencia y la moral de nuestros primeros padres.

Los filósofos han definido mejor la virtud que los teólogos? Esta es, dicen, lo que es verdadera y constantemente útil al hombre que vive en sociedad. 1.° Suponen que el hombre no debe nada á Dios, ni así mismo, y que toda virtud mira directamente al prójimo: esto es un error. 2.° Morir por su patria es sin duda un acto de virtud muy útil á la sociedad; mas la cuestion está en saber en qué sentido es útil al que hace este sacrificio. 3.° No juzgan de una accion mas que por sus efectos, sin tener en cuenta la intencion, la voluntad ni la libertad del que la practica: otro er-

1 Sist. de la Nat., t. 2, c. 9, nota p. 274.

ror cuyo absurdo hemos demostrado. 4.° Ni aun han comprendido el sentido de la palabra *virtud*, que significa la *fuerza* del alma: de qué fuerza necesitamos para ceder á nuestro interés, al deseo de nuestra felicidad y á la sensibilidad física? No es este el caso de elogiarnos su maravillosa definicion.

## § XI.

SÉPTIMA OBJECION.—*Dios no nos debe nada; nuestras acciones son necesarias.*

La obligacion de practicar la virtud no puede estar fundada en la esperanza de las recompensas, ni en el temor de los castigos de la otra vida: se establece por principio que Dios no nos debe nada. Si es justo, no puede castigarnos por nuestras debilidades; son una herencia necesaria de la naturaleza que nos ha dado [1].

*Respuesta.* Hemos observado ya en otra parte la contradiccion de nuestros adversarios: sostienen que Dios no puede castigar sin injusticia las acciones necesarias; y pretenden que la sociedad puede castigarlas con justicia.

Dios nada nos debe en rigor, ni aun la existencia, mas luego que nos la ha concedido, nos debe, en virtud de su bondad y de su verdad suprema, todo lo que nos ha prometido. Ahora bien, nos ha prometido las atenciones de su providencia, la recompensa de las virtudes, y el castigo de los crímenes en este mundo ó en el otro; es incapaz de faltar á su palabra.

Un Dios justo no puede castigar las debilidades involuntarias; pero castigará todos los crímenes libres y voluntarios, á los cuales los incrédulos dan falsamente el nombre de debilidades, puesto que no quieren hacer ningun esfuerzo para vencerse, y para resistir á sus malas inclinaciones.

Unos razonamientos tan frívolos como los que nos oponen, no ahogaran jamás la voz de la naturaleza, ni la persuasion general en que el género humano ha estado desde el principio del mundo de que Dios es el dispensador de los bienes y de los males, y que su justicia pone una diferencia entre la suerte de los buenos y de los malos. Los antiguos legisladores consideraban este dogma como el fundamento de toda sociedad [2]; hubieran proscripto á todo ciudadano que hubiera hecho profesion de atacarle. Cuando los filósofos modernos hayan formado sociedades sin religion, y su moral haya hecho reinar en ellas la paz y la felicidad, podremos creer que son mas hábiles que los antiguos y que su doctrina merece mas confianza.

1 Sist. de la Nat., t. 2, c. 3, 7, 10; el buen sentido, § 30, 86 etc.

2 Véase el prólogo de las leyes de Zaleuco, en Estobeo y en Ciceron, *de Legibus*, l. 1.

## §. XII.

OCTAVA OBJECION.—*La ley natural quita la fuerza á las leyes civiles.*

Segun Hobbes, si se admite una ley natural y divina, se quita toda la fuerza á las leyes civiles, y se da á los miembros de la sociedad ocasion de infringirlas, bajo pretesto de que son contrarias á la ley de Dios: es pues un origen continuo de rebeliones, de sediciones y de anarquía, en el estado civil.

*Respuesta.* La filosofía ofrece mas pretestos que la religion, para despreciar é infringir las leyes. Segun nuestros políticos incrédulos la mayor parte de nuestras leyes son absurdas y contrarias al derecho de la naturaleza; son obra de la ignorancia, de la supersticion, del espíritu opresor, etc. Un pueblo imbuido en estas máximas estaria ciertamente mas inclinado á rebelarse y á desobedecer, que un pueblo sólido y sinceramente religioso.

Si no hubiese ley natural y divina, los jefes de la sociedad que no pueden estar ligados por sus propias leyes, no serian retenidos mas que por el temor de las rebeliones. Una multitud convencida de que sus gefes no tienen otro freno, se hará un punto de política el intimidarlos, y se manifestará siempre dispuesta á sacudir el yugo de la autoridad; este es el consejo que la dan nuestros sábios filósofos [1]. Por su parte, el gobierno impulsado por este carácter indócil, desplegará todos sus resortes para domar á la muchedumbre por la fuerza. La sociedad y sus gefes estarán pues siempre en una desconfianza mútua, siempre en guerra, y sin afeccion recíproca; y este combate no podrá acabar sino por la esclavitud, ó por la anarquía.

De la creencia de un Dios y de una ley natural, que prohibe igualmente la rebelion y la opresion, resultan la tranquilidad, y la fuerza y magestad de las leyes. Los gefes no abusarán de la autoridad, en tanto que recuerden que hay un Dios vengador de los derechos del pueblo; y este respetará la autoridad, en tanto que esté persuadido que procede de Dios, y que es él quien manda la obediencia para el mayor bien de todos.

En el sistema de Hobbes, la fuerza de las leyes civiles no recae mas que sobre una convencion; mas si no hay ley natural que ordene ejecutar las convenciones que se han hecho, de qué sirven? Las promesas, las obligaciones y los juramentos, no son mas que palabras; es tan fácil romper este lazo como formarlo; sin el dogma de un Dios legislador, toda *obligacion* moral es quimérica; fuerza de un lado, é impotencia

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, p. 145; Hist. de los establecimientos de los Europeos, t. 1, p. 43.

del otro, hé aquí todo el lazo de las sociedades humanas [1].

Tan pronto objetan los filósofos que la hipótesis de una ley natural divina, que manda al pueblo la obediencia, no se encamina mas que á hacerle esclavo; como, que es para él un pretesto para rebelarse: al contrario la moral del ateismo es la que necesariamente debe producir el uno ó el otro de estos dos efectos. Las mismas objeciones presentarán contra la moral del cristianismo; á ella principalmente es á quien los incrédulos han declarado la guerra.

Esta ya demostrado que sus principios son falsos, sus consecuencias absurdas, y sus acusaciones mal fundadas; y que no entienden mas el sentido del término *leyes*, que el de la palabra *virtud*.

## ARTICULO II.

### Sistema de los Pirronicos sobre la Moral.

### §. I.

#### *Exposicion y refutacion de este sistema.*

Los pirrónicos, seguidos por los cyrenaicos, por los académicos rígidos, y por muchos ateos modernos, pensaban que nada es justo, é injusto, vicio ó virtud por su naturaleza antes de la convencion que los hombres han hecho entre si de vivir en sociedad; que las leyes civiles de cada pueblo son las que han determinado lo que debe ser permitido ó prohibido, bien ó moral, y digno de alabanza é de vituperio. Segun ellos, si nos atenemos precisamente á las lecciones de la naturaleza y de la razon, no hay otro derecho entre los hombres que la fuerza, otra regla que el apetito, y otra moral que el instinto y las inclinaciones de cada individuo; el hombre está en órden á sus semejantes en el mismo estado que los animales [2]. Epicuro no se habia separado de esta opinion [3]; Hobbes, Espinosa, y la Metrie, la han adoptado. Seria inutil detenernos largo tiempo en demostrar lo absurdo y las perniciosas consecuencias de este sistema; uno de nuestros filósofos lo ha renovado [4].

1.° No recae mas que sobre un ateismo odioso y sobre una comparacion repugnante entre los hombres y los brutos; contradice al sentimiento interior y al instinto general de la naturaleza humana; esto es mas que lo necesario para proscribirlo.

2.° Segun este sistema, todo lo que establece en las leyes de una sociedad cualquiera es bueno y loable: todo lo que prohiben es vicioso y criminal: las abominaciones de la idolatria, el odio á los estrangeros, el asesinato de los niños, la crueldad de los antropófagos, etc., cesan de ser un crimen entre todas las naciones que han consagrado todos estos escesos por sus leyes. Mas las leyes civiles tienen el poder de hacer útil al genero humano, lo que le es realmente pernicioso? Aun cuando pudieran, al menos no pueden cambiar la verdad en error, ni el error en verdad: no pueden impedir que lo uno sea preferible á lo otro.

El delirio de los pirrónicos será el eterno oprobio de la filosofia.

3.° No es menos absurdo juzgar que las convenciones libres y las leyes civiles puedan imponer al hombre una *obligacion* moral, un *deber* de conciencia, si no hay una ley natural independiente de él, que le ordene cumplir su palabra, ejecutar sus promesas, y obedecer á las leyes de la sociedad de que es miembro. Los que han tenido la libertad de hacer estas convenciones, no se han quitado el poder de revocarlas; sus descendientes, que no han tenido parte alguna en ello, estan todavia menos obligados á observarlas.

Todo hombre, bastante hábil ó poderoso para sustraerse de las leyes y de las penas que imponen, esta en plena seguridad; puede sin escrúpulo conducirse como si no hubiere leyes ni convenciones. Reducidas estas leyes á su sola fuerza coactiva, no tienen influencia alguna sobre cualquiera que tiene la destreza de eludirlas, el poder de arrostrarlas. Espinosa ha convenido espresamente en esta consecuencia [1]; de donde resulta que las leyes y las convenciones no han obrado nada; que el *derecho* se reduce á la *fuerza*, como antes.

Es absurdo que un hombre se obligue ó se ligue á si mismo, se imponga leyes, se someta á su propia autoridad, y se prive de una libertad que tiene por naturaleza: toda convencion, toda obligacion contraria á esta libertad natural, es nula absolutamente: los privilegios de la naturaleza son inagenables. *Obligar* á alguno, ligarle por la ley, es esencialmente un acto de autoridad ó de superiopidad legítima; no hay ley sin un superior. Si no hubiese Dios, ningun hombre seria superior á otro mas que por la fuerza.

En este sistema, no hay diferencia entre una ley cualquiera á la amenaza de un ladron que pide la bolsa ó la vida; de la misma manera que la obligacion de ceder á un ladron consiste únicamente en la impotencia de resistirle, la obligacion de obedecer á la ley no es otra cosa que la impotencia de sustraerse á ella.

No se debe confundir la obligacion moral con la necesidad fisica. Un hombre está en la obligacion moral de conservar su vida, y en la necesidad fisica de usar de los alimentos para este fin; ¿se dirá qué ambas

1 Tertul. Apol., c. 45
2 Vease antes, t. 1, c. 2, art. 3, §4.
3 Moral de Epicuro, p. 243 y siguiente.
4 Del Hombre, por Helvecio, t. 1, secc. 4, c. 8; t. 2, p. 598, y 646.

1 *Tract. Theol. Polit.* c. 16.

necesidades son lo mismo? No vemos sobre qué principios de moral pirrónica se podria decidir si Sócrates fue inocente ó culpable, y si debia beber la cicuta ó huir, como podia hacerlo

## §. II.

### *Usos absurdos ó injustos entre las diferentes naciones.*

Las objeciones de los pirrónicos han sido repetidas por los materialistas. Todos los pueblos, dicen, han tenido leyes y usos que les parecian lejítimos y laudables, y que otros juzgaban absurdos é injustos; todos han cometido por relijion y sin remordimientos acciones que, fuera de ellos, parecian crímenes abominables: luego el pretendido sentido moral innato en la humanidad es una quimera; la conciencia una preocupacion de hábito; toda la diferencia entre el vicio y la virtud viene de las leyes y de la educacion [1].

Antes de examinar los hechos sobre que se puede apoyar esta objecion, hay algunas reflexiones que hacer. 1.° Es cierto que en el estado salvaje y sin el auxilio de la sociedad, el sentimiento moral es débil y poco desarrollado, este sentimiento sigue naturalmente los progresos de la intelijencia. No siendo menos vivas las pasiones del hombre salvaje que las del hombre civilizado deben estraviar frecuentemente un instinto que no está suficientemente iluminado por la razon. Mas de que la inteligencia del hombre salvaje sea muy limitada en punto á moral, no se sigue que reciba esta facultad de la sociedad mas bien que de la naturaleza; sucede lo mismo con el sentimiento moral. Se sigue solamente que el estado salvaje no es el estado natural del hombre; y que los pirrónicos y los materialistas han errado en partir del principio contrario.

2.° Las pasiones capaces de ofuscar á la razon, y de alterar el sentido moral, pueden de la misma manera depravar la relijion; entonces estos diversos resortes destinados á dominar las pasiones ceden á ellas y son sus esclavos. No se sigue de aquí que sean nulos é inútiles; un freno que se puede romper en un acceso de furor, no es menos un freno, y el hombre no está siempre en un acceso de frenesi y de convulsion.

3.° No hay pueblo alguno bárbaro corrompido en el cual el sentimiento moral haya sido enteramente destruido ó alterado sobre todos los deberes de la ley natural; una nacion se ha estraviado sobre un artículo, otra ha despreciado otro punto: mas todas han conservado y respetado su mayor número. «No hay, dice Ciceron, ninguna nacion que no ame la bondad y el reconocimiento, y que no odie los vicios opuestos á estas virtudes; los pueblos mas salvajes piensan como nosotros que es muy bello socorrer á los amigos indijentes, honrar á sus padres, no ser ingrato, y guardar su fé [2].» Jamás se citará un pais donde estas máximas hayan sido enteramente desconocidas, aunque muchos pueblos se hayan engañado en la aplicacion: error que ha venido de las circunstancias en que se encontraban: lo veremos examinando los usos insensatos que se atribuyen á diferentes naciones antiguas ó modernas. Si se representase á estos pueblos que obran mal, que sus usos son crímenes, sostendrian lo contrario, y tratarian de justificarse por falsas razones de justicia, de bien público, de sabiduría de parte de sus abuelos, etc. Luego tienen nociones de justicia, de virtud, y de crimen; de las cuales hacen una falsa aplicacion.

En el antiguo y en el nuevo mundo, ha habido pueblo antropófagos. Los massagetas mataban á sus ancianos y hacian festines con su carne, mezclada con la de los animales; los sisedones Obescitas errantes hacian lo mismo [3]. Los antiguos escoceses no eran menos crueles [4]. En algunos lugares de la América los padres ceban á sus hijos y se los comen. [5]. La mayor parte de los salvajes se comen los prisioneros que hacen en la guerra despues de haberlos hecho sufrir tormentos horribles. Los habitantes de la isla de Otaiti, recientemente descubierta no tienen idea alguna del pudor; se mezclan en público sin verguenza; el adulterio es impune entre ellos; tienen asociaciones particulares para mejor saciar su lubricidad; son por otra parte los mayores ladrones del mundo [6].

## §. III.

### *Examen de estos hechos; Antropófagos.*

Examinemos todos estos hechos. La costumbre abominable de alimentarse de carne humana, no ha tenido origen sino entre unos pueblos errantes y salvajes, espuestos frecuentemente á carecer de subsistencia. La especie de rabia que produce el hambre, ha ahogado en el hombre el horror que la naturaleza le inspira hacia la sangre y la carne de sus semejantes. La misma ha producido algunas veces el mismo efecto, en las ciudades sitiadas y reducidas al hambre, en las naves sorprendidas por la calma, y que carecian de víveres. Este alimento ha pasado á hábito, por la necesidad frecuente entre los salvajes; el amor de la vida, el mas fuerte de todos, ha ahogado

1 Del hombre, tomo 2. ª seccion 7, num. 8. pag. 280; véase el espíritu de los usos y de las costumbres de las diferentes naciones, tres volúmenes en octavo.

1 Cic. *de Legib.*, lib. 2. n. 32.
2 Eusebio, Prep. Evan., lib. 1. cap. 3. Pompon. Mela. lib. 2. cap. 1. Solim cap. 20.
3 S. Geronimo, lib. 2. *adv. Forni.*
4 Bayle, Dic. Crit. Leon; A etc.
5 Viájes al rededor del mundo, recopilados por Bancks y Solander.

los sentimientos de humanidad; cuando comen á sus enemigos, una venganza desenfrenada es la que los lleva á este esceso. Fuera de estos dos casos, los mismos pueblos son dulces y afables, ejercen entre sí la humanidad y la benevolencia, cultivan la amistad etc: prueba convincente de que el sentimiento moral no se ha estinguido absolutamente entre ellos, sino que las pasiones exaltadas le hacen violencia en ciertos casos.

Asi, «los habitantes de la nueva Celanda, aun que dulces y humanos entre sí, no dan cuartel á sus enemigos. La dificultad de la subsistencia entre los pueblos no agrícolas es la causa de sus enemistades y de sus guerras frecuentes. Cuando es el hambre la que impulsa al combate, absorve todos los sentimientos de humanidad, y lleva la venganza hasta comer á los enemigos. Esta horrible costumbre familiariza al hombre con el homicidio; despedaza un cadaver tan friamente como matamos un pollo ó un carnero. Es dificil pensar que la civilizacion, pueda ser un mal para los pueblos colocados en esta situacion? Tales son las reflexiones de un viagero muy sensato [1].

La costumbre de esponer á los niños cuando los padres estaban muy recargados de familia, ó cuando sus hijos eran débiles ó mal conformados, reinaba entre los griegos y entre los romanos; Aristóteles y Platon la han aprobado. Subsiste en la China; todos los años perecen de esta manera mas de treinta mil niños. En América, cuando una madre que dá leche á un niño llega á morir, se entierra al niño con ella, para no tener el trabajo de alimentarle. Entre otros bárbaros se hace abortar á las mujeres cuando llegan á ser madres antes de la edad de treinta y cinco años; en otras partes se ahogó el fruto de las que se han dedicado á la prostitucion.

En estos ejemplos y otros semejantes, vemos una falsa aplicacion de los principios del derecho natural, y no su aniquilamiento. Los griegos y los romanos, convencidos de la necesidad del poder paterno, le llevaron hasta el esceso, concediendo al padre el derecho de vida y muerte sobre sus hijos.

En las pequeñas repúblicas, siempre en guerra unas con otras, era necesario que todos los ciudadanos se hallasen en estado de llevar las armas; se consideraba á los niños débiles ó mal conformados como una carga inutil, de la cual era necesario desembarazar á las familias: el interés público mal entendido hacia cometer un acto de inhumanidad. No habia mas que permanecer en paz, y todos los hombres hubieran podido ser útiles.

En la China la poblacion es escesiva especialmente en las ciudades; se piensa que hay menos mal en hacer perecer á un recien nacido, que en esponer á una familia á morir de hambre. Esta conducta, igualmente que la de los americanos es una piedad mal entendida que degenera en crueldad. Si los chinos quisiesen cultivar todas sus tierras incultas; y si los americanos fuesen laboriosos y sedentarios, el mal que quieren evitar no tendria lugar y todos los niños serian útiles.

## §. IV.

### *Muerte de los ancianos, robo.*

Sucede lo mismo con los que asesinan á los ancianos cuando no pueden ya proveer á sus necesidades, ni seguir á sus familias en las espediciones de caza ó de guerra. Vale mas, dicen estos pueblos ciegos, matarlos, que dejarlos morir de hambre, ó esponerlos á caer en manos de los enemigos. Aqui el sentimiento moral se estravia por la ignorancia, ó por una adhesion obstinada á la vida errante y belicosa; pero no es aniquilado. Los que hacen abortar á las mugeres antes de treinta y cinco años, imaginan por error que antes de esta edad no pueden producir hijos bastante robustos; la religion no entra para nada en esta barbárie, aunque ciertos filósofos la acusen de ello. Estos mismos pueblos, crueles en estas circunstancias, no lo son en orden á los demas niños, los aman, los alimentan, y velan en su conservacion en cuanto son capaces de ello. Por lo que toca al infanticidio, como fautor del libertinaje, hablaremos de él despues.

El pillaje era una profesion honrosa entre los antiguos pueblos de la Grecia; lo es todavia entre los árabes del desierto, entre los tártaros errantes, y entre otros pueblos nómadas, juzgan que es mas bello ejercer el latrocinio, que trabajar para vivir. Una pureza escesiva, unida á un amor desarreglado hácia las riquezas, es pues la que ofusca la razon de estos pueblos injustos; mas fuera de este caso particular, egercen entre sí la justicia, la humanidad y la hospitalidad aun para con los estranjeros. Imitan á los ladrones que despues de haber despojado á los viajeros, distribuyen el botin con una equidad escrupulosa. Nueva prueba de que las pasiones pueden imponer silencio al sentimiento moral sobre ciertos puntos y no destruirle enteramente.

El robo estaba autorizado en Esparta; por la misma razon que el homicidio entre los americanos; se queria acostumbar á los jóvenes á robar á los enemigos; mas si eran cojidos en el hecho, y si no habian robado con bastante destreza, se les castigaba severamente. Tal era el genio feroz y brutal de los espartanos. Si hubieran sido mas justos y tranquilos, no hubieran tenido necesidad de dirigir á sus hijos al latrocinio La manera bárbara como trataban á los ilotes manifiesta hasta qué punto un pretendido derecho

1 Viajes al rededor del mundo recopilados por Dans y Solander, tomo 3.°, pag. 261, 264.

de guerra puede hacer olvidar el derecho de gentes, y cuán capaces son de desnaturalizar á los hombres el orgullo nacional y el amor ciego de la patria. Indecoroso es el que se haya hecho el elogio de esta legislacion en la enciclopedia.

## §. V.

### *Usos contrarios al pudor.*

En un gran número de pueblos, las leyes del pudor han sido desconocidas. Los unos han establecido la comunidad de mugeres; los otros han tolerado el adulterio; y otros mas ciegos, han permitido los desórdenes contra naturaleza; muchos no han respetado en sus enlaces ningun lazo de parentesco. En Babilonia, las mugeres eran obligadas á prostituirse una vez antes de su matrimonio; en otra parte un hombre se haria escrúpulo de casarse con una virgen, etc. Se puede añadir para colmo de ignominia, que los filósofos mas célebres de la antigüedad han aprobado la mayor parte de estos desarreglos, y que los del dia se esfuerzan todavia á justificarlos [1].

En todos estos usos vergonzosos vemos el triunfo de la pasion mas violenta sobre el sentimiento moral; el hombre embrutecido bajo su yugo no se respeta ya en sí mismo ni en su semejante. Abusa de la superioridad que la naturaleza le da sobre el otro sexo, y le reduce á un envilecimiento que mata toda virtud. Ha llegado la ceguedad hasta divinizar una inclinacion animal que le degrada y lleva á unos escesos de que los brutos son incapaces. Cuando por el vicio del clima ó por otras causas accidentales al hombre es reducido á este punto de estupidez, nada es capaz de atraerle á la razon.

Los viajeros han preguntado: si la vergüenza es una consecuencia del instinto natural, cómo ha podido aniquilarse entre los pueblos de la isla de Otaiti?

*Respuesta.* A pesar de la repugnancia que tenemos de bajar nuestra vista sobre un cuadro tan escandaloso, diremos que ha podido ahogarse por las circunstancias en que se han encontrado los primeros habitantes. Una sola pareja llegada por azar, ó arrojada por la tempestad á una isla desierta, viéndose sin testigos no ha tomado desde luego ninguna precaucion para ocultar su comercio; el hábito se ha formado despues y los niños nacidos de esta pareja se han familiarizado con este espectáculo vergonzoso; bien pronto le han unido, el pudor ha huido de una familia acostumbrada á ultrajarlo, y todo el pueblo que ha procedido de él, ha contraido las mismas costumbres. El ejemplo de los animales y la desnudez de los dos sexos han contribuido á establecer esta infamia y á perpetuarla.

Mas no es verdad que no queda ya ningun sentimiento de pudor en este pueblo bárbaro; los viajeros mismos que nos han instruido de sus costumbres nos enseñan: 1.° Que se ocultan para robar, y se avergüenzan cuando son descubiertos, prueba de que conocen el pudor. 2.° Que las personas se ejercitan desde la infancia en una danza compuesta de posturas lascivas, pero que no la danzan siendo ya mugeres; comprenden, pues, que el matrimonio impone deberes. 3.° Que el marido, en un primer transporte de resentimiento, castiga algunas veces el adulterio con la muerte, cuando sorprende á los culpables cometiendo el delito, que, si no hay circunstancia que prorogue su cólera, la muger es castigada ordinariamente por algunos golpes. Luego miran con cierto pudor el adulterio. 4.° Que ocultan hasta cierto punto las reuniones en que todas las mugeres son comunes á todos los hombres; no las creen, pues honestas [1].

La muerte de los niños que nacen en estas sociedades es una consecuencia de la depravacion que reina en ellas. No es mas difícil comprender cómo la pasion, el hábito y la educacion pueden debilitar y ahogar poco á poco un sentimiento moral, que concebir cómo estas mismas causas pueden enervar la sensibilidad física: en ambos casos hacen violencia á la naturaleza.

M. de Pagés en sus viajes alrededor del mundo, dice que la facilidad con que los pueblos de Otaiti y de Madagascar prostituyen á sus hijas, nace de la avidez de estos pueblos hácia los presentes que les hacen los estrangeros.

## §. VI.

### *Los usos anteriores son una refutacion de la opinion de los materialistas.*

Qué se sigue de todos estos hechos? Unas consecuencias concluyentes para nuestros adversarios.

1.° Es evidente que el interes nacido de la sensibilidad física es el mas pernicioso de todos los maestros y el mas ciego en punto á moral. El es el origen de todos los desórdenes de que se acaba de hablar, y el que ha depravado el sentido moral en todos los pueblos. Este es el motivo tambien en que se fundan los filósofos para justificar la mayor parte de estas abominaciones. No les queda mas que avergonzarse de querer establecer la moral sobre un principio que ha producido los desórdenes y crímenes, que deshonran á la humanidad.

2.° Se sigue que el sentimiento moral y las luces

1 Del espíritu, disc. 2, c. 14; historia del establecimiento de los europeos en las indias, tom. 1, lib. 1, página 103.

1 Viages alrededor del mundo, etc., t. 2, p. 375, 560, 465, 526.

de la razon son una débil barrera contra los atentados de las pasiones; que es necesario un lazo mas fuerte para encadenarlas; que la creencia de un juez supremo, remunerador y vengador, es absolutamente necesaria para reprimirlas. Todos los pueblos que han perdido de vista este motivo ó no lo han conocido, han caido en los desórdenes mas vergonzosos. Si otros lo han esplicado mal y han abusado de él, nada mas se puede concluir, sino que las pasiones abusan de todo.

3.° Se ve por aqui que era propio de la sabiduria y bondad divina no entregar los preceptos de la ley natural á los razonamientos del entendimiento humano: esto hubiera sido abandonar al hombre á la corrupcion de su corazon. Una moral revelada desde el principio del mundo, era indispensable para prevenir los errores y los vicios en que se han sumergido las naciones guiadas por el solo instinto. La filosofia, lejos de remediar el mal, no ha hecho mas que agravarlo, apoyando sobre falsos razonamientos una moral contraria á la naturaleza. La religion revelada puede sola arrancar al hombre de la tirania de sus pasiones; es pues el mayor beneficio que ha podido conceder Dios al género humano.

Cuando para formar una nueva moral, los incrédulos nos llaman á la naturaleza fisica del hombre, al cálculo de sus intereses y al instinto que les hace buscar la felicidad, no hacen mas que remitirnos al punto de que todos los pueblos han partido para depravarse: lo veremos todavia mas evidentemente en el artículo siguiente.

## §. VII.

PRIMERA OBJECION.—*No hay sentimientos ni principios innatos.*

El autor de las Cuestiones en la Enciclopedia ha renovado la objecion precedente. Locke, dice, ha demostrado que no tenemos ideas ni principios innatos. Los salvajes devoran á su prógimo sin ningun remordimiento de conciencia; y en una ciudad tomada por asalto, los soldados cristianos bien educados, pilian, degüellan y violan, no solo sin remordimientos, sino tambien con placer, con honor y gloria. En las mortandades de S. Bartolomé, en el *auto de fe* de la inquisicion, un homicida no se acusa jamás de haber hecho morir en los tormentos á unos desgraciados que no tenian otro crimen, sino celebrar la Pascua de diferente manera que los inquisidores [1].

*Respuesta.* Locke ha probado muy bien que no tenemos ninguna razon demostrativa para afirmar que hay en nosotros ideas y máximas de moral innatas; ha querido probar que los hombres *pueden* adquirir todas sus ideas y todos sus conocimientos por las sensaciones y por la reflexion [1]. Pero de que esta manera sea *posible*, se sigue que sea real, cuando no tenemos ninguna prueba positiva para afirmarlo? Se sigue solamente que ignoramos el modo con que adquirimos nuestras primeras ideas; puesto que no podemos acordarnos de lo que ha pasado en nosotros en nuestra primera infancia, y cuando estabamos en el seno de nuestra madre.

Locke ha probado que no hay en nosotros inclinacion natural á abrazar lo que nos parece *verdadero*, y á rechazar lo que nos parece *falso*, á amar lo que nos parece *justo, virtud y bien moral*, y á detestar lo que nos parece *injusto, vicio y crimen*? Ni aun ha pensado en ello: no hubiera podido emprenderlo sin chocar de lleno con su propio sentimiento interior, y sin trastornar todo el mundo. Ahora bien, supuestas estas dos inclinaciones incontestables en el hombre, no emana de ellas esta maxima general: es necesario asentir á lo verdadero, y negar lo falso, amar y practicar el bien, y detestar y huir el mal? Esta maxima ó este principio, es el sentimiento mismo convertido en reflexion. Si el sentimiento es natural é innato en el hombre, cómo no es innata la máxima?

Convenimos en que la aplicacion de este principio depende de ideas adquiridas y frecuentemente complicadas; que cuando estas ideas sean falsas y mal asociadas, la aplicacion del principio será falsa; entonces tomaremos por verdadero lo que es falso, y por justo y loable lo injusto. Esto es lo que acontece en los diferentes casos que se nos objetan. Se seguirá que entonces el hombre no sigue la inclinacion natural de asentir á lo que parece verdadero, y de amar lo que parece justo, ó que contradice la máxima relativa á esta inclinacion? Se seguirá todo lo contrario. Si Locke y sus copistas hubiesen querido hacer esta reflexion, hubieran razonado mejor.

El autor mismo de la objecion dice, que Dios ha dado á los hombres una disposicion á la *piedad*; esta disposicion es pues innata: qué llega á ser en todos los casos que ha citado?

Apliquemos lo que acabamos de observar. Ningun pueblo salvaje esta absolutamente privado de humanidad y de piedad; los salvages no comen á sus padres, á sus mugeres, ni á sus camaradas; convienen en que es necesario amar y socorrer, y asistir á su prójimo. Mas se les ha inculcado desde la infancia que un hombre de otra nacion no es su projimo: que es un enemigo; y que es bello justo y loable matarle y comerle; estan acostumbrados desde niños á este alimento abominable.

Siguiendo este hábito, violentan el sentimiento de la piedad general, y ponen una escepcion absurda al

1 Cuest. en la Enciclop., *Conciencia*.

1 Ensayo sobre el entendimiento humano, l. 1. y al principio del l. 2.

principio que emana de él; pero no se sigue que el sentimiento ni el principio sean nulos, ó no existan en ellos.

La misma reflexion en órden á los soldados que toman una ciudad por asalto. Convendrán de buen grado en que en general un hombre no debe hacer violencia á su semejante; mas estan persuadidos de que el derecho de la guerra no es el de la paz; que lo que seria un crimen en orden á un conciudadano, ó á un desconocido, está permitido hácia los enemigos del estado. Aun cuando este principio fuese falso, resultaria solamente que las pasiones exaltadas, tales como la avaricia y la venganza, pueden hacer olvidar los principios del derecho natural. Mas es falso que, en el saqueo de una ciudad, los soldados cristianos se crean en derecho de violar; jamás ha parecido loable ni permitida esta brutalidad, aunque quede impune comunmente.

3.° En el degüello de San Bartolomé, la idea de los asesinos no era simplemente matar á los hereges, sino esterminar á los enemigos del estado; los protestantes eran considerados asi, y habian dado lugar á ello. Nuestros adversarios, siempre equitativos, no dejarán de concluir que aprobamos esta carnicería, aunque no aprobemos mejor que la brutalidad de los soldados en una ciudad tomada por asalto. 4.° No justificamos los procedimientos y los suplicios de la inquisicion; mas porqué disimular su motivo, á fin de hacerlos mas odiosos? los que los han establecido, han juzgado que, era útil al bien público castigar de muerte á los apóstatas y á los perjuros. Que hayan ó no, juzgado mal, no es esto de lo que se trata. Mas es una calumnia decir que la inquisicion envia al suplicio á unos hombres que no han cometido otro crímen, que ser judios ó hereges; no castiga mas que á los apóstatas.

Estos ejemplos y otros semejantes no prueban que la humanidad, la piedad, y los principios de moral, no sean naturales en el hombre; sino que pueden ser ahogados por motivos mal concebidos, ó por un interés público mal entendido. Se ahoga, con razon, la piedad hácia los criminales, se los condena á muerte sin escrúpulo, porque lo exige el bien público.

El autor de las Cuestiones dice que la educacion es la que dá la conciencia: no la dá mejor que la piedad; pero nos hace aplicar la una y la otra bien ó mal, segun que es ilustrada ó ciega.

## §. VIII.

SEGUNDA OBJECION.—*El sentido moral es una preocupacion.*

Para que se pudiese admitir un sentido moral natural, seria necesario que se demostrase desde el nacimiento que fue el mismo en todos los hombres, y que subsistió siempre, á pesar de la educacion y de las lecciones contrarias. Ahora bien, el pretendido sentido moral no tiene estos caracteres; luego es una pura preocupacion de educacion y de convencion [1].

*Respuesta.* 1.° Las condiciones que exigen aquí nuestros adversarios para que un sentimiento ó una facultad sean naturales al hombre, son absolutamente falsas. La facultad de hablar, la razon misma, son unas cualidades muy naturales; sin embargo no se manifiestan desde el nacimiento, varian en los diversos individuos en cuanto al grado y manera: pueden ser debilitadas, y llegar á ser casi nulas, por la educacion ó por otras causas.

2.° Es falso que el sentimiento moral sea absolutamente nulo en los niños, principia á apuntar con los primeros rayos de la razon. Si la naturaleza no le hubiese puesto en nosotros, la educacion no podria dárnosle, como no puede darnos la sensibilidad física. De la misma manera que puede aumentar ó disminuir mucho esta sensibilidad, sin ahogarle jamás enteramente; puede producir el mismo efecto sobre el instinto moral, sin borrarle absolutamente.

En las sociedades mas endurecidas en el vicio, se conservan todavia rayos de virtud. Los ladrones observan entre si algunas reglas de justicia; los duelistas se jactan de cierta equidad, quieren combatir con armas iguales: los impúdicos admiran algunas veces un ejemplo heróico de castidad, etc.

*Tercera objecion.* No se debe fundar la moral en los sentimientos naturales de compasion, de benevolencia y de justicia para con nuestros semejantes. Estos sentimientos dependen de la sensibilidad física, que jamás es la misma en todos los hombres. No solamente todos los hombres no son sensibles, sino que hay muchos en quienes la sensibilidad no ha sido desarrollada: tales son los príncipes, los grandes, los ricos, etc. [2].

*Respuesta.* Esta objecion es tanto mas ridícula de parte de los que la proponen, cuanto que fundan ellos mismos la moral en el interés nato de la sensibilidad física: caen pues en el inconveniente que nos echan en cara. Mas hemos hecho ver que el sentimiento moral es totalmente distinto de la sensibilidad física, no tienen el mismo objeto, son frecuentemente opuestos, y no pueden partir del mismo origen.

El hombre, destinado por la naturaleza á vivir en sociedad, necesita ser formado en lo físico y en lo moral, por los cuidados de sus semejantes. De que muchas de sus facultades pueden aumentarse ó debilitarse, perfeccionarse ó degradarse por la educacion, no se sigue que no sean naturales. La educacion misma

1 Sist. social. part. 1. c. 5. p. 52.
2 Sist. social. part. 1. c. 9; Sist. de la Nat. t. 1. c. 6. p. 128.

está en el órden de la naturaleza; cuanto mas razonable y perfecta es tanto mas natural. No fundamos la moral en el sentimiento moral solo, sino que la miramos como el órgano por el que Dios nos intima su voluntad ó su ley; si estuviese en nosotros por acaso no probaria nada.

## §. IX.

Cuarta objecion.— *Las pasiones son la voz de la naturaleza.*

Puesto que las pasiones nos son naturales, es imposible que el sentimiento moral lo sea; la naturaleza no puede darnos dos instintos contrarios, hablarnos dos lenguajes opuestos. Aun cuando esto fuese, ¿qué razon tenemos para pensar que el instinto moral deba mandar á las pasiones, y no éstas al instinto moral, y que hacemos mal cediendo al uno mas bien que al otro? De cualquiera manera que la naturaleza nos hable, no puede ser un crimen oir su voz; no hubiera hecho mas que tendernos una red dándonos una inclinacion invencible al placer y al bienestar?

*Respuesta.* La oposicion ó el combate entre el sentimiento moral y las pasiones, es un hecho de esperiencia universal; lo conocemos: la duda especulativa no puede pues tener lugar sobre este punto.

Las pasiones tienen por objeto, ó el placer, ó el aprecio de nuestros semejantes. El placer fijo en las funciones de los sentidos evidentemente tiene por objeto nuestra conservacion: puesto que en el momento en que se llena este fin, si le llevamos mas lejos, degenera en dolor y tiende á nuestra destruccion [1]. La estimacion de nuestros semejantes es un estímulo á practicar el bien: una prueba de que no debemos buscarla por sí misma, es que tememos manifestar esteriormente un deseo excesivo de obtenerla. El hombre mas vano trata de disfrazar su vanidad, y se avergonzaria de manifestarla.

Nuestras inclinaciones naturales pueden, pues, pecar por exceso: entonces se las da el nombre de *pasiones*, y entonces tambien es cuando el sentimiento moral es necesario para reprimirlas. Este, al contrario, jamás es excesivo, frecuentemente es demasiado débil. Cuando nos dejamos arrastrar por las pasiones, sentimos remordimientos; mas ¿cuál es el hombre á quien la conciencia acusa de haber hecho demasiado bien, y de haber sido demasiado virtuoso? El aplauso de la conciencia en la victoria conseguida sobre las pasiones, el remordimiento que sigue al acto de satisfacerlas, son, pues, una prueba demostrativa de la intencion de la naturaleza, y del destino de nuestras diversas inclinaciones.

1 Del hombre por J. P. Marat, t. 2, l. 3, p. 47. l. 4, p. 83.

Las inclinaciones necesarias á nuestra conservacion, son *la voz de la naturaleza*, mas cuando son excesivas y llegan á ser *pasiones*, no son ya la voz de la naturaleza. Esta no nos encamina á nuestra destruccion; nos advierte al contrario, por el sentimiento moral, que reprimamos nuestras inclinaciones, desde que tienden á este funesto resultado.

Nuestras inclinaciones, pues, son naturales, y nos son necesarias; no son un lazo sino cuando llegan al exceso; mas no es la naturaleza la que produce este exceso: es el efecto del pecado original, de una organizacion defectuosa, de nuestros hábitos voluntarios, etc.

Por aquí se comprende lo ridículo de los filósofos, que acusan á los moralistas de declarar importunamente contra las pasiones, de proponerse la ruina de las inclinaciones necesarias á nuestra conservacion, de querer embrutecernos, etc. [2] Se nos embruteceria sin duda, si se ahogase enteramente nuestras inclinaciones; mas estas no son reputadas *pasiones*, sino cuando pecan por exceso, y nos llevan al crimen. Un hombre no tiene la pasion de la glotoneria, cuando bebe y come á proporcion de su necesidad; la pasion del juego, cuando juega por distraccion y con moderacion; la pasion de la venganza, cuando se contiene en los límites de una justa defensa.

No se llama *pasion* á la ternura filial ni á la amistad, porque rara vez dan en el exceso, y porque su objeto es legítimo.

Estos mismos censores, que se sirven de un equívoco, confiesan que es necesario establecer entre las pasiones una justa armonía, moderar la esperanza con el temor, el honor con el amor de la vida, y la inclinacion al placer con el interés de la salud [3]. Esto es justamente lo que quieren los moralistas, y el sentimiento moral nos ha sido dado para producir este efecto.

La contradiccion de nuestras inclinaciones y su exceso son una consecuencia del pecado, y no la constitucion esencial y primitiva del hombre; el exceso es lo que llamamos la concupiscencia desenfrenada, lo que S. Pablo llama *la ley del cuerpo*, que resiste á la ley del espíritu, ó el *hombre animal* que combate contra el hombre espiritual: los términos son indiferentes cuando el objeto es conocido.

## §. X.

Quinta objecion.— *No está demostrado que el hombre haya nacido para la sociedad.*

No está demostrado que el hombre haya nacido para la sociedad, y que sea en ella mas feliz ó vir-

2 Pensamientos filosóficos, n. 4 y 5.
3 *Ibid.* n. 4.

tuoso que en el estado salvaje. Por otra parte, puesto que el interés ó el amor del bienestar son los que han formado la sociedad, no puede obligarnos á renunciar á nuestros intereses por ella; iria contra su destino: no debemos nada á una sociedad que no nos hace felices [1].

*Respuesta.* Edificante máxima. Demostraremos en su lugar, que el hombre ha nacido para la sociedad, que esta es su estado natural, que es mas feliz en ella y menos vicioso que en el estado salvaje. Los filósofos que han sostenido lo contrario, se han burlado de la razon y del lenguaje.

El interés sin duda es el que ha formado las sociedades, ó mas bien, Dios se ha servido de este lazo para hacernos nacer y retenernos en ella. Mas la sociedad seria imposible, si todos los miembros buscasen su interés particular y momentáneo, sin consideracion alguna al interés general y constante del cuerpo entero. No se trata pues, mas que de examinar si el sacrificio de nuestros intereses particulares no está ampliamente compensado por las ventajas que la sociedad nos proporciona.

Ahora bien, ¿qué interés puede igualar la seguridad, la tranquilidad, las comodidades, las distracciones y los tiernos lazos por los que la sociedad nos une? Ha velado sobre nosotros, aun antes que hubiésemos nacido. A estas sábias instituciones somos deudores de nuestra educacion, de nuestro estado, de nuestra fortuna, y del derecho que tenemos á la consideracion, á la amistad, á los servicios, y á los auxilios de nuestros semejantes; todos nuestros derechos naturales están cimentados, garantidos y estendidos por las leyes civiles. Tomad al hombre mas desgraciado, al mas indigente, y al mas abandonado que haya en un pueblo civilizado; y ved si carece tanto de recursos, de esperanzas y de medios de subsistencia como el hombre salvaje. No son estos infortunados los que declaman contra la sociedad; son unos filósofos acomodados que maltratan á su nodriza y pagan con ingratitud á la madre que los acaricia. No son felices, lo creo: que culpen á su humor inquieto y caprichudo, á su orgullo y á las demas pasiones que jamas han sabido reprimir.

## §. XI.

### Sesta objecion.— *El vicio es tan ventajoso como la virtud.*

No es evidente que la virtud sea necesaria á la conservacion y al bienestar de la sociedad; el vicio la es por lo menos tan útil. Sino hubiese en ella lujo, abuso y exceso entre los pueblos, el comercio, las artes, y la industria decrecerian; una infinidad de personas carecerian de subsistencia, muchos talentos se malograrian, y una triste uniformidad haria la vida insoportable. A las travesuras y locuras de los hombres es á quienes debemos la mayor parte de las invenciones útiles. Un inglés ha compuesto un libro para probar esta paradoja [1].

*Respuesta.* Por este bello razonamiento, se aprobaria que las enfermedades son útiles, puesto que hacen subsistir á los médicos; que la muerte de un padre de familia es muy oportuna para poner la sucesion en manos de sus hijos; que el robo es ventajoso porque proporciona frecuentemente á un pobre lo que era útil á un rico, etc. Se demostraria que cuanto mas viciosa y corrompida es una nacion, mas debe gozar de la prosperidad y de la felicidad; sin embargo, la historia de todos los siglos prueba lo contrario.

No hay sin duda ningun mal general del cual no resulte algun bien particular; mas cuando se quiere estimar lo que es útil ó pernicioso á la sociedad, es necesario comparar exactamente todos sus efectos; ver si atendidos todos los estremos resulta mas bien que mal. El no ser fácil es la razon porque se cometen tantos errores en moral y en política. Sin entrar en una larga discusion, es evidente que el lujo y las pasiones que fomenta causan males infinitos, apesar de los pretestos que alegan para justificar el lujo aquellos á quienes ha corrompido. Ahoga las artes útiles para alimentar los talentos frivolos; agota el verdadero orígen de las riquezas, despoblando las campiñas y arrancando á la agricultura una infinidad de brazos que hace inútiles. Causa en las fortunas una desigualdad monstruosa, hace feliz á un pequeño número de hombres á espensas de veinte millones de los demas. Disminuye el número de matrimonios é inspira el gusto del libertinaje: doble orígen de la disminucion de la poblacion. Dando á las riquezas un precio que no tienen, quita toda consideracion á la probidad y á la virtud. Una sociedad de hombres asi pervertidos no está segura, no es feliz ni agradable; es imposible que se sostenga largo tiempo sin esperimentar funestas revoluciones; un pueblo pobre, frugal y endurecido en la fatiga, destruirá cuando quiera á una nacion numerosa entregada á la molicie por el lujo.

Si una nacion asi depravada se persuade de que el solo interés es la regla de lo justo y de lo injusto, es imposible que no calcule mal y no consuma bien pronto su ruina. Los hombres mas perversos, seguros del sufragio de sus cohermanos, serán los que gritarán mas alto, propondrán especulaciones, sistemas, cálculos y reformas de toda especie; alucinarán al pueblo con sofismas brillantes; y le harán enten-

1 Sist. de la Nat. t. 1, c. 14, p. 306; Polit. natur., t. 1, disc. 1, § 6, p. 13. Enciclop., art. *veinte* añadido tom. 17.

1 Mandeville, fábula de las avejas

derlo que sirven, acabando de corromperlo. No sería este el período á que hemos llegado?

En dos palabras, cuanto mas vivo y dominante es en un hombre el interés personal, tanto menos le mueve el bien general; luego es absurdo fundar la virtud ó el amor del bien general en el solo motivo del interés personal.

## ARTICULO III.

### EXAMEN DEL SISTEMA DE MORAL DE LOS MATERIALISTAS.

### §. I.

*Está fundado en el interés.*

En todo tiempo se ha echado en cara á los sectarios de este sistema, que negando la providencia divina, la libertad y la inmortalidad del alma, destruian la moral; que en sus principios no quedaban ya al hombre motivos suficientes para separarle del crimen é impulsarle á la virtud. El deseo de refutar una acusacion que los hacia odiosos, les ha movido á hacer los mayores esfuerzos para crear unos principios de moral independientes de la religion y de la creencia de un Dios. En vano los epicúreos se cansaron en otro tiempo en ello; sus ideas no fueron aprobadas mas que por los corazones corrompidos; las consecuencias que se seguian y los perniciosos efectos que producian, fueron el escándalo de la antigüedad. Los materialistas modernos ¿serán mas felices? Su sistema no es diferente del de Epicuro mas que en algunas espresiones; trae consigo los mismos inconvenientes que el de los pirrónicos. Para que no nos acusen de engañarlos, copiaremos sus propios términos y veremos que la simple esposicion de su moral, es su refutacion completa [1].

El hombre dotado de sensibilidad, dicen, es determinado por su naturaleza á buscar el bienestar, á huir todo lo que le es contrario: en virtud de esta inclinacion es como forma una sociedad y las convenciones con sus semejantes. La sociedad no puede ser sólida, ventajosa, ni agradable, sino en cuanto que los miembros se manifiestan benevolencia, se prestan auxilios mútuos, y evitan lo que puede desunirlos ó destruir la estimacion y la confianza recíproca; tal es el objeto de las leyes que han establecido. Cualquiera que perjudica á otro ó le agravia, se espone no solo á las penas impuestas por las leyes, sino tambien al odio, al desprecio, y al resentimiento de sus asociados. El que los hace bien se concilia su estimacion, su amistad y su benevolencia; es recompensado con esto de la violencia que está obligado á hacer frecuentemente á sus inclinaciones. Haciéndonos la naturaleza sensibles, nos hizo sociables; yo siento, y otro siente como yo, hé aquí toda la moral [1].

La *virtud* es pues lo que es verdadera y constantemente útil á los hombres que viven en sociedad; el *vicio* es todo lo que les es perjudicial. Estas nociones no dependen de las convenciones que han hecho, ni de la voluntad de un Ser Supremo. Por la naturaleza misma de las cosas, hay acciones que contribuyen á la conservacion y al bienestar de la sociedad, y otras que son contrarias; las primeras son esencialmente virtuosas, y las segundas son necesariamente criminales. El hombre no necesita de otro motivo que su interés personal para practicar las unas y para evitar las otras.

*La obligacion moral* es la necesidad de procurar la felicidad de los demas, á fin de que contribuyan á la nuestra; la *necesidad* es la ley suprema que nos prescribe nuestros deberes; la naturaleza es la que manda como soberana á todo lo que existe. El amor á la virtud y el odio al vicio emanan del mismo principio que nos hace buscar el placer y huir el dolor.

Mas el placer, el bienestar, la *felicidad*, en una palabra, no puede ser la misma para todos los hombres: es análoga á su organizacion; la idea que se forman de ella depende de su temperamento y de sus hábitos. La felicidad del hombre virtuoso consiste en merecer la estimacion de los demas y de sí mismo; la del malvado consiste en satisfacer sus pasiones á todo precio.

*El hombre de bien* es aquel á quien las ideas verdaderas han manifestado su interés ó su felicidad en la virtud; el *malvado* es á quien una organizacion viciada ó unas opiniones falsas manifiestan la felicidad en unos objetos inútiles ó perjudiciales á sí mismo igualmente que á los demas.

El *interés* es lo que cada uno de nosotros considera como necesario á su felicidad. Juzgamos muy mal del interés de los demas; para formar un juicio equitativo, seria necesario sentir, estar organizado como ellos, y tener su temperamento y sus ideas; nos equivocamos en juzgar de la manera de ver y de sentir de los demas por la nuestra [2].

1 Véase la moral de Epicuro, p. 244 y siguientes; Luer. l. 5, v. 1153; Spinosa, *Tract. theol. potit.*, c. 16; Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, t. 2, c. 9; Nuevo libro de pensar p. 104, 170, 296. Dial. sobre el alma, p. 119; Carta de Trasib. p. 213; Del Espíritu, disc. 2, c. 2, etc. Del hombre, t. 2. sec. 10, c. 7; El buen sentido, §. 171, 175 y siguientes; Sist. social. part. primera, c. 6 y 7; Polit. nat., t. 1, p. 10, etc. Hist. de los establecimientos de los europeos en las Indias, t. 7, c. 14, p. 280. Enciclop. *Verdad moral. Irreligioso*, etc.; A los manes de Luis XV, t. 1, p. 303, 304.

1 Polit. nat., disc. 1. § 7, p. 13; El buen sentido, §. 171; Del hombre, t. 2, sec. 10, c. 7, p. 643; Hist. de los establecimientos, etc.

2 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, p. 136; c. 14, p. 307; c. 15, p. 315. Sist. social. parte primera, c. 7. Del Espíritu, disc. cuarto c. 11, t. 3, p. 364

## §. II.

*Consecuencias que resultan del sistema moral de los materialistas.*

Hé aquí unas nociones claramente establecidas; veamos lo que resultará de ellas. Depende de nosotros ser buenos ó malos, colocar nuestro interés y nuestra felicidad en la virtud mas bien que en el vicio? No; todo lo que somos y seremos jamas no es sino una consecuencia necesaria de lo que la naturaleza nos ha hecho. El hombre es en cada instante de su duracion un instrumento pasivo entre las manos de la necesidad. Somos felices ó desgraciados, sábios ó insensatos, sin que nuestra voluntad entre para nada en estos diferentes estados [1].

¿Somos libres de resistir á nuestras pasiones ó á las inclinaciones que nos conducen al mal? No. Un axioma sagrado del materialismo es que el hombre no es libre en ningun caso. Aconsejar á una persona de una imaginacion vehemente que modere sus deseos, es aconsejarle que varie su organizacion, es ordenar á su sangre que circule mas lentamente, es como si un médico dijese á su enfermo: *Es necesario no tener fiebre* [2].

Un malvado que obra contra el bien público, es digno de odio ó de desprecio; puede ser atormentado por los remordimientos? No. Está en el orden que el malvado dañe, puesto que es de su esencia dañar. Todo está siempre en el orden relativamente á la naturaleza; las tempestades, los vientos, las enfermedades, la muerte, los vicios y las virtudes, la ciencia y la ignorancia son igualmente necesarias. Un fatalista virtuoso no tendrá odio ni desprecio hácia los que la naturaleza y las circunstancias no hayan favorecido como á él. Si los efectos de nuestras pasiones son siempre útiles para nosotros, si son aprobadas y practicadas por todo el mundo, no tenemos remordimientos. Los asesinos y los ladrones cuando viven entre sí, no tienen remordimientos [3].

Es al menos una felicidad para el hombre no haber nacido virtuoso y propenso á hacer bien á los demas? Nos parece que esto es una suerte muy molesta. 1.° Un hombre de bien no está mas seguro de ser feliz que un malvado? Por una ley irrevocable del destino, los hombres se ven forzados á estar descontentos de su suerte; si estuviesen todos perfectamente contentos, no habria actividad en el mundo. Los placeres no son nada para el que es incapaz de sentirlos. No es la virtud la que hace felices sino la naturaleza [4].

1 Sist. de la Nat., c. 1, p. 3; c. 6, p. 75; c. 11, p. 188; Enciclop., art. *Jamas*.
2 Sist. de la Nat., c. 11, p. 199; Del Espíritu, disc. 4, c. 11, p. 159, 163.
3 Sist. de la Nat., t. 1, c. 3, p. 65; c. 12, p. 237, 243, 247. Sist. social, parte primera, c. 13.
4 Sist. de la Nat., t. 1, c. 15, p. 327, 330, 337.

2.° No está cierto de obtener la estimacion y la aprobacion de los hombres. La virtud, se dice, agrada á todos, á menos que sus pasiones y opiniones falsas les obliguen á juzgar de una manera poco conforme á la naturaleza de las cosas, y así es como la mayor parte juzgan: los hombres virtuosos se ven obligados á desprenderse de las fútiles ventajas que las sociedades injustas conceden al crimen; no les queda mas que la satisfaccion de amarse y de estimarse á sí mismos. El amor propio bien fundado es la única recompensa que queda á la virtud en este mundo perverso [1]. 3.° Este amor propio y esta estimacion de sí mismo, se hallan todavia injustos y mal fundados. Un fatalista virtuoso debe ser humilde y modesto por principio; se ve obligado á reconocer que no posee nada que no haya recibido; no tiene derecho á vanagloriarse de sus propios talentos y virtudes; sabe que estas cualidades no son mas que consecuencias de su organizacion natural, modificada por unas circunstancias que no han dependido de él [2].

## §. III.

*No hay en el dicho sistema ningun motivo sólido de practicar la virtud.*

¿Erraremos en preguntar qué motivo puede tener el hombre en este sistema, para practicar la virtud? La felicidad no depende de él, sino de su temperamento y de su organizacion: el testimonio de su conciencia es nulo, su voluntad no entra para nada en sus acciones: la estimacion de sus semejantes es incierta, puesto que las sociedades estan corrompidas: el amor propio seria una vanidad pueril; la naturaleza es la que nos ha hecho tales como somos. Nuestros adversarios reconocian que la moral seria vana, si no probaba á los hombres que su mayor interés es ser virtuoso: ahora bien, lejos de probarlo, demuestran lo contrario.

¿Cuál debe pues, ser la conducta de un materialista fiel á sus principios? Considerar la sociedad como un comercio donde el mas malvado tiene mas utilidad; sacar el mejor partido de ella, poniendo allí de lo suyo lo menos posible; afectar la virtud, la benevolencia general, un amor tierno hácia la humanidad, sin molestarse en nada para prestarla servicios; captarse la estimacion pública por demostraciones de celo, por máximas pomposas, y por declamaciones contra los vicios, sin alterar su bienestar ni sus placeres. Hasta ahora nos parece que estos doctores de moral obran mucho mas consecuentemente que razonan.

Aun cuando su sistema fuese tan verdadero como

1 Sist. de la Nat., p. 318, 394.
2 *Ibid.*, c. 12, p. 243, 244.

es falso y absurdo, seria inútil y ridículo proponerlo. Los hombres, dicen, no son mas que lo que los hace la organizacion; sus sistemas tienen que ceder á su temperamento; no son las opiniones del entendimiento las que nos determinan á obrar, sino las pasiones [1]. Luego, cualesquiera que sean los sistemas y las opiniones de los hombres sobre la moral, no serán mas virtuosos ni menos viciosos: es una locura enseñarles el sistema de los materialistas mas bien que otro. Dicen que para dar á la moral toda su fuerza, y á la virtud todo su precio, seria necesario otro órden de cosas, una educacion mejor, unas leyes mas sabias, una política mas ilustrada, y unas ideas y costumbres diferentes. Mas en la hipótesis de la fatalidad, otro órden de cosas es una contradiccion; seria contradictorio que los hombres no fuesen tales como son. La educacion, las leyes, las costumbres y las ideas que tenemos, son una consecuencia necesaria de la esencia de los seres, de un fallo irrevocable del destino. Segun ellos, las leyes de la naturaleza son inmutables, universales, irreformables, hechas para reglar en todo tiempo y lugar la suerte de la raza humana [2]. Quieren pues, por su moral reformar unas leyes irreformables, variar el curso inmutable de la naturaleza universal, alterar la esencia de las causas físicas, romper la cadena del destino y de la necesidad, y refundir la organizacion de los hombres. En verdad, esto es insultar á la razon y á la paciencia de los lectores.

El colmo del ridículo de su parte es darnos estos harapos del sistema de Epicuro mal cosidos con la fatalidad de los estóicos por unas *ideas nuevas*, que les dan derecho al reconocimiento, y casi á la adoracion de todos los hombres [3]; como si hubiésemos olvidado los maravillosos efectos que producia esta moral en otro tiempo. Es difícil reprimir la indignacion cuando se ve á tales empíricos coronarse é incensarse mútuamente, y declamar de concierto contra los defensores de la moral religiosa. Mas no escaparán de la ignominia que cubre hace veinte siglos al maestro de cuyos discípulos se han hecho.

## § IV.

### *Refutacion del sistema de los materialistas.*

Su sistema es refutado por ellos mismos; esto es claro: pero tenemos todavía otras pruebas que oponerlos.

*Primera prueba.* Este sistema supone que no hay Dios ni providencia; que el hombre es simplemente un ser sensible como los animales; que no tiene alma ni libertad; y que la otra vida es una quimera. Si estos son otros tantos errores cuya falsedad está demostrada, una moral establecida en este fundamento es tan absurda como estos errores mismos.

Es contra el buen sentido llamar *virtudes* á los efectos de la sensibilidad física. Si es un acto de virtud empeñar á los demas por servicios á procurarnos el bienestar, debe serlo tambien procurárnosle por nosotros mismos, y satisfacer las necesidades de la naturaleza, el hambre, la sed y el sueño. El nombre de *virtud*, sinónimo en todas las lenguas del de *fuerza*, repugna á la idea que nos dan de él los materialistas: de qué fuerza necesita el hombre para contentar los apetitos de la naturaleza y de la sensibilidad física? Cuando una pasion es vencida por otra, como la pereza por la avaricia, la venganza por el temor, la glotonería por el amor á la salud, esta victoria no es reputada como un acto de virtud. De la misma manera, si un hombre ha hecho bien á sus semejantes por azar, contra su intencion, queriendo hacerles mal, la utilidad fortuita de su accion no la hace virtuosa.

De la misma manera, si *la obligacion moral* no es otra cosa que la *necesidad* de hacer tal accion ó de esperimentar un perjuicio, el ladron que me pide la bolsa ó la vida me impone una obligacion moral de obedecerle; pecaria resistiéndole. Unos hombres que se precian de razonar, ¿pueden digerir semejantes consecuencias?

Han repetido diez veces que en la naturaleza nada hay positivamente bueno ni malo, puesto que todo es necesario; y vienen á hablarnos de bien y de mal moral, suponiendo siempre que todo es necesario. Tal es su lógica.

*Segunda prueba.* Si la moral se deriva de la sensibilidad física, los brutos son tan capaces de ella como el hombre. Muchos animales forman por instinto una especie de sociedad para proporcionarse su alimento y sus comodidades: cuando uno de ellos teme irritar á los demas, los cede su puesto ó una parte de su presa, hace un acto de virtud en todo el rigor de la palabra. El perro y el caballo que obedecen al hombre por el temor de los golpes, por el estímulo de las caricias ó del alimento, son unos animales virtuosos. Muchos filósofos han decidido tambien que las avejas, las hormigas y los castores, forman sociedades tan bien formadas como las nuestras [1].

Puesto que la naturaleza, haciéndonos sensibles, nos hizo sociables, haciendo á un caballo sensible, le ha hecho sociable y capaz de virtud igualmente que nosotros. Yo siento, y mi caballo siente como yo; he aquí el fundamento de la moral, establecido entre él

1 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, nota, p. 138. Sist. social, part. 1, c. 9.

2 Sist. de la Nat., t. 2, c. 14, p. 406, etc.

3 Del Hombre, t. 2, sec. 10, c. 11, p. 690; Hist. de los Establecimientos de los europeos en las Indias, t. 7, c. 14, p. 232.

1 Carta de Trasib., p. 218; El buen sentido, §. 97; Historia de los Establecimientos de los Europeos en las Indias, t. 6, p. 73.

y yo. Para sacar servicios de él, estoy obligado á alimentarle, á acariciarle, á contener mis caprichos por miedo de irritarle; estoy, pues, en sociedad moral con él. Cuando saco de él el mejor partido, haciéndole el menos mal posible, soy virtuoso para con él. Con tal que obre de la misma manera con mis semejantes, deben estar contentos de mí. Mas unos filósofos limitados á la moral de los animales deben permitirnos buscar en otras partes antes que en sus escritos la moral de los hombres.

## §. V.

PRUEBA TERCERA.—*Es impracticable.*

Los materialistas se han visto obligados á confesar que su moral fundada en la animalidad y no en la razon, no puede ser admitida en el estado actual de cosas; que vista la corrupcion que reina en todas las sociedades, es imposible que la virtud labre la felicidad del hombre; que no sirve frecuentemente mas que para atribuirle el odio y los malos servicios de los ciudadanos poderosos; que los honores, las gracias, y las recompensas son dadas á la maldad y á la injusticia. De aquí sus declamaciones asiduas contra el gobierno, la legislacion y las costumbres. Segun ellos, era necesario abolir la religion, refundir las leyes, reformar la educacion, variar la política y crear nuevas generaciones, antes que su moral pueda producir sus efectos [1]. Cuando hayan obrado sobre el género humano esta revolucion milagrosa, podremos prestar oido á sus lecciones; mas en tanto que los hombres sean tales como son, estos principios serán falsos y absurdos. No se trata de imaginar una moral para unos seres de diferente especie que la nuestra; es necesaria una que sirva á los hombres en todos tiempos y circunstancias; á proporcion que son mas viciosos y corrompidos, tienen mas necesidad de ella.

Segun nuestros adversarios, las recompensas y las penas lejanas ó inciertas de la otra vida no pueden hacer bastante impresion en los hombres para adherirlos á sus deberes y mas por su propia confesion, las recompensas y las penas de esta vida no estan siempre presentes, no son ciertas; el hombre de bien se ve reducido á calcular, á esperar, y muchas veces á ser engañado. Donde están, pues, los motivos capaces de llevar al hombre á la virtud?

*Cuarta prueba.* La moral de los materialistas tiende á canonizar todos los vicios y desórdenes, desde que han empezado á reinar en una nacion. Para merecer la estimacion, y la aprobacion de sus conciudadanos, un hombre está obligado á conformarse con sus costumbres é ideas. En las repúblicas donde se acostumbraba á matar á los niños débiles y mal conformados, un ciudadano hubiera ganado la estimacion pública conservándolos? El homicidio de estos niños era, pues, entonces un acto de virtud y no de crueldad. Sucede lo mismo con todos los demas desórdenes objetados por los pirrónicos contra la ley natural. Desde que eran autorizados, porque se los juzgaba *verdadera y constantemente útiles al bien de la sociedad*, era necesario conformarse con ellos, para no incurrir en el odio y vituperio de la sociedad. Acerca de esto, claro es que el sistema de los materialistas entra en el de los pirrónicos, aunque aparentan rechazarlo.

Toda sociedad cualquiera tiene derecho á determinar sobre lo que es útil ó pernicioso; si se engaña, es negocio suyo, nadie tiene que ver en ello. Desde que ciertas sociedades juzgan que les es útil quemar á los judíos y á los herejes, á los materialistas y á los doctores de la moral de Epicuro, qué debemos nosotros decir? Un incrédulo, si fuese racional, deberia por sus principios suscribir á todos los decretos de la inquisicion.

Como toda sociedad humana está sujeta á corromperse, es necesario una regla de moral mas segura que el juicio de la multitud, y un motivo mas sólido que las ventajas que puede procurar. El hombre de bien, rodeado de malvados, dirije su vista á la ley divina, y á los bienes eternos, no teme arrostrar la censura de una generacion depravada, opone su ejemplo al torrente de las costumbres, é impide al vicio prescribir contra la virtud.

## § VI.

QUINTA PRUEBA.—*Sus funestos efectos.*

No podemos saber por esperiencia qué efectos produciria la moral de Epicuro en una nacion entera de incrédulos; jamás la hubo tal, ni la habrá; mas la historia nos instruye de lo que ha obrado en todo tiempo sobre los particulares. No ha sido admitida mas que en naciones corrompidas que caminaban hácia su ruina, y por unos hombres voluptuosos, ávidos, ambiciosos y dispuestos á inmolar la patria á sus intereses personales. Apenas el epicureismo hubo infectado en la Grecia á los que estaban á la cabeza de los negocios, cuando ahogó el germen de las virtudes y de las afecciones sociales; el latrocinio, las sediciones, y la anarquía sucedieron al amor de la gloria y al bien público; las diferentes ciudades siempre rivales y celosas se arruinaron unas á otras; los romanos aprovecharon el momento para esclavizarlas. Polybio, testigo ocular, ha visto el origen de esta revolucion en el epicureismo y el desprecio de la religion. Este mismo contagio, llevado á Roma con el lujo y las riquezas del Asia, aniquiló la virtud romana. Una multitud de ambicio-

2 Del Hombre, t. 1, sec. 1, c. 16, p. 95; t. 2, sec. 10, página 878

sos y de voluptuosos, que no creian en los dioses ni en los infiernos, desgarraron el seno de su patria y ahogaron la república en la sangre de sus conciudadanos; Montesquieu lo ha observado. Juvenal, Tácito y Suetonio, nos enseñan cuáles eran las costumbres de todos estos pretendidos filósofos. La doctrina que se nos predica en el dia no tuvo jamas sectarios sino entre las naciones pervertidas; ha consumado siempre su ruina y su degradacion.

En este funesto periodo, la virtud no puede ya labrar la felididad actual del hombre; es mas bien un título de proscripcion. Una nacion virtuosa es la única capaz de conocer el precio de la virtud; un pueblo vicioso no puede soportar ya su imagen. Entonces él forma los epicúreos y los incrédulos; estos llaman á la filosofia en auxilio de sus pasiones, y esta debil esclava los sirve á su capricho; no se atreveria á manifestarse en una sociedad cuyas costumbres son fuertes y puras. Los panegiristas del vicio toman, pues, para establecer su moral, el momento en que por su propia confesion, esta moral es la mas impotente. Elogian la felicidad temporal, unida á la virtud, en unas circunstancias en que se han visto obligados á convenir en que la virtud no puede ya producir la felicidad temporal Echando á los hombres en cara que el interes es el móvil de todas sus acciones; se dedican á probar que esto debe ser asi, y que las acciones humanas no pueden tener otro motivo. Demuestra, pues, que el origen del mal es el del bien, y que el vicio y la virtud son hijos del mismo padre. Dando á uno la máscara del otro, se lisonjean de engañar á los ignorantes.

Cuando los objetamos que los efectos del epicureismo cansa ya entre nosotros, responden que esta corrupcion ha venido del lujo, y no de la incredulidad [1]. Mas la incredulidad y el lujo son hermanos; jamás un ciudadano sóbrio, frugal y virtuoso, ha sido epicúreo ni incrédulo. Es necesario que el veneno de la voluptuosidad haya embriagado á los entendimientos, para que sea considerada como el soberano bien, y que se les ocurra dudar si hay un Dios y una ley natural.

## §. VII.

SESTA PRUEBA.—*Los antiguos le han refutado, sus partidarios mismos se avergüenzan de él.*

Seria un error creer que el sistema de los materialistas modernos es diferente del de Epicuro, del de los cirenáicos y de los pirrónicos. Todos los argumentos de los primeros han sido propuestos por los discípulos de Epicuro, y refutados por Platon, por Sócrates, por Plutarco y por Ciceron [1]. La virtud, dicen nuestros oráculos, es lo que es constantemente útil al género humano, viviendo en sociedad, y los motivos de practicarla son las ventajas que estan unidas á ellas por la sociedad misma. Esto es una máxima de Epicuro [2]. Ahora bien, en una sociedad corrompida, no se conoce lo que es verdaderamente útil; la virtud es envilecida, detestada y proscripta. En una sociedad de antropófagos, la primera de las virtudes es la crueldad; en una sociedad oprimida por el despotismo, no hay mas virtud que la esclavitud, etc. Luego cualquiera que sea la idea de la virtud en sí misma, varia de faz al gusto de la sociedad. Todo lo que es honrado, alabado y recompensado en una sociedad, debe parecer una virtud; y lo que es despreciado, detestado y castigado, debe pasar por un crimen: este es el sistema de los pirronicos. Se espera formar una doctrina cubierta de oprobios hace dos mil años!

Algunos materialistas mas sinceros que los demas, han llevado las consecuencias de sus principios tan lejos como podian ir, y han hecho caer asi la máscara de la secta. La Metrie enseña sin rodeo que el bienestar es el motivo de la maldad igualmente que de la virtud; que este motivo conduce al pérfido y al asesino como al hombre honrado; que es una locura acusarnos de lo que no está en nosotros evitar: que ahogando los remordimientos un malvado puede ser feliz enteramente como el hombre de bien; que el que tenga mayor satisfaccion en practicar el mal, será mas feliz que el que la tenga menor en hacer el bien; que la virtud y la probidad son unas cosas extrañas á la naturaleza de nuestro ser, ornamentos y no fundamentos de la felicidad; que el amor de la vida y del bienestar evidentemente tiene derechos mas urgentes que el amor propio etc. [3].

En vano sus cohermanos le han acusado de haber razonado sobre la moral como verdadero frenético; sostenemos que ha razonado muy consecuentemente; y que sus acusadores estan acordes con él en el fondo: no es dificil demostrarlo.

## § VIII.

*Consecuencias que se ven obligados á confesar.*

1.° El interes del hombre no está en saber si tal accion es útil ó perjudicial á la sociedad, sino en si es útil á sí mismo. Tal hombre puede hacer una fortuna considerable por una injusticia, sin incurrir por ella en sospecha alguna; guardando una exacta probidad tal vez pasará por un malvado. Otro puede hacer traicion á su patria sin consecuencia; y si se inmola por ella, su sacri-

1 Hist. de los Establecimientos de los Europeos en las Indias, t. 5, l. 13. p. 176.

1 Cic., de *finibus*, l. 1 y 2.
2 Moral de Epicuro, máx. 40.
3 Disc. sobre la felicidad.

ficio será ignorado. Este, adulando los vicios de sus conciudadanos, llegará al colmo de los honores; y si se mantiene firme por la virtud, será proscripto ó enviado al suplicio. En todos estos casos dónde está el motivo presente ó la utilidad de practicar la virtud?

Bruto, Caton, Sócrates, Arístides y Foccion, fueron virtuosos: qué recompensa recibieron de la sociedad? Si no hay otra vida, respiran el perfume de las flores que echamos sobre sus sepulcros? Bruto, próximo á morir exclamó: *La virtud no es mas que un vano nombre:* Caton antes de matarse, leyó á Platon sobre la inmortalidad del alma; Sócrates se ocupaba de ello al beber la cicuta: concebian que sin otra vida, la virtud carece de motivo. Epicuro comprendia tan bien la locura de trabajar en bien de la sociedad que aconsejaba al sábio no se mezclase en los negocios públicos. 2.° Convienen los materialistas en que la idea de la felicidad varia segun el temperamento, el gusto, y la organizacion de cada individuo [1]. Luego el ladron, que cifra su felicidad en despojar á los pasageros, no es mas responsable que el hombre caritativo que gusta de un placer puro en socorrer á los miserables; ambos siguen su gusto, y este es el efecto necesario del temperamento. Esto es lo que pretende La Metrie.

3.° Un enciclopedista, aplicado á buscar el origen del bien y del mal moral, pone el discurso siguiente en boca de un razonador. «Conozco que llevo el trastorno y el espanto en medio de la sociedad humana; pero es necesario que sea desgraciado, ó que haga la desgracia de los demas; y á nadie quiero mas que á mí mismo. No se me eche en cara esta abominable predileccion, no es libre, etc.» Qué responde á esto uno de esos filófos charlatanes? Que es necesario ahogarlo [2]. Ahogar, no es convencer; es esto justo en los principios del materialismo? Todo hombre tiene derecho á buscar su felicidad, y no es un crimen estar mal constituido por la naturaleza; de otra manera seria necesario ahogar tambien á los estropeados, á los imbéciles, y á los incurables, porque son una carga para la sociedad.

4.° Segun nuestros adversarios, la mayor parte de los hombres, ya por el vicio de la organizacion, ó ya por otras causas, no gozan realmente de la razon, no forman mas que juicios erróneos, etc. [3]. El sufragio de una sociedad asi compuesta es el que decidirá la ambicion de serla útiles?

5.° Sostiene un filosofo que el interés solo puede impulsar al hombre á acciones generosas; que le es tan imposible amar el bien por el bien, como amar el mal como tal [4].

Es como si se dijese que es imposible amar el placer por el placer, la felicidad por la felicidad. No hay pues un placer puro, interior y espiritual, en seguir los impulsos del sentido moral y de la conciencia? Desgraciados nuestros adversarios si no le han gustado jamás!

6.° Se hallará uno tentado de practicar ninguna virtud, cuando ve la manera con que los naturalistas degradan todas las virtudes? Segun ellos, no hay ninguna amistad sin interés ó sin necesidad: la amistad no hace mas que cambios; el amor paternal viene del sentimiento de la posteridad ó de la mania ó del orgullo de mandar, y la ternura materna es inspirada por el temor del enojo y del ócio; la virtud de las personas honradas no está cimentada mas que sobre la pereza, etc. [2].

En recompensa estos moralistas sublimes hacen la apología de las pasiones, son, segun su dictámen, el origen de nuestras virtudes igualmente que de nuestros vicios. Es inútil resistir al caracter y al temperamento; unos hombres sujetos á unas pasiones que deben sumergirlos en las mayores desgracias, serian locos en querer ser mas sabios [3] Hé aquí tambien la moral de la Metrie. No acabariamos jamás, si fuese necesario refutar todas las máximas escandalosas y absurdas de estos pretendidos filósofos.

## § IX.

PRIMERA OBJECION.—*Un ateo tiene nociones invariables de la virtud.*

Sostienen sin embargo que un ateo tiene principios de moral seguros y motivos indestructibles de practicar la virtud. «La esperiencia, dicen, le prueba á cada instante que el vicio puede perjudicarle; y que sus faltas mas ocultas pueden ser conocidas. Le prueba que la sociedad es útil á su felicidad; que su interés exige pues que se una á la patria que le protege.

Todo le manifiesta que para ser feliz debe hacerse amar; que su padre es para él el mas seguro de los amigos; que la ingratitud alejaria de él á su bienhechor; conoce que la justicia es necesaria para la conservacion de toda asociacion; y que ningun hombre puede estar contento consigo mismo cuando sabe que es el objeto del odio público [4].»

*Respuesta.* Aun cuando todas estas máximas fuesen indestructibles, es todavia ridículo de parte de los materialistas darlas por base á la moral. Dicen que no

1 Sist. de la Nat. t. 1, c. 9 p. 136 y 137 del Espíritu, disc. 4, c. 11. p. 164.
2 Enciclop., *Derecho natural.*
3 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9. p. 132. Sist. social, part. 1, c. 6 y 8.
1 Del Espíritu, disc. 2, c. 5, p. 127.
2 Del Espíritu; disc. 2, c. 2, nota, p. 96; disc. 3, c. 14, y 16; disc. 3, disc. 4, c. 10.
3 Del Espíritu, disc. 4, c. 11, p. 159, 163.
4 Sist. de la Nat., t. 2, c. 12; El buen sentido, n. 1. Sist. social, part. 1, c. 6 y 7.

son las opiniones generales del entendimiento las que nos hacen obrar, sino las pasiones; que la organizacion será siempre mas poderosa que las especulaciones y los sistemas [1]. Luego si un ateo es virtuoso, no es por reflexion, ni por principios, sino por temperamento, y por la fuerza de la organizacion, y si es vicioso, lo es por la misma causa. Es absurdo proponer motivos á una máquina que es buena ó mala, segun que la naturaleza ha querido construirla.

Añadimos que todos los motivos de virtud que se atribuyen á un ateo son casi nulos, segun sus principios; que estos motivos toman toda su fuerza en un hombre que cree en un Dios y en otra vida; que la revelacion, lejos de reprobarlos ó de debilitarlos, los ha propuesto en todos tiempos.

## § X.

### *Exámen de las nociones de virtud de un ateo.*

1.° Un ateo sabe que el vicio puede perjudicarle; pero hay tambien circunstancias en que puede serle muy ventajoso: esto está probado por mil ejemplos. Segun nuestro moralista mismo, en las sociedades corrompidas, es necesario corromperse para llegar á ser feliz; hay hombres tan mal constituidos que el vicio es necesario á su felicidad; qué importa que el vicio pueda perjudicar, si puede procurar tambien la felicidad?

Sus faltas mas secretas pueden ser descubiertas. Esto no siempre es verdad; ha habido grandes crímenes cuyo autor no ha podido jamás descubrirse. En las sociedades corrompidas, las faltas son tan comunes que casi no se fija la atencion en ellas; una dósis suficiente de desvergüenza hace las veces de probidad. Es una burla añadir que un malvado puede revelar sus crímenes en el sueño, en la embriaguez, y en el delirio; lo que se nos escapa en estas circunstancias no prueba nada.

La sociedad es util á su felicidad; pero como tantos otros él puede gozar de esta utilidad sin poner mucho de su parte: muchos gozan tambien de ella causándola perjuicio.

Debe unirse á la patria que le protege. Esto no está demostrado. Cuántos hombres se aprovechan de la proteccion y de los beneficios de la patria insultándola, declamando contra sus leyes, desacreditando á su gobierno, etc.! Segun su axioma, una patria que no nos haga felices, pierde sus derechos sobre nosotros [2].

Debe hacerse amar. Esto no es necesario; le basta ser temido y que nadie se atreva á dañarle. Qué tengo yo que hacer, dirá, con la amistad de un padre anciano, enfermo y lánguido, que es necesario cuidar y alimentar á mis expensas? Qué me dará en cambio de mi amistad?

La ingratitud alejaria á su bienhechor de él. Qué importa si este bienhechor no se encuentra en estado de hacerle bien y de vengarse?

La justicia es necesaria para la conservacion de toda asociacion; mas se puede uno aprovechar de la asociacion sin contribuir á su conservacion.

Es falso que ningun hombre pueda estar contento consigo mismo cuando sabe que es el objeto del odio público; muchos grandes hombres han incurrido en él por sus virtudes y por el celo mas puro; tenian sin embargo motivos para estar contentos consigo mismos.

Los antiguos ateos, mas sinceros que los modernos, razonaban mas consecuentemente. Decian sin rodeo que «la amistad no es buena á los insensatos ni á los sabios; los primeros no saben usar de ella, y los segundos no la necesitan; se bastan á sí mismos.

Es una locura esponerse por su patria á ningun peligro, y renunciar á la sabiduria en beneficio de los tontos; nuestra patria es el mundo. Un sabio no reparará en el robo, adulterio, ni en la prostitucion pública cuando se le presente ocasion; estas acciones no son vergonzosas ni malas en sí mismas, sino tan solo segun la opinion del pueblo que no es mas que una multitud de ignorantes y de insensatos [1]. «Esta es la escuela en que la Metrie ha bebido su moral.

## § XI.

### *Estos motivos son mas sólidos para un hombre que cree en Dios.*

En segundo lugar, sostenemos que los motivos de interes temporal y personal toman toda su fuerza en orden á un hombre que cree en Dios, en una Providencia, y en otra vida.

De cualquiera manera que esté organizado y constituido, conoce que es libre para vencer sus pasiones, y que su violencia no puede escusar jamás un crímen. Está persuadido de que la justicia divina no permitirá jamás que el hombre sea feliz por el crímen; lo conoce por los remordimientos que le atormentan cuando es culpable: le es pues evidente que la paz y la felicidad no pueden encontrarse mas que en la virtud.

No solo sabe que todo crímen puede ser descubierto, sino tambien que hay una Providencia que se complace frecuentemente en descubrirlo por medios que esceden á la prevision humana, y tiene siempre lugar á temerlo.

Concibe no solamente que la sociedad es útil á su felicidad, sino tambien que Dios la ha establecido para este fin, que ha consagrado sus lazos y prescrito sus

1 Sist. de la Nat. t. 1, c. 15; t. 2, c. 9.
2 Sist. de la Nat., t. 1, c. 14, p. 306.

1 Diógenes Laercio, vida de Aristipo, l. 2, p. 96.

deberes; y que el hombre que rehusa contribuir á ella es indigno de recoger sus ventajas.

Aun cuando su interes no exigiera que amase su patria, Dios quiere que el ciudadano esté dispuesto á sacrificarse por ella, y esto es justo. No puede ser jamás indiferente para con una madre que vela sobre él antes de su nacimiento, á la cual es deudo de su educacion, de sus derechos, de su fortuna, en virtud del orden establecido por Dios. Ninguna desgracia, ninguna resolucion, puede dispensarle este deber.

Para ser feliz, el hombre debe hacerse amar; esto no es bastante, feliz ó desgraciado, lo debe. Los hombres son sus hermanos, criados como él á la imagen de Dios, hijos de la Providencia, y destinados á gozar de la misma felicidad eterna. Si se hace aborrecer por medio de crímenes, la sociedad ha recibido de Dios el derecho de castigarle; y si ella le proscribe injustamente, hay en el cielo un vengador.

No solo un padre es el amigo mas seguro, sino tambien, cualquiera que sea su conducta ó su fortuna lleva un título sagrado; la paternidad es el caracter de la Divinidad misma; Dios solo ha podido dar á un ser vivo el poder de producir á su semejante. Concediendo la autoridad al padre, ha puesto en su corazon la ternura, el celo, la complacencia hácia el hijo nacido de su sangre. Estos sentimientos han principiado antes que el hijo estuviese en estado de percibirlos; debe acordarse de ellos aun cuando han llegado á ser impotentes: su reconocimiento debe durar mas allá del sepulcro.

A despecho de los materialistas, dice la religion que el reconocimiento es un deber; bajo el título de bienhechor es como Dios pide nuestros homenajes y promete nuevos favores. La ingratitud de un mal corazon brilla igualmente para con Dios que para con los hombres: amará á los que le hacen mal, si no sabe reconocer á los que le hacen bien?

## §. XII.

### *La revelacion propone los motivos.*

3.° Si recorriésemos todos los deberes de humanidad, de parentesco, y de sociedad natural y civil, veriamos que no hay ninguno que la religion revelada no haya hecho mas interesante y amable. Han sido muy mal concebidos por los filósofos; pero no han sido ignorados por nuestros primeros padres.

Dios ha criado al hombre á su imagen: hé aqui el principio de todos los deberes de humanidad. Ha consagrado la union de la primera pareja, origen de todos los deberes de sociedad y de parentesco. Les ha ordenado poblar y cultivar la tierra; de aqui, el derecho civil, el derecho público, y el de gentes. Bendiciéndolos, ha sometido al hombre al trabajo, á la muger á su esposo, al hijo á sus padres, y á los miembros de la sociedad al gefe; luego la felicidad de todos está apegada á este orden divino. Quién sabe mejor lo que contribuye al bien del universo que el que le ha criado?

No se trata de consultar la sensibilidad física, el razonamiento, la esperiencia, y el cálculo de los intereses, para saber si el hombre debe amar á su semejante, á su familia, á su patria, y á la sociedad de que es miembro, y si esto es necesario para su felicidad: Dios lo ha ordenado asi: las especulaciones, los cálculos, y los razonamientos contrarios á este orden divino, son necesariamente falsos y absurdos; los escesos de los filósofos, en punto á moral, nos lo demuestran.

Cualquiera que se prometiese la felicidad en el crímen, no tiene mas que echar la vista sobre el primer malhechor. Poseido de temor, desgarrado por los remordimientos, detestándose á sí mismo, Cain no se conoce ya; casi solo sobre la tierra tiembla de encontrar un homicida.

Los patriarcas nos manifiestan en la sencillez de las antiguas costumbres las virtudes sociales que obran la prosperidad, la paz, y la felicidad de las familias y de los pueblos, y en medio de este cuadro, el ojo de la Providencia que vela y dirije todos los acontecimientos. No saben argumentar, ni pesar los motivos, ni escudriñar los fundamentos del derecho y de la moral; Dios, su ley, su justicia, hé aqui toda su filosofía: sus descendientes jamás se han alabado por haber olvidado estos principios.

En la segunda época de la revelacion, hallamos el mismo plan de la Providencia. Dios dá su ley, se declara su vengador, y fija en ella la prosperidad de una nacion entera; quince siglos de revoluciones comprueban el cumplimiento de la amenaza y de la promesa. Los incrédulos están escandalizados de ello, á ellos solos sin duda pertenece fundar la moral en el interés; Dios se ha equivocado en seguir este plan en la sancion de la ley mosáica. Veremos á continuacion cuán insensata es esta acusacion.

Nos seria facil demostrar en los escritos de Salomon, de los profetas, y del Eclesiástico, todas las máximas de moral que quieren los incrédulos atribuirse y mejor motivadas que en sus frias disertaciones.

Probaremos en su lugar que el Evangelio no las propone y une á ellas los mismos motivos. En verdad, Jesucristo no diserta; cuando Dios habla, le conviene mandar y no argumentar [1].

[1] Lactancio, divin. Instit., l. I, c. 1.

## §. XIII.

SEGUNDA OBJECION.—*Los moralistas condenan los motivos humanos.*

Los moralistas cristianos, los teologos, y los predicadores, no han hecho conocer jamas los motivos naturales de practicar la virtud; no hablan mas que de los motivos sobrenaturales, del cielo, de las gracias, y de los ejemplos de Jesucristo. Jamás se han aplicado á manifestar que el hombre está empeñado por su interés actual y personal en practicar el bien y á evitar el mal. Reprueban la moral humana, las virtudes humanas, y los motivos humanos; se diria que no hablan á hombres.

*Respuesta.* Esto es falso. Sin alegar los sermones de Bourdalone y de Masillon, no citaremos mas que un libro mas moderno: *La regla de los deberes que la naturaleza inspira á todos los hombres* [1]. El autor demuestra que la razon, el interés y la naturaleza, nos prescriben los mismos deberes que el Evangelio. Se hallarán allí lecciones mas claras, mas sólidas, mas sabias y mas sensibles que las de Séneca, de Epictetes, de Marco Antonino, de Ciceron y de Sócrates? El autor tenia mas entendimiento que ellos? No, pero tenia un guia mejor.

Supongamos por un momento la acusacion verdadera; para qué insistir sobre unos motivos que, segun nuestros adversarios, son tan familiares, tan palpables, que los ateos mismos estan penetrados de ellos? No es necesario predicar lo que todo el mundo sabe y conoce por esperiencia, sin estudio y sin reflexion; lo es mas inculcar á los hombres lo que no conocen, lo que olvidan, ó lo que afectan desconocer.

Los motivos humanos mal entendidos y mal mirados por las pasiones, son los que producen todos los crímenes; luego es esencial reprimirlas y rectificarlas por los motivos de religion. La locura de los filósofos es querer que la razon engañada y estraviada se ilustre por sí misma; que los motivos tomados de la fatalidad se corrijan por sí mismos; que una naturaleza depravada se purifique y sane por la sola fuerza de su temperamento, mientras que confiesan que por sí misma esta naturaleza es incurable é irreformable.

Luego que se pierde de vista la religion en punto á moral, no se hacen mas que disertaciones secas, abstractas, y metafísicas, fuera del alcance del pueblo, sin fuerza y sin vigor, á la vez que los motivos de religion son claros, interesantes, persuasivos, y afectan á los hombres de todos los estados. Poned todos los tratados de la moral filosófica en manos del pueblo, y ved lo que comprenderá.

Hace cincuenta años, unos filósofos llenos de celo esclaman que los principios de la moral no son conocidos, que el estudio mas despreciado es el de la moral, y que no tenemos todavia sobre este objeto un buen libro elemental. Quién los impide componer este libro? Pronosticamos con toda seguridad que no se compondrá; que si se compone por un materialista, será una obra llena de absurdos, fastidiosa, y un germen de depravacion.

## §. XIV.

*Las ideas de lo justo y de lo injusto no vienen de las sensaciones.*

El autor del discurso preliminar de la Enciclopedia ha querido sacar de la sensibilidad física las ideas de lo justo y de lo injusto, del vicio y de la virtud, puesto que en el sistema moderno es necesario, de grado ó por fuerza, que todas nuestras ideas procedan de las sensaciones: no podemos dispensarnos de examinar esta teoria.

«Cada miembro de la sociedad, dice, tratando de aumentar por sí mismo la utilidad que saca de ella, y teniendo que combatir en cada uno de los demas un interés igual al suyo, todos no pueden tener la misma parte en las ventajas, aunque todos tengan el mismo derecho. *Un derecho tan legítimo* es pues infringido bien pronto por este derecho bárbaro de desigualdad, llamado ley del mas fuerte cuyo uso parece confundirnos con los animales, y del cual sin embargo es difícil no abusar. Asi la fuerza dada por la naturaleza á ciertos hombres, y que no *deberian* emplear sin duda mas que en apoyo y proteccion de los débiles, es al contrario el origen de la opresion de estos últimos. Pero cuanto mas violenta es la opresion, tanto mas impacientemente la sufren, puesto que conocen que *nada razonable* ha debido sujetarlos. De aqui la nocion de la injusticia, y por consiguiente del bien y del mal moral.... De aqui tambien esta ley natural que encontramos dentro de nosotros.... Asi es como el mal que esperimentamos por los *vicios* de nuestros semejantes, produce en nosotros el conocimiento reflexivo de las virtudes opuestas á estos vicios: conocimiento precioso, del cual una union é igualdad perfecta nos habrán quizá privado [1].»

No pretendemos sacar ninguna induccion molesta de este pasage siguiente; el autor profesa altamente la existencia de Dios, la necesidad de la religion, y la inmortalidad del alma; no se trata mas que de examinar la exactitud de esta especulacion filosófica.

1.° Principia por suponer que todos los hombres tienen un *derecho igual* á las ventajas de la sociedad, y que lo conocen, aunque la naturaleza haya dado á

1 4 vol en 12, Paris 1758.

1 Enciclop., Disc. preliminar, p. III; Tesis del abate de Prades, prop. 2.

los unos mas fuerza que á los otros. No dudamos de esta igualdad de *derecho*; pero preguntamos en qué está fundado, quién ha dado á los hombres este derecho igual, porqué via le conocen, y de qué sensacion puede haberles venido esta idea. Si antes de haber esperimentado una injusticia, una violencia, el hombre tiene ya la idea de *derecho*, tiene tambien la idea de *justicia*, puesto que consiste este en dar á cada uno su derecho, ó lo que es debido. Entonces la teoria del autor cae por tierra; es falso que la idea de *justicia* nos venga por la sensacion de una injusticia que esperimentamos. Hé aqui ya una falta enorme de lógica.

2.° Dice que los mas fuertes *deberian* emplear sin duda sus fuerzas en apoyo y proteccion de los débiles. Preguntamos tambien de dónde viene este *deber*, qué sensacion puede producir su idea.

3.° Sostiene que la nocion de lo *injusto* viene de la opresion ó de la violencia que los débiles esperimentan de parte de los fuertes. Esto es falso. Toda violencia sufrida, y toda sensacion dolorosa esperimentada de parte de una fuerza esterior, no trae consigo la nocion de injusticia. Cuando un fuerte viento viene á quitarme mi sombrero, y le echa á un precipicio, ó me derriba de modo que me lastimo en la caida, entonces esperimento una violencia, una sensacion tan molesta como si un ladron me quitase el sombrero, ó si un hombre brutal me echase por tierra. Porqué la misma sensacion me da la idea de injusticia en el segundo caso, y no en el primero? Hé aqui lo que era necesario esplicar.

Los débiles, añade el autor, sufren impacientemente la opresion y la violencia de parte de los mas fuertes, puesto que *conocen* que nada razonable ha debido sujetarlos. Cómo lo conocen? Nada razonable me obliga á sufrir la violencia de un fuerte viento, sino la impotencia de resistirle: luego si estoy en la misma impotencia de resistir á un hombre mas fuerte que yo, no tengo mas razon para atribuirle una *injusticia* que al viento que me ha conmovido.

4.° Concluye el autor que si los hombres estuviesen en una union é igualdad perfecta, no tendriamos quizá ningun conocimiento del bien ni del mal moral. Esto es tambien falso. Suponed á los hombres tan iguales y unidos como os plazca; sin hacerse malo pueden hacerse bien; el bien se hace sentir enteramente como el mal; si la sensacion del mal puede darme la nocion de injusticia, ¿por qué la sensacion del bien no me daria la idea de justicia?

La sensacion por sí misma no puede darme mas que la idea de un mal físico; suponer que me da tambien la idea del bien ó del mal moral, no es razonar. Decidir que tenemos la idea del vicio antes que la de la virtud, es como si se quisiese probar que conocemos el calor antes que el frio, el dolor antes que el placer, el movimiento antes que el reposo, y lo negro con anterioridad á lo blanco. De dos cualidades contrarias, ¿hay una cuya nocion tenga el privilegio de entrar en nuestro entendimiento mas prontamente que la otra?

Es evidente que la nocion de lo *justo* y de lo *injusto* supone: 1.° las ideas de *conocimiento* y de *libertad* en el principio que obra; un agente ciego y necesario no puede ser justo ni injusto [1]. Ahora bien, estas dos ideas vienen inmediatamente del sentimiento interior y no de las sensaciones. 2.° La nocion de un *derecho* y esta nocion no puede provenir de ninguna sensacion. La teoria del autor del discurso no tiene pues, exactitud ni solidez.

Recae tambien sobre una suposicion falsa. Considera á los hombres como arrojados por azar sobre la superficie de la tierra, obligados por sus necesidades á reunirse en sociedad, formando todas sus ideas segun sus sensaciones: hipótesis imaginaria; jamás se ha hallado el género humano en este estado. Nacemos todos en una sociedad ya formada, al menos entre nuestros padres [2]; recibimos por la educacion la mayor parte de nuestras ideas. Dios lo ha arreglado asi desde el principio del mundo; él mismo ha sido el fundador de nuestros primeros padres. La sociedad es la obra de Dios, y no de los hombres; asignarla otro orígen, é imaginar la manera con que el hombre hubiera podido recibir sus ideas en otro estado posible, es razonar al aire: sacar de esta posibilidad consecuencias, y construir sobre esto sistemas de moral, es forjar un romance que no conduce á nada.

Esta sublime teoria que todo lo refiere á las sensaciones, no ha sido imaginada mas que para allanar el camino al materialismo. Vemos ahora por qué la filosofia de Locke ha sido tan bien acogida, y los efectos que han resultado de ella. Con razon ha sido censurada en la tesis del abate de Prades, puesto que es falsa, mal razonada, y conduce á unas consecuencias morales muy perniciosas.

## ARTICULO IV.

### Sistema de moral de los estóicos.

### §. 1.

#### *Este sistema no es sólido.*

Platon, Aristóteles, Ciceron y otros adoptaban el principio de los estóicos; pensaban que la virtud se basta, que halla en si misma su felicidad y su recom-

1 Se ha observado muy bien en la Enciclop. art. *Derecho natural*.

2 Polit. natur., t. 2, disc. 6, §. 3, p. 62.

pensa; que su belleza y el grado de escelencia á que eleva al hombre, son un motivo bastante poderoso para empeñarnos á abrazarla. Esta opinion entra en la que establece únicamente la ley natural sobre el sentimiento moral, ó sobre la inclinacion innata que lleva al hombre á la virtud.

Muchos filósofos modernos, movidos del brillo de esta especulacion, se han dedicado á probar que no hay necesidad de una ley divina, de penas ni de recompensas, para establecer una diferencia esencial entre el vicio y la virtud, ni para imponer al hombre la obligacion de evitar el uno y de practicar la otra. Bayle ha seguido esta opinion, con la mira de probar que un ateo puede tener motivos sólidos para ser virtuoso.

Hay, dice, una deformidad natural en el vicio, y una belleza natural en la virtud; los ateos pueden conocer la una y la otra, y moverse por ellas. De la misma manera que hay reglas invariables de razonamiento, independientes de los caprichos del hombre, las hay tambien para los actos de la voluntad; y es un defecto violar las unas ó las otras. Estas reglas emanan igualmente de la naturaleza del hombre, y le imponen una obligacion; peca contra la razon, cuando se separa de ellas. Es tan evidente que debe cumplirse la promesa, honrar á los padres, tener reconocimiento, asistir á los miserables, etc., como lo es que el todo es mayor que su parte. No es pues necesario creer en un Dios y en una providencia, para conocer que la virtud es digna de aprecio y de alabanza, y que el vicio merece aborrecimiento y desprecio.

2.° Sostienen los teólogos que independientemente de los decretos de Dios, hay cosas buenas ó malas por sí mismas, sobre las cuales Dios no ha podido hacer leyes arbitrarias. Dios, dicen no ha podido mandar mentir, ser ingrato ó pérfido; la sinceridad, el reconocimiento y la fidelidad no son solamente buenas y loables porque son mandadas: son mandadas al contrario porque son buenas y loables. Aun cuando Dios no hubiera hecho de ellas una ley, no serian menos virtudes y los actos contrarios serian siempre crímenes. Las ideas de vicio y de virtud son pues anteriores á la ley divina.

3.° Estas nociones son confirmadas por el hecho, puesto que hay ateos virtuosos [1].

Bayle como tiene de costumbre desfigura el estado de la cuestion. Se trata de saber, 1.°, si en los principios del ateismo se puede fundar la diferencia entre el vicio y la virtud sobre una razon sólida, si se puede esplicar por qué es bueno y loable cumplir mi palabra con perjuicio mio, y por qué es malo violarla cuando mi interés presente lo exige: 2.° si una vez admitida esta diferencia impone una obligacion propiamente dicha, y si es un motivo suficiente para determinar la voluntad humana. Sostenemos la negacion sobre estos dos puntos.

En efecto, si no hay Dios, yo soy para mi mismo mi último fin: mi interés personal es mi única ley; la inclinacion natural á buscar mi bien está en el órden. Si se presenta una circunstancia en la que pueda violar impunemente mi promesa para proporcionarme una ventaja real, tengo el derecho incontestable á ello. Si entiendo mal mi interés por el momento, puedo ser ignorante y ciego; pero no soy vicioso ni culpable.

En segundo lugar, suponemos una diferencia esencial entre el vicio y la virtud, qué motivo puede tener un ateo para evitar lo uno y practicar lo otro? Por un lado, el instinto moral me dice que tal accion es virtuosa y loable; y por otro la pasion me hace conocer que la accion contraria es agradable y ventajosa. Dónde está el motivo que debe hacerme preferir la virtud al placer? Mi accion no será alabada si se ignora y si la alabanza me afecta menos que el placer ó el interés, porqué hará inclinar la balanza? Mi conciencia aprobará mi conducta; sea asi, pero la pasion murmurará. La conciencia es, si quereis, la voz de la naturaleza: pero la pasion no habla menos alto: cuál de las dos tiene derecho á imponer silencio á la otra?

Hay reglas invariables de razonamiento; luego las hay tambien para la voluntad. Un buen ateo niega la consecuencia. Soy determinado invenciblemente á razonar bien, ninguna de mis inclinaciones se opone á ello; pero mi libertad, mi bienestar, mi interés presente, reclaman contra las trabas que se quieren poner á mi voluntad. Es evidente que el todo es mayor que su parte; no lo es que deba cumplir mi promesa en mi perjuicio. Haciendo un mal razonamiento, me engaño; cometiendo lo que se llama un crímen, me engaño quizá tambien: en el primer caso, el error es inocente; por qué no en el segundo?

Pensamos como los teólogos, que hay cosas buenas ó malas por su naturaleza, antecedentemente á toda ley divina; pero ninguna es anterior á la voluntad divina de criar al hombre tal como es. Esta es la razon por qué el Criador le ha dado tales necesidades, tal instinto, tales facultades, que ha debido por consiguiente mandarle tales acciones, y prohibirle otras. La naturaleza del hombre y la naturaleza de estas acciones, es pues la razon fundamental de la ley: mas esta naturaleza viene de Dios; si proviniese del azar, no podria fundar ley ni obligacion alguna, y el bien y el mal moral serian palabras vacías de sentido.

Si hay ateos virtuosos, viven en sociedades fundadas sobre la religion, se han visto obligados por las

1 Pensamientos sobre el cometa, §. 114 y sig. Continuacion, §. 143 y sig. La objecion de Bayle está muy bien refutada en la Enciclopedia, art. *Virtud*.

leyes y por los usos á contradecir sus principios, y esto no prueba nada.

## §. II.

### *La razon no funda una obligacion.*

Burlamaqui, en sus principios de derecho natural, sostiene que la *razon* sola basta para fundar una obligacion. «La razon, dice, es una regla de nuestras acciones, independientemente de toda ley y de todo legislador esterior. Esta regla obliga, pues restringe la libertad; nos liga, y somos obligados á seguirla: esto forma una obligacion interna; la obligacion esterna mas fuerte viene del legislador. En efecto, una regla supone un designio: cuando se conoce, pues, que un medio es propio para conducir á un fin, es necesario servirse de él. Ahora bien, las máximas de la razon hacen llegar á un cierto fin, se le conoce; estamos pues, en la necesidad de seguirlas como una regla. Hé aqui la obligacion propiamente dicha [1].

No sabemos si este autor se ha entendido á si mismo. La razon vé que tal accion puede producir mi propio bien ó el de los demás: hé aqui dos fines diferentes y muchas veces opuestos: la cuestion está en saber á cual debo atender, y si la razon me ordena hacer el bien de los demás mas bien que el mio. Si no hay ley, por qué motivo ó resorte me pone la razon en la necesidad de preferir el uno al otro?

El autor parece contradecirse en otra parte. «En órden á las leyes humanas, dice, como toda su fuerza y su obligacion dependen, en último resultado, de la voluntad del soberano, no se podria decir, propiamente hablando, que obligan; pues toda obligacion supone necesariamente dos personas, una superior y otra inferior [2].» Sin embargo, la razon dicta á un soberano que es justo dar ejemplo; que este es el medio de hacer sus leyes mas respetables. Si este motivo no impone obligacion, cómo cualquiera otro motivo puede obligar?

Enseña tambien que la autoridad del Ser Supremo dando fuerza de leyes propiamente dichas á las máximas de la razon, estas máximas adquieren por aqui el mas alto grado de fuerza para ligar y sujetar nuestra voluntad [3].

Debia concluir que sin esta autoridad, la razon no tendria ya fuerza de ley.

Se debe juzgar de la misma manera del sentimiento moral; nos lleva al bien moral que la razon nos demuestra; mas es combatida por las pasiones que nos separan de él: entre estas dos inclinaciones permanecemos libres. La primera no debe prevalecer, pues si no en cuanto que es el órgano de la ley ó de la voluntad del legislador soberano; mas no es la ley misma. Si estuviese en nosotros por azar, no haria mas ley que las pasiones.

Convenimos en que es un placer puro practicar un acto de virtud; que la esperiencia de este sentimiento noble y delicioso es un motivo para repetir las acciones que nos le han hecho esperimentar. Aun cuando este placer fuese superior al de las pasiones satisfechas, esto no impondria una obligacion de preferirlo. De la misma manera que el hombre es libre para elegir entre dos placeres sensuales desiguales, no lo es menos para elegir entre el placer sensual y el moral. En el primer caso, no es culpable; cómo se probará que lo es en el segundo? La ley; hé aqui lo que dice. Los gustos son arbitrarios, no dependen de nosotros: suponer como ciertos moralistas, que la virtud no es mas que un gusto [4], es juzgar que es una felicidad, y no un deber.

De la misma manera que el placer sensual es frecuentemente emponzoñado por los remordimientos, el placer moral es muchas veces templado por el murmullo de las pasiones; si no hay ley, por qué debemos buscar el uno mas bien que el otro? Esta cuestion no parece resuelta por ningun filósofo: es absolutamente necesario subir á la voluntad del Criador. Esta misma voluntad no seria una ley rigurosa, si no propusiese penas y recompensas. Hemos dado en otra parte la razon que prueba que el sentimiento moral es el órgano de la ley, y que las pasiones no lo son.

## § III.

### PRIMERA OBJECION —*El dictamen de la conciencia impone un deber.*

Hay obligacion de obrar, dicen ciertos moralistas, desde que hay un motivo: ahora bien, la razon y el sentido moral que nos dictan que tal accion es buena y loable, no son un motivo para practicarla? 2.° Un hombre está obligado ciertamente á ejecutar tal accion, desde que no puede omitirla sin condenarse: ahora bien, independientemente de la ley divina, el hombre no puede omitir una accion buena ó practicar una mala sin condenarse; luego la obligacion es independiente de la ley divina, aunque reciba de ella una nueva fuerza. 3.° Por qué estamos obligados á someternos á la ley divina? Sin duda porque es justa y razonable. Luego esta misma ley supone ya un motivo de justicia, ó una obligacion anterior de someter-

1 Principios de Derecho natural, part. primera, c. 6; part. segunda, c. 7.
2 Principios de Derecho político, parte primera, c. 7, §. 9
3 *Ibid*, §. 16

4 Hume, t. 7, Ensayo 21, p. 361; t. 2: Ensayo 1, p. 21.

nos á ella. La obligacion no resulta pues de la ley, la precede.

*Respuesta.* La primera de estas máximas es falsa: el placer dirigido á satisfacer los apetitos sensuales, es ciertamente un motivo de contentarlos; mas no siempre es una obligacion, muchas veces es un crimen. Cuando el apetito sensual está en oposicion con el sentimiento moral, son dos motivos contrarios: la cuestion está en saber cuál de los dos impone una obligacion mas bien que el otro y por qué.

La segunda no resuelve la dificultad. Cuando practico una mala accion á pesar del sentimiento moral, la conciencia me condena; cuando ejecuto una virtud á pesar de las pasiones que me separan de ella, esta murmura: la cuestion está en decidir á cuál de las dos debo oir. Si la conciencia no es la voz de Dios, no significa nada; es un murmullo semejante al de las pasiones, y debe ahogársele. Es falso por otra parte que no pueda omitir una accion buena cualquiera, sin condenarme; si no está mandada, no hay pecado ni vituperio en omitirla. Una accion mala es una accion prohibida por la ley; cualquiera otra nocion es defectuosa.

La tercera máxima no es mas que una vana sutileza. Decir que estamos obligados á obedecer á la ley, ó que la ley nos obliga, es lo mismo; la obligacion es pues el efecto de la ley. El motivo de obedecer es sin duda la justicia de la obediencia, nuestro interes y el amor bien ordenado de nosotros mismos; mas esta justicia, este temor y este interes no tendrian lugar, si la ley no existiese. La ley es pues necesaria para escitar este motivo, para servir de freno á las pasiones, y para dar la fuerza imperativa á la conciencia y al sentimiento moral. Esto nos parece demostrado.

## §. IV

SEGUNDA OBJECION.—*Los estóicos han sido muy virtuosos.*

El ejemplo de los estóicos prueba contra vosotros; no creian en la inmortalidad del alma, en las penas y recompensas de la vida futura: y sin embargo «consideraban como una cosa vana las riquezas, las grandezas humanas, el dolor, los pesares y los placeres; no estaban ocupados mas que en trabajar en la felicidad de los hombres, y en ejercer los deberes de la sociedad: parece que miraban á este Espíritu sagrado, que creian hallarse entre ellos, como una especie de providencia favorable que velaba sobre el género humano [1]».

*Respuesta.* No impugnamos nada de este panegírico; cuántos hombres se citarán á quienes pueda convenir? Cinco ó seis quizá en toda la antigüedad; estos prodigios no hacen regla. El comun de los hombres, las naciones enteras no son capaces del temple de este caracter, y del entusiasmo de virtud de que se preciaban los estóicos rígidos. Ciceron que conocia sus máximas, sostiene no solamente que no convenian á todos los hombres, sino que eran fingidas, poco conformes á la naturaleza y á la verdad, é incapaces de sostenerse contra las objeciones de los escépticos [1]; su sistema de moral no era sólido ni razonado; jamás hubo una moral menos popular.

Por otra parte es cierto que no esperaban nada despues de la muerte? Como todos los demas filósofos, se contradicen. Bayle lo ha observado en órden á Séneca, que tan pronto parece admitir la providencia divina y la vida futura, como negarla [2]. Acusa del mismo defecto á todos los estóicos y á todas las demas sectas de filosofía [3]. Crisipo, uno de los gefes de la escuela de Zenon, convenia en que el solo y verdadero fundamento de la moral es la voluntad de Dios, interpretada por el sentimiento moral y por la naturaleza de las cosas [4]; ó esto era una contradiccion con los principios del pórtico, ó los estóicos pensaban como nosotros.

Confesaremos, si se quiere, que una fuerte pasion por el estudio, hácia un sistema de que se está preocupado, y hacia las máximas de los sabios, unida al orgullo tan natural á los filósofos, puede ahogar las inclinaciones bajas, inspirar sentimientos de probidad y de honor, y aun inflamar el celo del bien público en un hombre que por otra parte goza de una categoria honrosa en el mundo. Mas es necesaria una moral para todos los hombres, y la mania del filosofismo no será jamás la enfermedad general del género humano.

De qué servirá en fin la filosofía, cuando sea pervertida por las costumbres públicas de una nacion? En todo tiempo, ha sido, no su reformadora, sino su esclava. Los Griegos y los Romanos virtuosos gustaron la moral austera de los estóicos; luego que llegaron á ser viciosos, cayeron en el epicureismo: somos nosotros mas sabios? Entonces, si la religion no viene en socorro de la humanidad, cuál será nuestra suerte? No es pues la filosofía la que regla las costumbres; las costumbres son las que deciden del sistema filosófico que reinará en tal siglo.

## §. V.

*Debilidad de las máximas de moral filosófica.*

«El amor á la filosofía, dice M. Hume, está sujeto

1 Espíritu de las leyes, l. 24, c. 10.

1 Pro *Murœna*, n. 60; *De Legib.*, l. 1. Plutarco, contrad. de los estóicos, n. 17.

2 Continuacion de los Pensamientos divinos, §. 61 y siguientes; Plutarco, *ibid.*

3 Bayle, *ibid.*, §. 105, Manual de Epicteto, t. 1, p. 5, 199, 368, t. 2, p. 379.

4 Plutarco Contrad. de los estóicos, n. 7 y 8.

al mismo inconveniente que el celo por la religion. Deberia reformar las costumbres y estirpar los vicios; mas por el abuso que se hace de él, frecuentemente solo sirve de alimento á las pasiones; nos arrastra muy fuertemente del lado hácia que nuestra naturaleza y nuestro temperamento se inclinan demasiado. A fuerza de aspirar á la gran firmeza del sábio, y de encerrarnos en los goces interiores del entendimiento, sucederá seguramente á nuestra filosofia lo que ha acontecido á la de Epicteles y de los demas estóicos: se reducirá á un puro refinamiento de amor propio, y la sutileza de nuestros razonamientos irá hasta despojarnos de toda virtud y á privarnos de todos los placeres de la vida social [1].

«Hay almas de una constitucion tan perversa, y tan insensible, que nada hace impresion sobre ellas. La virtud y la humanidad son cosas de que no tienen ideas; no sienten ningun amor hácia sus semejantes, ningun deseo de merecer su estimacion ó sus aplausos; esto es un mal incurable para el cual la filosofia no tiene remedio...

«Se vió jamás nacer ó apagarse una pasion, por los razonamientos artificiosos de Séneca ó de Epicteles?... Las meditaciones filosóficas son demasiado apuradas y alambicadas, para influir sobre nuestras costumbres y para desarraigar nuestras inclinaciones. La filosofía, que obra estos grandes efectos, ha colocado su asiento sobre la region de los vapores; nos falta la respiracion en un aire tan sutil. Es tambien un gran defecto de estas máximas refinadas de los filósofos, el que no sepan jamás debilitar ni estirpar nuestras pasiones viciosas, sin producir al mismo tiempo los mismos efectos sobre nuestras disposiciones á la virtud, y sin sumir á nuestras almas en una indiferencia letárgica... Destruid vuestros nervios, cesareis de ser sensibles al dolor; pero lo sereis tambien al placer [2].»

El autor demuestra esta verdad examinando las máximas mas imponentes de los estóicos, y haciendo ver que tomándolas en rigor, pueden tener consecuencias funestas en la vida social.

Considera de la misma manera muchas virtudes morales, y manifiesta que las ventajas que proporcionan apenas pueden compensar los inconvenientes que están unidos á ellas.

«A fuerza de reflexionar sobre la humanidad, dice otro observador, á fuerza de examinar á los hombres, el filósofo aprende á apreciarlos en su justo valor; y es difícil tener afeccion hácia lo que se desprecia. Bien pronto reune en su persona todo el interés que los hombres virtuosos participan con sus semejantes; su amor propio se aumenta á proporcion de su indiferencia hácia el resto del universo. La familia, la patria, llegan á ser para él unas palabras vacías de sentido; no es padre, ciudadano ni hombre; es filósofo [1].

Como estas reflexiones son confirmadas demasiado por la esperiencia, sirven para disipar en parte el humo del incienso que se dan nuestros pretendidos sabios, y para hacernos comprender lo que es *el siglo de la filosofía*. «Se trató de la salvacion de Inglaterra? Para salvarla, se dice, el perezoso Shaftsbury, este ardiente apóstol de la bella moral, no se hizo llevar al parlamento [2].» La insensibilidad de los estoicos era una verdadera inhumanidad [3].

## §. VI.

### *Consecuencia fatal de las disputas de moral filosófica.*

Está probado, pues, hasta la demostracion, que la ley natural ó la voluntad divina, intimada al hombre por la conciencia y por el sentimiento moral, es el primer fundamento de nuestros deberes, el solo motivo de virtud al alcance de todos, el principio de la fuerza obligatoria de las leyes, y la base de la moral y de la sociedad. Si se la pierde de vista, el órden moral no recae sobre nada: el hombre, semejante á un animal, no es guiado mas que por el interés ó por el estímulo del bien sensible; no es mas capaz de vicio ni de virtud que los animales que viven en reba os como los castores y las abejas.

De la misma manera que la diferencia que conocemos entre nuestros actos libres y nuestras acciones necesarias, es una prueba invencible de la libertad de los primeros; la diferencia que esperimentamos entre los actos puramente físicos y las acciones morales, es una demostracion palpable del verdadero principio de la moralidad.

Ha sido una desgracia de parte de los pirrónicos cerrar los ojos á la luz del sentimiento, para entregarse á razonamientos abstractos sobre la moral: no podian encontrar mas que errores, buscando la verdad fuera de su via. Los estóicos mas sensatos consultaron el sentimiento moral; mas erraron en fijarse en él sin subir al orígen. Si este sentimiento no nos ha sido dado con designio por una causa inteligente, no prueba nada; es un gusto mas ó menos vivo en los diversos individuos: cuando está exaltado, puede producir entusiastas de virtud: tales fueron los estóicos rígidos: mas no hay motivo alguno para vituperar á los que no le esperimentan ó que han llegado á ahogarle. No fué, pues, difícil á los escépticos destruir los principios de moral de los estóicos, y hacer ver que era fingida y sin fundamento.

1 Hume, t. 2, Ensayo, 5, sobre el Entendimiento, p. 93.

2 Hume, Ensayos morales y polit., t. 1, Ensayo 21, p. 368, 369.

1 Obras de J. J. Rousseau, t. 1, p. 160.

2 Del Hombre por Helvecio, t. 2, sec. 3, c. 8, p. 23.

3 Aug., *de Civ. Dei*, l. 14, c. 9.

Las disputas de los filósofos, muy indiferentes de ordinario al bien público, eran aquí de la mayor importancia. Cómo adherir á los deberes de la sociedad el hombre dominado por las pasiones, si estos deberes no son clara y sólidamente probados? Estos disputadores obstinados conocieron que sus especulaciones no estaban al alcance del comun de los hombres; que era necesaria la moral religiosa para apoyar la legislacion; esto era bastante para probar lo débil de sus sistemas. Puesto que la moral es necesaria á todos, sus principios deben ser proporcionados á la capacidad de todos; y no lo son mas que en la hipótesis de una ley natural emanada de Dios.

## §. VII.

### Los *materialistas caen en el pirronismo.*

Qué hacen en el dia los materialistas? Lo que hicieron los epicúreos; trabajan por el triunfo de los pirrónicos. No quieren á Dios ni la ley natural emanada de él: rechazan el sentimiento moral grabado en nuestros corazones; todo lo refieren al gran resorte del interés; en seguida prueban doctamente que, desde la creacion, los particulares y los pueblos jamás han mirado por su verdadero interés, y que aun son esencialmente incapaces de conocele.

Hemos citado ya sus palabras; hé aquí otras no menos espresas. «Muchos escritores, dice uno de nuestros oráculos, han buscado los primeros principios de la moral en los sentimientos de amistad, de ternura, de compasion, de honor y de beneficencia, porque los encontraban grabados en el corazon humano. Mas no encuentran tambien el ódio, la envidia, la venganza, el orgullo y el amor de la dominacion?.... De estos sentimientos diversos, los unos se convierten en provecho comun de la sociedad, y los otros la serian funestos.... En efecto, cómo determinarse á castigar al culpable, si no se oyese mas que á la compasion? Cómo prohibir las parcialidades, si no se tomase consejo mas que de la amistad? Cómo no favorecer la pereza, si no se consultase mas que á la beneficencia? Todas estas virtudes tienen un término el cual traspasado degeneran en vicios; y este término está designado por las reglas invariables de la justicia por esencia, ó lo que es lo mismo, por el interés comun de los hombres reunidos en sociedad, y por el objeto constante de esta reunion.

«Este término, es verdad, no ha sido todavía conocido; mas cómo hubiera podido serlo cuando el interes comun no era?.... No se ha visto mas que la reunion de los hombres en sociedad; no pudiendo tener otro objeto que el bien comun de los individuos, no hay ni puede haber entre ellos otro lazo social que el de su interés comun [1]».

1.° Qué responderia este filósofo á un pirrónico que le dijese: Si la amistad, la compasion la beneficencia, etc., pueden pecar por esceso, el ódio la envidia y los demas vicios no pecan tampoco sino por esceso. Es permitido aborrecer á los enemigos de la sociedad; la envidia es la emulacion llevada demasiado lejos; la venganza es el abuso de la justa defensa; el orgullo es la estimacion escesiva de nosotros mismos; la ambicion es loable, cuando tiene por objeto ser útil; la justicia degenera tambien muchas veces en rigor injusto, segun la máxima: *Summum jus, summa injuria.* Luego si el término de la utilidad comun no ha sido todavia conocido, no teneis regla para distinguir el vicio de la virtud. Esto es justamente el pirronismo que sostengo.

2.° El interes comun *no ha sido todavia conocido!* Sin embargo se le busca desde el principio del mundo. No hay legislador alguno, bueno ó malo, que no haya hecho profesion de conocerle; no hay ley por absurda que sea, que no haya tenido este motivo delante; no hay vejaciones que no hayan sido paliadas de la misma manera; y no hay moralista que no haya sido guiado por esta brújula. Se ha visto, pues, que la sociedad no podia tener otro objeto que el bien comun de los individuos. Si se ha comprendido mal este interes, es un proteo muy difícil de comprender. Es probable que los filósofos modernos tengan la cabeza mejor organizada, y le conozcan mejor que todos los sabios que han precedido?

Convenimos en que el error sobre este punto es tan fácil como peligroso. Para conocer bien el verdadero interes de las sociedades, es necesario no solo un cerebro bien organizado, y un entendimiento prevenido contra los sistemas, sino tambien un celo puro, un corazon recto, un olvido entero de sí mismo, mucha esperiencia y conocimiento de los hombres. La primera operacion que deberia practicarse para hacernos entender bien nuestros intereses, seria, pues, darnos costumbres; para conocer que nuestro verdadero interes se cifra en la virtud, es necesario ser ya virtuoso: sin esto, nuestros cálculos serian tan defectuosos como los precedentes. Las reglas de aritmética, en manos de un hombre perverso, son un medio mas para robar con honor.

Los proyectos mejor concebidos, las leyes mas sabias y los planes de administracion mejor combinados, no pueden prosperar sino en manos honradas. Quién podrá preveer y calcular los engaños, las maldades y las prevaricaciones de los malvados? Se acusa á las leyes, no debe culparse mas que á las cos-

1 Historia de los establecimientos de los europeos en las Indias, t. 7, c. 14, p. 231, 232.

tumbres. No hay leyes de que no se abuse, no hay uso que no se corrompa con el tiempo, ni prevision que no sea engañada: luego es necesario reformarlo todo.... Si principiando por las cabezas y los corazones; cuando se haya hecho esta reforma, lo demas vendrá por consecuencia y sin esfuerzo.

Mas cuando unos charlatanes vestidos con los harapos de Epicuro, y unos mercaderes de drogas emponzoñadas por sus mismos años, vengan á curarnos, les diremos: *principiad por vosotros mismos*; nuestro remedio está en nuestras manos, es el Evangelio. La verdad, la santidad y la solidez de su moral, son demostradas por los estravios mismos de sus enemigos. El sistema de los pirrónicos es absurdo; el de Epicuro y de los materialistas es perverso; el de los estóicos es verdadero, bajo ciertos respetos, pero insuficiente: luego el solo sabio y sólido es el de la religion. Uno de nuestros filósofos pretende que sus cohermanos no hablan de moral mas que para seducir á las mugeres [1]. «Que todos los hombres hagan mal bien á espensas del suyo; que mueran, si es necesario, para evitarme un momento de dolor; tal es el lenguaje de todo incrédulo que raciocina. Si, lo sostendré siempre: cualquiera que dice en su razon, *No hay Dios*, y habla de otra manera, no es mas que un impostor ó un insensato [2].

## CAPITULO IX.

### DE LA MORAL RELIGIOSA Y DE LOS DEBERES QUE LA LEY NATURAL IMPONE AL HOMBRE.

### §. I.

*La moral filosófica peca esencialmente por irreligion.*

Aun cuando no hubiéramos demostrado directamente la falsedad de los diversos sistemas de moral, imaginados por los filósofos, serian bastante refutados por el defecto esencial que contienen, de olvidar enteramente la divinidad, y de no prescribir al hombre ningun deber hácia el autor de su ser. Confesar, como hacen los ateos, que la generalidad de los hombres no podrá deshacerse jamás de las ideas de religion; y que todos son arrastrados invisiblemente á crearse dioses, no es convenir en que la naturaleza humana entera dá testimonio contra el ateismo y la religion? Si esta inclinacion natural es falsa, absurda y perniciosa, qué prueba la voz de la naturaleza? Nada. Cuando quieren establecer los deberes morales sobre esta voz universal, sobre nuestras inclinaciones uniformes, y sobre la sensibilidad física, este fundamento está ya arruinado de antemano. Desde que la naturaleza nos engaña sobre un punto tan esencial á nuestra felicidad como es la existencia de la divinidad, puede engañarnos de la misma manera sobre cualquiera otro objeto. Segun su sistema la voz de la naturaleza no es otra cosa que la inclinacion del momento, la pasion que nos domina en cada instante particular. Que suceda algun bien ó mal físico á los demas ó á nosotros, es igual. Todo es azar ó necesidad, nada hay positivamente bueno ó malo bajo ningun aspecto; los nombres de vicio, virtud, de obligacion, de ley, de moral, son vanos juguetes de niños. La religion ó el ateismo, la sabiduria ó la locura, la bondad ó la maldad; todo es indiferente. El azar nos hizo nacer; vivamos de la misma manera suceda lo que quiera.

Por mas que nuestros adversarios se declaren contra estas consecuencias, y se contradigan por vergüenza y por respeto humano, solo engañarán á los que no discurren. El abuso mismo que hacen del razonamiento, demuestra la necesidad de una religion para guiarnos. El mayor absurdo que pueda darse, no lo será tanto como su filosofía.

Mas tenemos alguna cosa mejor, una religion razonada y razonable fundada en nuestra naturaleza y en la de Dios que es su autor. No ha hecho nada por acaso, sino todo con sabiduria bondad y prevision; no nos ha impuesto mas que los deberes que emanan naturalmente de las facultades y necesidades que nos ha dado, y que nos son tan ventajosas para esta vida como para la otra. En efecto, una vez que criando Dios al hombre, le ha dado la inteligencia, la razon, el sentimiento moral y la libertad, no podia sin derogar su sabiduria infinita, dejarle sin leyes y sin religion. Privado el hombre de este ausilio y confundido con los brutos, no hallaria mas guia que el apetito sensual y las pasiones; sus facultades mas nobles no tendrian ningun objeto, y no serian mas que un pegote en su constitucion. Si no hay moral, la razon es un don supérfluo, un guia menos seguro y útil que el instinto de los animales. La moral no puede, pues, ser fundada mas que en la religion; y si esta fuese un error, el orden, la paz y la felicidad del universo estarian basados sobre un absurdo.

### §. II.

*Ventajas de la moral religiosa.*

Mas no sucede asi, la moral religiosa tiene todos los caracteres opuestos á los defectos de la moral filosófica. 1.° No es una simple especulacion sin autoridad, es la voz de un Dios legislador, soberano Señor y bienhechor de sus criaturas, á las cuales tiene derecho de imponer leyes, y á las cuales tambien el re-

1 El espia Chino, t. 2. carta 78.
2 Emilio, t. 3. p. 191.

conocimiento debe inspirar ya la sumision. 2.° Estas leyes están revestidas de una sancion la mas fuerte é infalible; una recompensa eterna está reservada á los que las observan, y un suplicio eterno espera á los que las violan. 3.° La moral filosófica todo lo refiere al hombre, y la moral religiosa lo refiere todo á Dios. Por amor, y no por el solo motivo de interés, es como Dios quiere ser obedecido. «Amad al Señor, dice Moises á los judios, y observad sus mandamientos [1].» Reduce Jesucristo á este gran deber toda la ley y los profetas [2]. Observa muy bien Santo Tomas que propiamente hablando [3], el amor de Dios no es un precepto del Decálogo, sino que es el fin de todos los preceptos y el motivo porque todos deben ser observados [4].

Los paganos temian á sus dioses; pero no los amaban, los servian por interés temporal, mas la afeccion no entraba para nada. ¿Cómo amar á unos seres viciosos, estravagantes é injustos que no tenian en cuenta la virtud, ni eran sensibles mas que al incienso y á los sacrificios? Solo el verdadero Dios, feliz por sí mismo, y criador y bienhechor por pura bondad merece ser servido por reconocimiento y por amor; rechaza el culto en que el corazon no tiene parte. Entre los paganos y los filósofos, la religion era una parte de la moral; entre los adoradores del verdadero Dios al contrario, la moral forma parte de la religion.

Tal ha sido el verdadero culto desde el principio del mundo. Los patriarcas no han amado á Dios porque eran justos, sino que han sido justos porque amaban á Dios. La Sagrada Escritura hace consistir la virtud en *que marchaban con Dios y eran agradables á Dios*. Cuando dice *que han temido á Dios*, entiende que han tenido á Dios el tierno respeto que los hijos bien criados tienen á su padre. No cuesta nada observar las leyes, cuando se ama sinceramente al lejislador.

Sabemos muy bien que una consecuencia natural del amor de sí mismo es honrar al que nos protege y amar al que nos hace bien [1]. Mas este amor de reconocimiento no debe confundirse con el amor interesado, que presta mas atencion al valor de los bienes que espera, que á la persona y á los sentimientos del bienhechor.

Así cuando decimos que la moral religiosa contiene los deberes del hombre hácia Dios, hácia sí mismo y hácia sus semejantes, suponemos siempre que todos recaen sobre el mismo fundamento y deben ser observados por el mismo motivo, por el amor que merece el soberano lejislador que nos los impone.

Probaremos en el primer artículo de este capítulo, que en virtud de la ley natural, el hombre debe á Dios el culto interior y esterior, y que solo á Dios pertenece prescribirle. En el segundo, que no es permitido ni ventajoso al hombre permanecer en el escepticismo en órden á la religion. En el tercero que es esencial enseñar la religion desde la infancia. Examinaremos en el cuarto, hasta donde debe llegar la tolerancia en punto á religion. Nuestros deberes para con nosotros mismos y para con nuestros semejantes serán el objeto de los capítulos X y XI.

## ARTICULO I.

### El culto de Dios es un deber de la ley natural y un lazo de sociedad; á Dios solo pertenece prescribirle.

### §. I.

*El culto de Dios es tan antiguo como el mundo.*

El culto religioso ha comenzado con el mundo, puesto que ha sido practicado por el primer hombre.

Adan, condenado despues de su pecado por la boca de Dios mismo, se somete sin murmurar al fallo de su degradacion; espera en la promesa que Dios le ha hecho de una redencion futura; sus hijos ofrecen á Dios, el uno los frutos de la tierra, y el otro las primicias de sus ganados. Cain, pérfido y homicida, reconoce su crimen, y pide la gracia de la vida. Bajo Enos, nieto de Adan, principian en las familias reunidas, las congregaciones religiosas y el culto público del Criador, con mas brillo que antes. Desde entonces no se encuentra ningun ejemplo de naciones reunidas sin Dios, sin culto, y sin altares.

Jamás ha sido impulsado el hombre á amar, á respetar, y á socorrer á sus semejantes, sino en cuanto ha sido religioso; jamás ha habido moral sin culto, y todavia menos civilizacion y legislacion; estas no han principiado sino con las reuniones religiosas: tal es el testimonio que dan los monumentos mas antiguos de la historia; es confirmado por el estado actual de las naciones mas salvages.

Los sentimientos de respeto, de amor, y de sumision hácia el Ser supremo, no pueden conservarse ni comunicarse mas que por signos sensibles; el hombre nacido esclavo de los sentidos é imitador, tiene necesidad de lecciones palpables: todos los legisladores han conocido esta neccesidad. No hay práctica alguna del culto esterior que sirva á instruir al hombre, á civilizarle, y á manifestarle sus deberes; en ningun tiempo ni lugar, ha dejado esta leccion de producir su efecto.

Amar á Dios por sí mismo y á todas las cosas por él, hé aquí, dice el sabio Fenelon, el verdadero culto

1 Deut., c. 11, ¶. 1.
2 Matth., c. 22, ¶. 40.
3 Matth., 22, quæ. 22, art. 3. in. c.
4 Emilio, t. 3, p. 62

del cual Dios no podria dispensar á ninguna criatura inteligente. No lo manda para sí mismo, sino para nosotros; No es afectado por nuestras virtudes ni por nuestros crímenes, sino en cuanto que las unas nos preparan, y los otros nos indisponen para la suprema bienaventuranza de nuestra naturaleza. El culto esterior no es mas que una imágen de esta adoracion en espíritu.

Por saludable que sea la religion, el hombre puede alterarla en los dogmas y en la práctica, y convertirla en su desgracia; esto es lo que ha sucedido á todos los pueblos que se han estraviado de la revelacion primitiva: este mismo abuso prueba su necesidad. La religion verdadera tiene necesariamente á Dios por autor; los cultos falsos y absurdos son obra de los hombres.

La religion interior es necesaria, no puede subsistir sin el culto esterior: Dios ha establecido la una y la otra para la felicidad de la humanidad: hé aquí lo que vamos á demostrar.

## §. II.

### *Dios es nuestro bienhechor; no hay naciones ateas.*

En primer lugar, la religion está fundada en las relaciones esenciales entre Dios y el hombre, y entre el hombre y sus semejantes; y en el instinto de la naturaleza.

1.° Dios es el autor de nuestro ser, nuestro padre y bienhechor; hemos recibido de su bondad todo lo que tenemos y somos: la naturaleza, que nos inspira reconocimiento hácia los que nos hacen bien, puede hacernos insensibles hácia el origen primario de todos los bienes? Esperimentamos á cada instante la necesidad de las atenciones de la providencia; la esperiencia que tenemos de ello debe pues escitar en nuestro corazon la confianza y el amor. La conciencia nos comprueba la presencia de un legislador supremo cuya justicia tememos. Por un instinto natural, la virtud paciente implora al juez incorruptible que debe indemnizarla. Respeto, amor, reconocimiento, sumision, y confianza; hé aquí la religion. El corazon vacío de estos sentimientos no vive ya, está muerto.

Si consultamos al universo entero, su sufragio es unánime, no hay naciones ateas bajo el cielo; no hay hombres reunidos, sociables, civilizados, sin culto. El salvage mismo, en los climas mas tristes y estériles, en las islas que parecen formadas al acaso en medio de los mares, levanta sus manos hácia el cielo para implorar su asistencia y sus beneficios. Dos criaturas humanas no se han reunido jamás sin esperimentar este instinto poderoso. La ignorancia, las pasiones, y la estupidez le han pervertido frecuentemente; jamás han podido ahogarle. Si la naturaleza ha hablado alguna vez, con qué signo se puede reconocer su voz, sino con este concierto general y constante? Segun los filósofos [1], el *derecho natural* es lo que es conforme á la voluntad general de todos los hombres; hubo jamás voluntad mas general que rendir un culto al autor de la naturaleza?

Mas en qué lugar del universo se han encontrado animales prosternados al pié de un altar; y ocupados en bendecir al Criador y en hacerle ofrendas? Se conoce alguna especie que haya parecido tener idea del autor de su ser, dirigir sus miradas al cielo, y pedir el auxilio de la Divinidad? La religion es pues el carácter distintivo del hombre, una consecuencia de la razon y de la inteligencia de que está dotado; no puede renunciar á ella sin embrutecerse. Esta es una reflexion de Platon [2]. Los ateos nos conceden al menos una organizacion mas perfecta que la de los animales, y segun ellos, esta perfeccion no se encamina mas que á hacernos mas débiles que ellos. Si la religion es un error, el bruto es mas sabio que el hombre, es el modelo sobre que debe formarse.

Dejemos esta gloria á los que la ambicionen.

2.° Conviene en que la religion está incorporada á la humanidad, que el ateismo no es hecho para el pueblo, ni para el comun de los hombres; sin duda porque el comun de los hombres es hecho para ser razonable. «Los seres ignorantes, desgraciados y tímidos, dicen, se crearán siempre dioses, ó su credulidad les hará recibir los que la impostura ó el fanatismo quieran anunciarles... Una sociedad numerosa, fija y civilizada, llegando á multiplicarse las necesidades, y á acrecentarse los intereses, está obligada á recurrir á los gobiernos, á las leyes, á los cultos públicos, y á los sistemas uniformes de religion, para conservar la concordia: asi es como poco á poco la moral y la política se hallan unidas al sistema religioso [3]. Si está obligada á ello, por qué los ateos se declaran contra esta obligacion?

Gracias al imperio de la naturaleza y á la providencia divina, la religion es indestructible, fundada en las necesidades del hombre, en unos sentimientos de que no puede deshacerse, y en la constitucion de la sociedad. Si no hay una verdadera, la habrá falsa. Vacilaremos en la eleccion? Vale mas tenerla de Dios que de mano de unos impostores.

## §. III.

### *La religion no viene del razonamiento; sino del instinto.*

3.° O Dios ha instruido á los primeros hombres,

1 Enciclop., *Derecho natural.*
2 L. 10, *De Legib.*, p. 902.
3 Sist. de la Nat., t. 2, c. 10, p. 317; c. 13; p. 377, 379, 381.

ó se han forjado ellos mismos una religion. Que haya sido el resultado del sentimiento interior, del razonamiento, ó de una revelacion emanada de Dios, es igual; no es por esto menos conforme á la naturaleza ó á la esencia de un ser sensible, razonable, docil y susceptible de moralidad. Cuanto mas nos remontamos á los anales de los antiguos pueblos, tanto mas puro y sencillo nos parece su culto.

Si hubiese sido desde luego un efecto de la estupidez original, de la ignorancia y de las pasiones humanas, hubiera llevado el caracter de su origen. Al contrario, en la sucesion de los siglos, y á medida que la razon se ha ilustrado, el culto primitivo se ha alterado y corrompido; las naciones mas civilizadas han tenido la religion mas absurda. Tenemos necesidad de otro signo para conocer el origen divino del que habia salido el culto mas antiguo?

En el caso en que los hombres hubieran nacido fortuitamente del cieno de la tierra, reducidos al puro instinto de los animales, dispersos como ellos sobre la superficie del globo, hubiera sido necesario, segun nuestros filósofos, siglos enteros antes que estos brutos de dos pies hubiesen podido formarse tan solamente un lenguaje: y hubieran permanecido todavia largo tiempo sin nocion alguna de moral [1]. Es asi como un Dios infinitamente bueno y sabio, podia criar y abandonar al hombre? Diremos mejor: si no hubiese sido al principio mas que un animal, lo seria todavia; no hubiera formado una sociedad mas perfecta que la de los monos y castores. Mas Dios no ha esperado la revolucion de los siglos para dar la forma á su obra; ha hecho á los animales tales como son, y al hombre tal como es, dotado de razon, de conciencia, de sociabilidad, y de nociones religiosas; sin estos dones preciosos, hubiera sido el mas desgraciado de todos los seres. Hay un Dios: luego la religion es tan antigua como la raza humana; esta antigüedad está probada en otra parte: luego la religion procede de Dios. Hemos refutado los demas orígenes que se la han querido dar [2].

4.° Dios, inteligente y sabio, no obra sin designio, ni por fines opuestos á sus perfecciones infinitas. Puesto que es la bondad misma, no ha hecho á las criaturas sensibles para atormentarlas por vanos terrores, para engañarlas por medio de quimeras, y para ponerlas sin cesar en contradiccion consigo mismas. Una vez que el hombre necesita de una religion, Dios es quien le ha dado esta necesidad: si es constantemente determinado á formarse una, verdadera ó falsa, esta inclinacion de la naturaleza procede de Dios: si tiene un horror invencible hácia el ateismo, Dios pues no le ha destinado á ser ateo; si no puede hallar su consuelo mas que en los sentimientos religiosos, Dios es, pues, quien los ha grabado en su corazon.

Mas es cierto por otra parte que cuando el hombre no ha seguido mas que sus propias luces, se ha estraviado; Dios, que preveia esta desgracia, ha debido proveer á ella desde el origen por una revelacion cierta y por los medios necesarios para perpetuarla: una tradicion constante nos enseña lo que ha hecho. Si el hombre se ha separado voluntariamente de este plan de providencia, él solo es culpable de su error, no se puede atribuir á Dios. Asi la naturaleza y los hechos, el razonamiento y la tradicion, nos enseñan lo mismo y se sostienen mútuamente.

## §. IV.

### *La religion ha precedido á la filosofia, y ha fundado la sociedad.*

5.° Los filósofos mas antiguos, tales como Pitágoras y sus discípulos han encontrado establecida la religion de tiempo inmemorial; han reconocido la necesidad de la autoridad divina para fundarla. Han considerado la religion como el primer deber del hombre, como el principio de la sabiduria y la perfeccion de la filosofia. «Es evidente, decian, que el hombre debe hacer lo que es agradable á Dios; pero no es fácil conocerlo, á menos que un hombre no lo haya aprendido de Dios mismo, ó de los genios, ó haya sido iluminado por una luz sobrenatural [1]». Platon y Sócrates han hablado lo mismo. No debe causar sorpresa que los pitagóricos hayan sido los mejores moralistas de la antigüedad; fundaban la moral en su verdadera base, y no la separaban de la religion. Los demas filósofos razonaron de diferente manera, y pervirtieron la moral. Los primeros fueron unos sabios y unos legisladores que sirvieron utilmente á la sociedad; y los segundos no eran mas que unos sofistas que han trabajado en seducir y en corromper á los hombres.

6.° Es un error grosero de los incrédulos, pensar que nuestros deberes hácia Dios no tienen relacion alguna con la sociedad; que el hombre sólidamente religioso no está mas dispuesto á amar y servir á sus semejantes. La ingratitud en orden á nuestro primer bienhechor, la revelacion contra nuestra providencia, el amor desenfrenado de la libertad y el olvido de la vida futura, tienen, pues, el poder de ablandar el corazon del hombre y de hacerle mas virtuoso? Una religion que nos enseña que somos hijos de un mismo padre, objetos de los cuidados de una misma providencia, sujetos á las mismas leyes, y destinados á la misma felicidad eterna, nos da por este medio las lecciones mas interesantes de humanidad, de bene-

1 Discurso sobre la desigualdad, p. 368 y siguientes.
2 Véase antes, t. I, c. 2, art. 2.

1 Jamblico, vida de Pitágoras, c. 28.

ficencia, de caridad y de indulgencia para con los demas hombres. No hay un solo dogma, una sola práctica de la religion revelada que no nos conduzca á las virtudes sociales. Si considerára á mis semejantes como producciones del azar, como animales entre los cuales me ha colocado un destino fortuito, me hallaria mas alentado á hacerlos bien, que cuando pienso que Dios nos ha hecho á todos á su imágen, todos hermanos, nos ha mandado amarnos y auxiliarnos.

Pregunta un deista: *Qué nos importa el dogma de la creacion?* Preferiria que preguntase, qué importa al hombre saber si tiene un padre y hermanos, y si no es bastardo? Importa demostrar la unidad y la espiritualidad de Dios; y no se puede hacer sino probando la creacion[1]. Importa saber que es omnipotente, y la creacion nos convence de ello: importa creer que criándonos, nos ha impuesto Dios deberes muy estensos, y estos deberes no han sido bien conocidos sino por los que han admitido la creacion.

Dios, se dice, no necesita de nuestros respetos y de nuestros servicios; lo sabemos: esta verdad se sigue de la creacion misma: pero nos ha formado de manera que necesitamos estar sujetos á este deber: no tenia necesidad del universo, y sin embargo, le ha criado. Es necesario un yugo que nos retenga, un lazo que nos una, una moral que nos dirija, y una religion que nos humanice. Tal es el augusto carácter de la que Dios ha revelado desde la creacion, y que prueba la falsedad de todas las demas. Me enseña que he nacido pecador, y que necesito de perdon: ¿con qué derecho me atreveria á esperarle si soy vengativo? Me enseña que he recibido de Dios todo lo que poseo; ¿me es permitido abusar de ello, rehusar mi auxilio á los demas, ó quitarles lo que Dios les ha dado? Me advierte que necesito del auxilio divino para practicar la virtud; luego me está prohibido ser orgulloso y despreciar á mis semejantes. Me dice que hay en el cielo un juez y un remunerador de las buenas obras; luego, cuando obligo con ellas á los ingratos, mis beneficios no son perdidos. Citese en la religion revelada un solo dogma especulativo cuyas consecuencias directas no tiendan á reglar las costumbres.

## §. V.

### *Necesidad del culto esterior.*

Si el culto esterior tiene precisamente el mismo objeto, puede ser reputado inútil?

Por poderoso que sea el instinto de la naturaleza que inspira los sentimientos religiosos, estos no podrian comunicarse y perpetuarse; no serian tampoco un lazo de sociedad, si no fuesen escitados y conservados por signos esteriores. El hombre no es un espíritu puro; sus pensamientos y sus afecciones dependen del ministerio de los sentidos; necesita de signos palpables para mover su alma. Una religion puramente interior no convendria mas que á un pueblo sordo y ciego.

1.° Los sentimientos de amor, de reconocimiento, de confianza y de respeto hácia el Ser Supremo, son muy vivos en un corazon religioso para permanecer encerrados en él; los hace brillar por los acentos de la voz, por los movimientos del cuerpo y por ceremonias enérgicas. Los que han conocido mejor la antigüedad, han observado en ella el gusto decidido por los signos espresivos, por las imágenes, por los símbolos y por las alegorías; asi se ha encontrado entre los salvajes. Un altar, una pirámide, un trofeo, una columna elevada, y un árbol marcado con caractéres, eran en otro tiempo los únicos monumentos de la historia. En las primeras edades del mundo, los hombres hablaban poco y obraban mucho; pintaban los objetos de que querian dar idea. Este método era especialmente necesario antes de la invencion de la escritura; y este arte precioso, estendiendo nuestros conocimientos, no ha suplido quizá bastante á la elocuencia muda de los antiguos. Los cánticos, la danza, las ofrendas, los sacrificios, los convites comunes, las abluciones, las libaciones y las efusiones de aceite y de perfume, son de todos los tiempos y de todas las religiones. Suponer que son unos signos arbitrarios, sin fuerza y sin utilidad, es desconocer al hombre; si se los quitais, lo sumis en la estupidez y en la inercia.

«Despreciando, dice el autor del Emilio, la lengua de los signos que hablan á la imaginacion, se ha perdido el mas energico de los lenguajes. La impresion de la palabra es siempre débil; se habla al corazon por los ojos mas bien que por los oidos. Antes de conocerse la fuerza los dioses eran los magistrados del género humano; ante ellos hacian los particulares sus tratados, sus alianzas, y pronunciaban sus promesas; la superficie de la tierra era el libro donde se conservaban los archivos. Las rocas, los árboles y las pirámides consagradas por estos actos, y hechas respetables á los hombres bárbaros, eran las ojas de este libro abierto sin cesar á la vista de todos. El pozo del juramento, el pozo del viviente, la vieja encina de Mambré, la pirámide del testimonio; hé aqui cuáles eran los monumentos groseros pero augustos de la santidad de los contratos. Ninguno se hubiera atrevido con mano sacrílega á atentar contra estos monumentos; y la fé de los hombres estaba mas asegurada por la garantía de estos testigos mudos, que lo es en el dia por todo el vano rigor de las leyes. El clero romano ha conservado

[1] Véase antes, c. 5, art. 1. §. 2.

muy hábilmente los signos esteriores en el culto» [1].

En todos tiempos el hombre ha conocido que las mismas demostraciones esteriores que manifiestan á otro hombre respeto, sumision y reconocimiento, podian hacer brillar los mismos sentimientos hácia la Divinidad. No han sido necesarias reflexiones profundas para comprender que doblar las rodillas y prosternarse, es una señal de sumision; que por las ofrendas y los sacrificios se reconoce haberlo recibido todo de Dios; que por la oracion se rinde homenage á su poder; que lavarse en el agua es un símbolo de purificacion; que una uncion de aceite ó de perfume es un signo de curacion ó de consagracion; que los convites comunes son una prueba de fraternidad; y asi de lo demas [2].

Cuando la religion fue alterada, estas mismas ceremonias, empleadas en el culto de las falsas divinidades, llegaron á ser otras tantas prácticas supersticiosas, fueron acompañadas de crímenes y de desórdenes: consagradas al honor del verdadero Dios, es lo mas respetable que hay en el mundo. Ponerlas en ridículo, porque la supersticion las ha profanado, y hecho peligrosas frecuentemente, es acusar á la naturaleza de que se espresa por todas partes de una manera uniforme; es como si se quisiese suprimir el lenguaje humano, porque los impostores se sirven de él para mentir y engañar.

## §. VI.

*El culto esterior está basado en la naturaleza humana; falsa acusacion de un ateo.*

2.° Probaremos despues que la religion debe ser una de las primeras lecciones de la educacion; que el hombre debe aprenderla por imitacion, como los deberes de la sociedad civil; son, pues, necesarios signos sensibles para dar á la juventud sus nociones y sentimientos. El hombre, nacido imitador, toma insensiblemente las ideas, las inclinaciones, los hábitos y el rumbo del entendimiento de aquellos con quienes vive, del mismo modo que contrae los acentos de su lenguaje; por el ejemplo se hace virtuoso ó vicioso, impio ó religioso. Este solo carácter demuestra bastante su destino. Las instrucciones de viva voz son útiles y necesarias; pero los entendimientos groseros encuentran dificultad en comprenderlas; y los entendimientos ligeros las olvidan fácilmente, si no son sostenidas por acciones que hablen á los ojos. Repetid á un niño y á un entendimiento limitado que es necesario respetar la Divinidad; no harán nada si no los acostumbrais á prosternarse ante ella. Se ha conocido la necesidad de las ceremonias en la vida civil, y la necesidad de llamar la atencion de la multitud con un aparato pomposo; su efecto es sensible entre los chinos; el ceremonial suple allí en cierto modo á un código de leyes fijas que no tienen, y á la moral muy imperfecta de sus filósofos. Su uso es todavía mas necesario en la religion. La Divinidad, inaccesible á nuestros sentidos, debe ser presentada por símbolos: son necesarios templos, altares, ministros y ritos constantes para hacer á los espíritus atentos, para conmover y para instruir [1]. «Todas estas cosas, que serian inútiles y aun impertinentes en el estado de la naturaleza pura, son muy útiles en el estado de nuestra naturaleza corrompida y ridícula;» esta es la reflexion de un filósofo [2]. Toda nacion privada de este poderoso socorro, es salvage, estúpida y poco diferente de los animales [3].

No es por azar ni sin designio como Dios ha hecho al hombre sensible á toda pompa esterior, especialmente á aquella cuyo objeto es la Divinidad. Este sentimiento brilla ya en los niños; se manifiesta en los salvajes como en los pueblos civilizados; los filósofos mismos, á pesar de sus desdenes especulativos, se hallan afectados tambien de ella algunas veces. Citaremos ejemplos de ello en nuestra tercera parte. Estos hombres, que se jactan de estudiar la naturaleza y de seguir sus impulsos, se tapan aquí los oidos para no oir su voz. Aprueban la magnificencia y las decoraciones en los espectáculos destinados á corromper las costumbres; y querrian destruir el culto esterior, establecido para llevar al hombre á la virtud.

Ninguno de los antiguos filósofos ha concluido que se suprimiese el culto religioso, aunque muchos conociesen sus abusos. Los epicúreos mismos no osaron declararse contra un uso que tanto influia en el órden de la sociedad; practicaban como los demas hombres el culto público: muchos ejercieron sus funciones, aunque se conciliasen muy mal con sus principios: esto es por lo que han sido rigurosamente censurados por los demas filósofos [4].

Sin embargo, sostiene un deista inglés que el uso de los símbolos sensibles es pernicioso. 1.° Dice, es inútil, puesto que estos signos esteriores no significan nada si no se los esplica; es mas sencillo atenerse á las palabras. 2.° Como estos signos hacen una impresion profunda sobre el pueblo, los atribuye bien pronto mas importancia que es necesario, y una especie de santidad esterior que no es mas que una vana imaginacion; toma estos signos por lo esencial de la religion. 3.° Olvida fácilmente el verdadero

1 Emilio, t. 3, p. 214 y 215.
2 Morgan, t. 1, p. 237.

1 Hume, Ensayo 5.° sobre el entendimiento humano p. 115; Fábula de las abejas, t. 1, p. 150.
2 Cuestion en la Enciclop., *Ceremonias*.
3 Espíritu de las leyes, l. 25, c. 3.
4 V. Plutarco contra los epicúreos.

sentido de estos símbolos, y resultan infaliblemente errores. Así es como los judíos dieron culto á la serpiente de bronce, y los católicos romanos adoraron á las imágenes [1].

*Respuesta.* No es fácil comprender cómo los símbolos que son útiles y necesarios en la vida civil, pueden ser inútiles y perniciosos en la religion; las razones alegadas lo prueban muy mal. 1.° Es falso que los signos esteriores no signifiquen nada por sí mismos, de otra manera un mudo no podria espresarse por gestos. En todos los países del mundo, prosternarse es un signo de respeto y de sumision; una ablucion designa una expiacion; una ofrenda manifiesta reconocimiento, etc. El pueblo no puede tener continuamente á su lado un catequista para recordarle su creencia; sin ningun discurso, la simple vista de una cruz le da la idea del misterio de la redencion. 2.° Puesto que los signos esteriores hacen una *impresion profunda* sobre el pueblo, es pues falso que no sirvan de nada *por sí mismos*; la una de estas acusaciones destruye á la otra; el pueblo no puede atribuir la importancia, sino á proporcion de la que atribuye á la cosa significada: prueba de que estos signos contribuyen á aficionarle á la religion. 3.° El peligro de los abusos prueba la necesidad de enseñar cuidadosamente al pueblo el verdadero sentido y valor de los signos: de la misma manera que las lecciones serian poco eficaces sin los signos, estos llegarian á ser mudos sin las palabras. No se sigue que sean peligrosos por sí mismos.

La groseria del pueblo demuestra la necesidad de reunir para él todas las vias de instruccion. Puede tomar en mal sentido las palabras igualmente que los signos; se sigue que no se le debe hablar? En cuanto á la acusacion de idolatria hecha á los judíos y á los cristianos, es una antigua calumnia que refutaremos en otra parte.

## §. VII

### *El culto exterior ha presidido á las primeras sociedades.*

Puesto que todos los dogmas de la religion primitiva tienen una conexion esencial con la pureza de las costumbres, el culto esterior siempre relativo al dogma y que no es mas que su espresion, debe influir á su vez sobre el orden público y sobre el reposo de la sociedad.

Segun la observacion de un autor que ha seguido de cerca la marcha de las instituciones civiles, la religion es anterior al establecimiento de las sociedades é independiente de toda convencion humana [1]. Súbase al origen de las naciones, y se verá á las primeras sociedades formarse por las prácticas de religion, por las asambleas y fiestas, por los sacrificios y convites comunes, y por las alianzas en las cuales se suponia siempre presente la Divinidad. El cómputo de los tiempos y el orden civil que depende de él, han comenzado por la consagracion de ciertos dias al culto de Dios. El escritor sagrado, hablando de la creacion de los astros, dice que Dios ha destinado su curso á indicar los tiempos ó las asambleas [2]: en las antiguas lenguas, el mismo término hebreo espresa los tiempos las asambleas y las fiestas; prueba irrecusable de las antiguas costumbres.

Los legisladores mas antiguos, tales como Osirio entre los egipcios; Zoroastro entre los persas; Orfio, Minos, Cécrops entre los griegos; Numa entre los romanos; Manco Capac entre los peruvianos, se han servido de la religion para reunir, fijar y civilizar á los hombres todavia errantes y salvages; todos han sido guiados por el mismo instinto, que es el de la naturaleza y del buen sentido. En estos nudos tan antiguos, tan universales y sagrados, está fundado el orden público en todas las naciones; cualquiera que quiera romperlos, se espone á minar la sociedad por sus cimientos, y á traer la barbarie entre los hombres.

Esto no hace á nuestro asunto, esclaman los filósofos modernos; estos son, si se quiere, los andadores por los cuales los hombres niños todavia se han dejado conducir; mas nosotros somos bastante viejos para pasar sin ellos. Si, llegando á ser viejos, los hombres cambian de naturaleza, la moral, las leyes y la religion, pueden llegar á ser supérfluas; si son siempre hombres, serán necesarios los mismos andadores hasta el fin de los siglos.

Está probado por una esperiencia general, que todo pueblo aislado es insociable por su timidez misma; un salvaje teme naturalmente á un estrangero, y le considera como un enemigo. La guerra ha precedido pues á la civilizacion; para hacerla cesar se dió la religion á los hombres, y los filósofos siempre ciegos vienen á decirnos que es lo que ha dividido á los hombres. Estaban divididos por la estupidez y por el miedo, antes de dividirse por la religion [3].

Segun Ciceron y otros autores antiguos y modernos, los *misterios* han sacado á los hombres de la vida errante y salvaje, les han enseñado la moral y la virtud, y los han acostumbrado á una vida regular y diferente de la de los animales [4]. Esto es, dicen, lo que hizo los misterios tan respetables en todas las naciones.

1 Tindal, cristianismo tan antiguo como el mundo, c. 11, p. 155, 156.

1 Origen de las leyes, de las artes, etc. parte primera, c. 1, art. 1.

2 Gén. c. 1, v. 14.

3 Véase el Espíritu de los usos y de las costumbres de los diferentes pueblos, t. 7, c. 7, t. 2, p. 107.

4 Cic. de *Legib.* l. 1; la Antigüedad descubierta por sus usos, t. 2, l. 3, c. 1.

Ahora bien, el principal objeto de los misterios en su orígen, era segun estos mismos autores enseñar á los iniciados la unidad de Dios, la inmortalidad del alma, y las penas y recompensas de la vida futura. El aparato esterior de que estaban revestidos, las preparaciones y las pruebas de que eran precedidos, servian á hacer sus lecciones mas interesantes, y á grabarlas mas profundamente en la memoria. Si en la sucesion de los siglos fueron alterados y corrompidos, su institucion primitiva no era menos útil ni loable.

Sea el hecho verdadero ó falso, no resulta por esto menos, que el culto esterior ha parecido necesario á los sábios de todos los tiempos.

La religion *doméstica* de los patriarcas no tenia necesidad de *misterios*; sus lecciones dictadas por la Divinidad misma, hechas palpables por las prácticas de un culto sencillo y puro, eran dadas para todos los hombres; no hay ninguna que no debiese contribuir á hacerlos mejores. Vamos á demostrarlo en detalle.

## § VIII.

### *Fiestas, sacrificios, expiaciones, matrimonios, honores fúnebres.*

Las asambleas y las fiestas no estaban destinadas solamente á hacer públicos y solemnes los homenajes tributados á la Divinidad, sino tambien á reunir á los hombres, á acostumbrarlos á vivir en comun, y á establecer entre ellos la fraternidad á la cual se oponian una vida errante y aislada, la distincion de las posesiones y la distancia de las habitaciones. Dios, solo rey, solo majistrado, se creia que presidia la asamblea, y los asistentes aprendian á mirarse como miembros de una misma familia. Los que habian aprendido á observar la marcha de los astros, especialmente el curso de la luna, instruian á los demas del orden que era necesario guardar en los trabajos de la agricultura. El pueblo de las campiñas conserva todavia un resto de este antiguo espíritu; por las fiestas es como distingue los meses, las estaciones, y las épocas relativas á sus ocupaciones y negocios. Un autor muy instruido observa muy bien que las fiestas ligadas á la agricultura, trasladadas á las ciudades, perdieron su significacion, y llegaron á ser en cierto modo absurdas: pero no eran menos sábias en su orijen [1].

Pero los dones y sacrificios ofrecidos en comun, seguidos siempre de un convite al cual todo el mundo era admitido, al hombre se le advertia que considerase los bienes de este mundo como presentes y gracias del Criador, y su posesion como un depósito que debia distribuir con los indijentes. Las oraciones y los cánticos repetian la misma leccion; tendian á inspirar á los ricos la liberalidad y la conmiseracion, á los pobres la sumision y la confianza, y á todos la moderacion y el uso frugal de los dones de la naturaleza. El señor y el esclavo, el padre y los hijos, el joven y el anciano, los vecinos y los estraños participaban de la misma víctima. Aqui era donde se olvidaban los males de la vida, el gozo renacia en los corazones; la humanidad se desarrollaba, y las pasiones consentian en permanecer cautivas bajo el yugo de la religion. La oracion, dice un deista célebre, recordándonos la soberana bondad de Dios, nos escita á imitarle haciendo bien á nuestros semejantes [2].

El dia de descanso consagrado cada semana á estas prácticas saludables, no solamente estaba establecido para conservar la memoria de la creacion, para alabar y bendecir al autor de todas las cosas, sino tambien para proporcionar un descanso necesario al hombre oprimido bajo el peso del trabajo, á los domésticos, á los esclavos, y aun á los animales. Esto era una leccion de humanidad y de dulzura. Dios se explica claramente acerca de esto en la ley que dió á los hebreos [3]. Veremos en otra parte que el gran número de fiestas cristianas ha tenido en parte el mismo motivo.

Las purificaciones y las expiaciones, haciendo recordar al hombre que es pecador, y, como hablan los libros santos, *inclinado al mal desde su nacimiento*, le enseñaban á usar de indulgencia hácia sus semejantes, á remitir al señor el cuidado de la venganza, á perdonar las faltas de sus hermanos, y á compadecer sus debilidades. Mas, lo que costara mas trabajo creer es que, mientras que ciertos filósofos dicen que los misterios y las expiaciones entre los paganos eran lo mas respetable y saludable que habia en el mundo, sostienen otros que la penitencia y la reconciliacion del pecador son una práctica funesta en la religion revelada.

Si hay en la vida social un empeño de la mayor consecuencia, es el matrimonio; la religion le ha presidido desde los primitivos tiempos: formando este nudo indisoluble á la faz de los altares, los hombres han aprendido á respetarle, á considerar sus juramentos como sagrados é inviolables, y á llenar mejor sus obligaciones mútuas y sus deberes hácia los niños que nacen de esta union. Los patriarcas y sus esposas miraban la fecundidad como un don de Dios, y como un efecto de la bendicion primitiva que Dios habia dado á nuestros primeros padres [4].

Persuadidos los padres de que sus hijos son un beneficio de la providencia, se verán tentados á abogarlos, exponerlos, venderlos, ó descuidar su

1 Hist. del Calendario, p. 81

2 Tindal, cristianismo tan antiguo como el mundo, c. 5, p. 38.

3 Deut., c. 5, v. 14 y 15.

4 Gén., c. 1, v. 28; c. 30, v. 2.

educacion, como hacen tantas naciones bárbaras, y otras que pasan por civilizadas? Los filósofos que quieren cambiar estas ideas, han previsto las consecuencias del libertinaje que querian establecer? Querrian que el matrimonio fuese proscripto como un yugo insoportable; y desearian que, semejantes á los brutos, el hombre pudiese saciar libremente una pasion, que no respeta nada; que pudiese desconocer impunemente los lazos de la sangre y los deberes de la paternidad; y que no hubiese entre los dos sexos otros lazos que los del gusto ó del azar? Esta moral, digna de los establos de Epicuro, no tiende á otra cosa que á despoblar el universo.

Los juramentos, las promesas, y alianzas en las que se hacia intervenir á la Divinidad, debian aparecer mas augustas é inviolables: si el temor de un Dios vengador no ha impedido todos los perjurios, ha debido al menos disminuir su número, y esto ha sido una ganancia y provecho para la sociedad. La hospitalidad contraida por la participacion del mismo sacrificio, llegó á ser un derecho sagrado; y este uso era muy necesario en los siglos en que la humanidad sola podia ofrecer un asilo á los viajeros.

Se engañarian groseramente, los que pensasen que los honores fúnebres hechos á los muertos nacian únicamente de la ternura que cada particular conservaba á sus parientes; tenian un objeto mas interesante. Era un testimonio auténtico de la creencia de la inmortalidad del alma, y una precaucion contra el homicidio. Un hombre acostumbrado á respetar las cenizas de los muertos, y á no mirar un cadáver sino con una especie de terror religioso, no iria á sangre fria á penetrar el puñal en el seno de su hermano. Habia la persuasion de que la tierra, empapada con la sangre del hombre, clamaba venganza contra el que la habia derramado [1]. Es esencial al reposo de la sociedad que la muerte de un hombre, igualmente que su nacimiento, sean públicos.

El autor del diccionario filosófico, que se lamenta de que se respete á los muertos mas que á los vivos [2], no ha conocido las consecuencias de este respeto. Cuando se reflexiona sobre los terribles efectos de la venganza, sobre la multitud de homicidios cometidos entre las naciones, y sobre la inhumanidad conque se disponia en otro tiempo de la vida de los esclavos, se comprende que la sabiduria ha presidido á la institucion de las pompas fúnebres y al uso de mirar los sepulcros como un asilo sagrado.

Veremos á continuacion que estas prácticas saludables fueron conservadas cuidadosamente bajo la ley mosáica; que la religion cristiana las ha retenido sábiamente en su culto, y que ha separado de ellas todo lo que puede hacerlas degenerar en abuso; pero lo ha dado la forma conveniente al grado mas perfecto de civilizacion al cual habian llegado los pueblos, cuando Jesucristo apareció sobre la tierra. La diferencia que hay entre las naciones cristianas y los pueblos infieles, nace tanto de la sabiduria del culto exterior como de la santidad de la moral y de la pureza de los dogmas.

El autor ingles que ha creido que el culto exterior no ha existido antes del nacimiento del politeismo y y de la idolatria, se ha engañado groseramente [3].

## §. IX.

### *Relacion entre el dogma, la moral, la sociedad y el culto.*

Se debe mirar pues, el culto esterior bajo tres fases diferentes. 1.° Esto es una profesion de fé visible y palpable, siempre relativa al dogma, que sirve á perpetuar su creencia, y á prevenir su alteracion. 2.° Es una leccion de moral que recuerda continuamente al hombre sus deberes. 3.° Es un lazo de sociedad que establece una conexion íntima entre la religion y la tranquilidad pública. Asi lo han considerado todos los sabios: bajo ninguno de estos tres aspectos puede parecer indiferente. Si los censores de la religion fuesen mas instruidos, serian mas reservados en su crítica, y se evitarian el ridículo de vituperar unos usos cuyos sentidos y efectos no veian.

La influencia de la religion sobre el estado de la sociedades es sin duda menos palpable en el dia que en los tiempos antiguos; pero no es menos real. Si se echa una mirada sobre los pueblos aislados que están dispersos en las estremidades de los grandes reinos, en las campiñas áridas y estériles, y en los paises de montañas y de bosques; se verá que una gran porcion de nuestra especie no puede tener otro lazo de sociedad que una religion comun, y las prácticas que obligan á las diferentes familias á reunirse de tiempo en tiempo. Eximirlos de estos deberes, seria reducir los bien pronto al mismo estado que las bestias feroces que viven reunidas en manadas en los bosques.

En los climas rigurosos del Norte, y en los paises montañosos donde la tierra está cubierta de nieve durante seis meses del año, los pueblos no salen sino los dias de fiesta, ó cuando son obligados á ello por los deberes de religion. La necesidad de satisfacerlos y el deseo de cumplirlos mas comodamente, son los que, de muchas aldeas dispersas forman en fin un pueblo. Sin este motivo no tendrian comunicacion con el esterior, sino una ó dos veces al año, para proporcionarse lo necesario para la vida.

Cada familia, lejos de buscar la vecindad de los demas, se aleja al contrario, para ser menos moles-

1 Génes. c. 4, v. 10.
2 Art., *Antropófagos*.
3 Morgan. moral filosófica; t. 1. p. 330 y siguientes.

tada en sus posesiones y mas independiente. Los que han sido asi criados y acostumbrados á vivir casi solos, temen la sociedad; no pueden permanecer veinte y cuatro horas en un pueblo. Si la religion no los obliga á salir frecuentemente de su mansion, no tienen instruccion, ni conocimiento de lo que se hace en otras partes, y ni aun observan la decencia pública. En cada una de estas chozas aisladas, se puede nacer, vivir y morir sin ser conocido; y sin que se compruebe el verdadero estado de ningun individuo.

Compárese la rusticidad, la ignorancia, y la estupidez de los que observan esta clase de vida, con las costumbres de los que viven en sociedad, y á quienes la religion sirve de salva-guardia y de regla; y se verá si las prácticas que ordena pueden ser suprimidas sin que el orden público se resienta de ello. Todas las naciones, si se esceptuan los pueblos vagabundos y salvajes han reconocido la necesidad de los templos y de las asambleas de religion [1].

En general, entre los habitantes de la campiña, lejos de los tribunales, de los inspectores, y de los oficiales del príncipe, qué llegarian á ser las costumbres, los principios de sociedad y de humanidad, sino se encuentra allí al menos un ministro de la religion mas instruido que aquellos á quienes debe guiar, obligado por su estado á hacerlos hombres; haciéndolos cristianos, que ejerza entre ellos una especie de magistratura paternal y caritativa, y que se consagre por virtud al servicio de estos pueblos abandonados? Pero tal es el celo de los incrédulos por el bien de la humanidad; con tal que vivan en el seno de las ciudades, en medio de los placeres, de la libertad, y de la independencia, qué les importa uniformarse si en las estremidades del reino hay brutos y autómalas? Hechos puras inteligencias desde que son deistas ó ateos no necesitan de ritos exteriores para ser heróicamente virtuosos; los grandes, por molicie y para distinguirse, dejan al pueblo llevar la carga de la religion pública. Los hombres reunidos por el furor del placer, por el interés, por la ambicion, y por un lujo fastuoso, pueden pasarse sin asambleas religiosas. Sabido es cuanto ganan las costumbres en ello, y cuántos prodigios de virtud se ven hacer en unas sociedades tan perfectas.

## §. X.

*Los abusos en el culto prueban la necesidad de la revelacion.*

Convenimos en que las pasiones humanas que abusan de todo, han desnaturalizado frecuentemente el culto religioso; que en lugar de las prácticas sencillas instructivas y saludables de la religion primitiva, los pueblos caidos en la idolatria han establecido ritos absurdos, vergonzosos, crueles y bárbaros. Mas el abuso de religion no proviene de ella; para que fuese incorruptible, seria necesario que el hombre fuese impecable. Las naciones embrutecidas han abusado de la misma manera de la legislacion, estableciendo leyes perniciosas, de la moral autorizando crímenes, del gobierno dejando nacer el despotismo, y de la razon adoptando errores. No son las leyes, la razon ni la religion las que han pecado; el hombre, rebelado contra ellas, es el que ha convertido en su pérdida lo que debia hacer en su felicidad.

De este abuso resulta que Dios, por sabiduria y por bondad, ha debido enseñar desde la creacion los dogmas necesarios y el culto que se dignaba aceptar. Hubiera sido muy peligroso entregar al capricho y á la imaginacion de los particulares una institucion tan importante. Asi Dios ha instruido á nuestros primeros padres; les ha revelado la verdadera religion natural; ha ordenado las asambleas, las ofrendas, los sacrificios, las oraciones, las ceremonias propias á perpetuar el recuerdo de la creacion, la fe en la providencia, la idea de la vida futura, y los deberes esenciales de la moral. Ninguno de estos ritos primitivos ha sido arbitrario ni supérfluo, y aun menos supersticioso; todo era sabio, razonable, digno de Dios y del hombre. Era un depósito sagrado que debia trasmitirse de padres á hijos por una tradicion constante; asi lo han considerado los patriarcas. Estos ancianos venerables que contaban muchos siglos de vida que tocaban de cerca al origen de las cosas, eran los doctores y los sacerdotes natos de su familia. Desde que se han separado de sus lecciones, desde que el hombre ha querido ser el artífice de su religion, se ha estraviado, y no ha trasmitido á sus descendientes mas que errores y fábulas. De aquí la distincion notable entre los hijos de Dios y los hijos de los hombres [1], entre los fieles sectarios de la religion revelada y los ciegos partidarios de las supersticiones humanas.

Cuanto mas nos remontamos en los fastos de la historia, y nos aproximamos al origen de las naciones tanto mas pura y razonable aparece su religion: esta era la herencia de Noe y de sus hijos antes de la dispersion. Si hubiese sido obra del razonamiento humano hubiera debido suceder lo contrario: es imposible que el hombre razone mas sensatamente en la cuna que en la edad viril. Las naciones civilizadas hubieran pues establecido un culto mas sábio que los pueblos todavia groseros; en los climas ilustrados por la filosofia no se encontrarian los mismos abusos que en los lugares cubiertos de tinieblas de la ignorancia: la religion hubiera seguido naturalmente los progresos de los conocimientos humanos. Nada de todo esto. Los pueblos mas inteligentes, cuando se trataba

1 Espíritu de las leyes, l. 25, c. 2.

1 Gen., c. 6. v. 2.

de las artes, de la literatura, de legislacion y de política, parecen estúpidos en punto á la creencia y al culto. La filosofía, lejos de remediar los abusos, los aprobó, aconsejó á los pueblos conservasen el culto seguido por sus padres, y consideró como una locura toda reforma en este género. En fin por sus disputas, aniquiló toda religion.

Hemos observado en otra parte que las religiones humanas llevan el sello del carácter y de las pasiones nacionales, son enteramente viciadas con el terror. La de los Chinos manifiesta un pueblo niño, conducido por andadores, que teme separarse de las huellas de sus padres. La de los Indios es obra de filósofos impostores que desprecian á sus discípulos y desdeñan la última clase de los hombres. Las opiniones y los ritos de los egipcios estuvieron sujetas al clima; los griegos impostores, inconstantes y voluptuosos se pintaron en sus propios dioses; los romanos servilmente imitadores, copiaron las fábulas de los griegos igualmente que sus artes y leyes. Zoroastro ha hablado como un iluso ambicioso de dominar á esclavos; Mahoma como ignorante voluptuoso, devastador, orgulloso y cruel.

La religion de los patriarcas está esenta de estos defectos; luego no procede de los hombres. Su conservacion en una sucesion de familias al traves de la corrupcion general, es un prodigio de la Providencia; las dos relaciones siguientes por las cuales ha sido confirmada y perpetuada, la prestan un nuevo carácter de divinidad.

## § XI.

Primera objecion.—*Un Dios incomprensible no funda ningun culto.*

Dios es incomprensible; la idea que formamos de él, es pues necesariamente falsa; no puede fundar ningun culto ni ningun deber. Inaccesible á nuestro entendimiento y á nuestros sentidos, no puede Dios castigar á los que la hayan ignorado ó desconocido de buena fé, todavia menos á los que indignados de la falsa idea que se les quiere dar, hayan rehusado rendirle homenage. Nuestro culto no podria estar fundado mas que en la bondad de Dios bien probada: ahora bien no lo está; puesto que él no nos debe nada, nada le debemos nosotros. No tiene necesidad de nuestra gratitud, y el órden eterno de las cosas no puede inspiramos ningun reconocimiento [1]. Asi razonaban ya los maniqueos [2].

*Respuesta.* Aunque Dios sea incomprensible, su existencia necesaria no es menos demostrada; puesto que es la causa primaria de todas las cosas, el autor de nuestro Ser, nuestro bienhechor, el árbitro de nuestro destino y nuestro legislador: luego le debemos un culto; y la historia prueba que le ha prescripto desde la creacion. «Dios, dice el epicureo Celso, no necesita ser conocido y honrado; pero quiere salvarnos por este conocimiento; le dá á los hombres, á fin de que los que le reciben lleguen á ser mejores y á ser recompensados, y los que le rechacen maliciosamente sean castigados [3].» Bella leccion para los ateos modernos!

Se ven obligados á convenir en que todos los pueblos tienen la idea de Dios, y concluyen de ella la necesidad de una religion: luego es un instinto de la naturaleza; y por tanto es absurdo argumentar en contra.

Supongamos que la razon no pueda darnos una idea verdadera de Dios; se sigue que ha debido revelarse á los hombres: lo ha hecho. Dónde están, pues, la ignorancia y la buena fé de los incrédulos? Alegan por motivos de su obstinacion el deseo de librarse del *temor importuno* de un Dios vengador, la *indignacion* que les causan los funestos efectos de la superstición, la *repugnancia* de su razon contra unos dogmas inconcebibles, y el resentimiento de las miserias y vicios de la humanidad. Es esto ignorancia?

Si Dios, dicen, queria exigir un culto, debia trazarle en el cielo en carácteres luminosos y legibles á todos los hombres, no permitir que uno solo permaneciese en la ignorancia ó en la duda de sus voluntades, hacernos á todos sabios y felices, y desterrar del universo los padecimientos, los errores y los crímenes [4]. Puesto que no lo ha hecho, no existe; ó si existe, no nos exige nada. Dios se ha equivocado sin duda; tal es su buena fé.

Su ingratitud es una demostracion contra la bondad de Dios? Despues de haber declamado mucho contra ella, se ven obligados frecuentemente á rendirle homenage. Dios no necesita de nuestra gratitud; pero ha querido adherir á ella sus beneficios y nuestra felicidad. Esto les desagrada tambien: quieren beneficios, y por aumento, el placer de blasfemar contra el bienhechor.

*El órden eterno* de las cosas, en el sentido de los ateos, es un absurdo; lo hemos refutado en otra parte.

## § XII.

Segunda objecion.—*La idea de Dios es arbitraria.*

La idea de Dios es puramente arbitraria: el uno concibe un Dios escesivamente bueno; el otro un

1 Sistema de la Naturaleza; tomo 2.º, cap. 3.º y 10: El buen sentido, §. 87, 30, etc.

2 S. August. *contr adver. legis et prophet.*, lib. 1.º, cap. 18, núm. 37, etc.

3 En Orígenes, lib. 4, núm. 7.

4 Sistema de la Naturaleza, tomo 2.º, cap. 3 y 10. El buen sentido, §. 125.

Dios injusto y malvado: este quiere que esté sujeto á los vicios y á las pasiones de la humanidad; y aquel que sea la santidad misma; qué puede resultar de una nocion que se forjan á su capricho? Para fundar un culto, ha sido necesario imaginar un Dios que se irrita y que se apacigua, ávido de respetos y de ofrendas, y sujeto como el hombre á la ira y á la clemencia. De esta *Theantropía* han nacido todos los abusos, las fábulas, los absurdos y los crímenes que deshonran á la humanidad. Todos los pueblos han adorado á un Dios cruel, injusto, vengativo, lleno de caprichos y de parcialidad; puede la razon adoptar semejantes locuras [1]

*Respuesta.* Aun cuando todas estas declamaciones fuesen verdaderas, se seguiria solamente que la revelacion era necesaria para darnos verdaderas ideas de Dios, de su culto y de la moral; Dios ha cuidado de ello. La cuestion que queda á los incrédulos es probar que esta revelacion nos ha dado tambien ideas falsas; lo han demostrado? Qué importa que haya habido cien religiones falsas, si ha habido una verdadera, y si de los hombres ha dependido conocerla y seguirla? La revelacion no hace mas violencia á la libertad humana que á la razon; el hombre puede resistir siempre á la una y á la otra.

Hemos visto en otra parte que la pretendida *Theantropía* no es mas que un vano espanto. Aunque los atributos divinos sean unas consecuencias directas de la nocion *de Ser* necesario, no se los puede espresar mas que en lenguaje humano; no tenemos otro. Los materialistas mismos no han salvado este inconveniente. Poniendo la naturaleza ó la materia en el lugar de Dios, la han atribuido las cualidades divinas y humanas, el poder, la inteligencia, la prevision, la sabiduria, la bondad y la justicia: rinden exactamente á la materia el culto religioso que rendimos á Dios [2].

Es falso que todos los pueblos hayan adorado á un Dios cruel, etc. Los patriarcas, los judios, y los cristianos, están á cubierto de esta calumnia: la refutaremos ampliamente á continuacion. Las blasfemias lanzadas contra Dios por los incrédulos no prueban que sea malvado, sino que ellos mismos lo son demasiado.

## §. XIII.

TERCERA OBJECION. *La religion le supone atributos contradictorios.*

La religion supone en Dios atributos incompatibles y contradictorios. «Un Dios que se irrita y apacigua por las oraciones, no es inmutable; un ser que se ofende, no es omnipotente ni perfectamente feliz; un ser que no impide el mal que podria impedir, consiente en el mal; un ser que dá la libertad de pecar, ha resuelto en sus decretos eternos que el pecado sea cometido; un ser que castiga las faltas que ha permitido cometer, es soberanamente injusto é irracional; un ser infinito que contiene cualidades infinitamente contradictorias, es un ser imposible y no es mas que una quimera». Hé aquí el fondo de tres ó cuatro capítulos del sistema de la naturaleza, exactamente copiado por otro razonador, y escritos de nuevo en veinte cuadernos [1].

*Respuesta.* Unas contradicciones fundadas en un abuso perpétuo de las palabras, no son muy temibles; nos vemos obligados á repetir lo que hemos dicho al hablar de los atributos divinos.

Dios, *ab æterno*, ha determinado que el hombre que peque sea castigado; que si se arrepiente sinceramente, cese de ser punible: deroga esto la inmutabilidad de Dios? Cuando Dios castiga ó el hombre se siente culpable, se dice que Dios está irritado, ofendido, airado, resuelto á la venganza, etc., porque en igual caso los hombres sienten estas pasiones ¿es decir que Dios está sujeto á las pasiones, á las afecciones, y á las variaciones humanas? La razon y la revelacion enseñan lo contrario. Cuando el pecador penitente espera que Dios no le castigará, dice que Dios está apaciguado, reconciliado, movido á compasion y á misericordia, dispuesto á perdonar, etc. Esto no significa que Dios ha pasado del odio á la amistad, ó de la ira á la clemencia, puesto que en Dios todo es eterno. Si estas espresiones desagradan á los incrédulos, que las busquen mas correctas y nos serviremos gustosos de ellas, con tal que conserven el fondo del dogma.

Mas los libros santos hablan este lenguaje. Lo creo: hablan á todo el mundo, y todo el mundo no entiende la geringonza alambicada de los filósofos.

*Ofender á Dios*, es hacer lo que la ley prohibe y nada mas. Que el hombre practique el bien ó el mal, es recompensado ó castigado, feliz ó desgraciado; esto en nada deroga el poder, la gloria y la felicidad soberana de Dios. Ha hecho al hombre libre porque le plugo: *ab æterno*, ha previsto el uso que el hombre haria de su libertad en todos los casos posibles: este uso no puede pues variar los decretos eternos de Dios, ni impedir su egecucion.

*Quien no impide el mal consiente en él.* Si por *consentir* se entiende lo mismo *que aprobar*, el axioma es falso. Dios prohibe el mal, y dá todos los ausilios necesarios para evitarle; le castiga en este mundo ó en el otro: no le aprueba pues jamás. No le impide sien-

1 Sistema de la naturaleza, tomo 2.º, cap. 2 y 3; El buen sentido, §. 47, 185; Sistema social, partida 1, cap. 3.º

2 Véase el Sistema de la Naturaleza, tomo 2.º, capítulo último.

1 Sistema de la naturaleza, tomo 2.º, cap. 3, 7, 10. El buen sentido, §. 85, etc. Del hombre por Helvecio, tomo 2. Nota pag. 789

pre aunque pueda siempre impedirle; puesto que no se conciliaria esto con la naturaleza del hombre tal como le ha hecho. Criar á el hombre libre é impedirle usar de su libertad es contradecirse. Dirigir siempre su voluntad al bien de manera que no se separase jamás de él, seria un estado sobrenatural mas perfecto que nuestro estado presente; esta es la suerte de los bienventurados en el cielo. En la cuestion del origen del mal, hemos demostrado que exigir de Dios *lo mejor* ó lo mas *perfecto*, es incurrir en contradicciones.

*Un ser que dá la libertad de pecar, ha resuelto en sus decretos eternos que el pecado sea cometido.* Falsedad palpable. No impedir el pecado cuando se prevee, no es resolverle ni ordenarle por un decreto. Mas el autor juega con la palabra *libertad*. En el sentido propio significa el poder físico de practicar el bien y el mal; dando esta facultad al hombre, Dios no le ha mandado ni aconsejado abusar de ella. *Libertad* en otro sentido, significa permiso espreso de hacer tal cosa impunemente; asi un señor dice á su criado: *te concedo la libertad de salir*. Dios no concede jamas en este sentido la libertad de pecar, puesto que lo prohibe.

Tal es sin embargo el sentido en que se puede decir que *un ser que castiga las faltas que ha* permitido *cometer es injusto é irracional*. Un señor que ha permitido espresamente á su criado salir, seria injusto si le castigase por haber salido; mas cuando se lo ha prohibido tiene derecho á castigarle, aunque no le haya quitado la facultad física de salir poniéndole trabas ó encerrándole bajo llaves. *Dios permite* el pecado en el sentido de que no le impide y no de otra manera, *permitir y prohibir* son contradictorios en otro sentido.

Mas unas contradicciones fundadas en el abuso de las palabras y en equívocos afectados, hacen mucho honor á nuestros adversarios? Nos acusan de haber forjado los atributos divinos, sobre el modelo de los del hombre, esto es una falsedad, y parten de este modelo que forjan ellos mismos para argumentar contra Dios: nos imputan las contradicciones de que ellos solos son culpables.

## § XIV.

Cuarta objecion. *No influye sobre las costumbres.*

La religion es inútil; los que no temen mas que á Dios, en nada se contienen; no se oye á la religion sino cuando favorece á las pasiones; sus lecciones de paz y de caridad no son seguidas por nadie. Somos mas virtuosos, mas sociables, y mas humanos, porque creemos en Dios? Los desgraciados que se envian á la horca no son ateos: no esperando estos nada despues de la muerte, no se hallan mas interesados que en hacerse felices en la vida presente, por la práctica de las virtudes sociales. Los ateos no han sido jamás ciudadanos peligrosos; estos no son ateos sino supersticiosos y fanáticos que han trastornado el universo. En general, donde hay mas superstition, hay menos costumbres [1].

*Respuesta.* Hablando de la necesidad de la religion [2], y estableciendo los fundamentos de la moral, hemos demostrado lo absurdo de esta invectiva: repitámoslo en dos palabras.

En primer lugar pregunto á los incrédulos: sois mas virtuosos, mas sociables, y mas humanos, porque negais á Dios? No sois mas que atrevidos calumniadores; bella conversion!

1.° El hombre que cree en un Dios y practica el mal, resiste á la vez á la religion, á la razon, al sentimiento moral, al deseo de la verdadera felicidad, á las leyes, al temor del vituperio, etc., como un ateo que peca resiste á su pretendida moral: es verdad que todo esto sea inútil?

2.° La religion proscribe todas las pasiones y todos los vicios; luego no los favorece jamás; luego no se la oye sino cuando se siguen las pasiones. Si un hombre cegado por la pasion, se persuade que la religion le permite cometer un crimen, su delirio es una enfermedad de cerebro, y no un efecto de la religion; el de un ateo en semejante caso procederia de la misma causa. «Cuando la imajinacion se extravia, dice uno de ellos, produce el fanatismo, los terrores religiosos, el zelo inconsiderado, el frenesí, y los grandes crímenes; y la imajinacion no está en orden sino cuando la organizacion es feliz [3] «Luego la organizacion y las pasiones que resultan de ella, son la causa de todos los abusos que se hacen de la religion, de la moral, de la razon, de las leyes, y de todos los auxilios posibles. Ninguno de estos lazos encadena invenciblemente al hombre: mas debe ser encadenado?

3.° Los malhechores enviados á la horca no son ateos; comunmente la vista del suplicio los hace entrar en si mismos; mas cuando se han cometido sus maldades, se hallaban con unas disposiciones equivalentes al ateismo. Todos los criminales han principiado por olvidar á Dios y la religion; lo han confesado; y si han conservado su esterior, era un disfraz para ocultarse. El olvido de Dios al menos momentáneo es pues la causa ó el compañero de todos los crímenes. Es absurdo pretender que el ateismo reflexionado, razonado, reducido á sistema, y obstinado hasta la muerte, hubiera causado menos mal.

4.° Un ateo sistemático está interesado sin duda

1 Enciclop., art. *veinte* añadido, p. 859; sist. de la Nat., t. 1, c. 9, p. 151; c. 13, p. 272; t. 2, c. 8, p. 354; c. 9, p. 380; El buen sentido, §. 141 y siguientes; Sist. social, part. 1., c. 3; part. 3., c. 4.

2 Véase antes, c. 2, art. 3, §. 12.

3 Sist. de la Nat., t. 1, c. 9, p. 129, 130.

en hacerse la vida feliz ; un impio momentáneo no lo está menos: veamos de qué manera procede en tanto que dura su impiedad. Busca la felicidad en el crimen, y no en las virtudes sociales, luego si el ateo sistemático está tan mal organizado, obrará de la misma manera. El ateismo razonado ó el ateismo pasajero son un efecto de la organizacion del cerebro: ahora bien, un cerebro en el que el ateismo llega á alojarse por algunos momentos, ó para siempre, no es de lo mejor formado.

5.° No ha sido siempre por falta de voluntad, el que los ateos no hayan causado trastorno en el universo. Es una felicidad para el género humano que el ateismo esté comunmente cerrado en la cabeza de algunos ilusos que no se hallan en estado de hacer bien ni mal, y que evaporan su hilis sobre el papel: mas si el ateismo se apoderase de los que gobiernan, seria mejor estar bajo el imperio inmediato de los espíritus infernales que se nos pintan encarnizados contra sus víctimas [1].

6.° *Donde hay mas supersticion, hay menos costumbres.* Generalmente esto no es verdadero. Los griegos y los romanos tuvieron costumbres en tanto que fueron supersticiosos; las perdieron cuando dejaron de creer en los dioses y en los infiernos. Con malas costumbres se puede ser supersticioso ó ateo indiferentemente. Se trata de calmar los remordimientos, en el primer caso, por la supersticion; y en el segundo, por el ateismo: ambos son pues el efecto mas bien que la causa de la depravacion de costumbres. La religion verdadera y sólida es el único remedio contra estos estravíos.

Nada de esto, dicen los ateos, es una nariz de cera que se convierte en lo que se quiere; la religion se acomoda no solamente al clima, al tiempo, á las revoluciones, y al grado de conocimientos de cada nacion, sino tambien á los hábitos, al temperamento, y á las preocupaciones de cada individuo.

*Respuesta.* Sucede lo mismo con la moral de los ateos; la razon no es mas que un esclavo; la filosofía no es menos complaciente: sigue á Epicuro ó á Zenon, segun el siglo y el clima: luego toda estravagancia es inútil: luego es necesario destruirlo todo..., luego es necesario reformarlo todo, unir la filosofía á la religion, los motivos naturales á los sobrenaturales, y la razon y las leyes á la revelacion. Esta es invariable. Hace veinte siglos, apesar del torrente de los errores y de los vicios, el Evanjelio no ha variado. Si los particulares, y las sectas pervirtiesen su sentido, la Iglesia la defenderá hasta el fin de los siglos.

Los juramentos son tambien inútiles; hay perjurios que autoriza la religion [2]. Calumnia. La palabra, las promesas, y la escritura no son malas instituciones, aunque los impostores y falsarios se sirvan de ellas para engañar y robar.

## §. XV.

QUINTA OBJECION. *Hace al hombre desgraciado, perezoso y tímido.*

La religion es perniciosa; es el orígen de todos los males que asolan á la humanidad. 1.° Hace al hombre desgraciado inspirándole terrores panicos: si ha tenido miedo de los eclipses, de los cometas, y de los fenómenos del cielo, es porque los ha considerado como signos de la ira de los dioses; ha creido que los sueños, los augurios, y los presajios eran señales ciertas de sus voluntades: de aquí tantas fiestas, ceremonias, y usos lúgubres entre los pueblos. 2.° Ha separado al hombre de la tierra, le ha inspirado disgusto hácia el matrimonio y los placeres: tal es el orijen del celibato, de la soledad, y de las austeridades insensatas de ciertas sectas: de los órficos y de los pitagóricos entre los griegos de los esenios, de los terapeutas y de los recabitas entre los judios; de los anacoretas y de los monjes entre los cristianos; de los paquiros, de los bracmanes, y de los talapines entre los indios; y de los bonzos de diferentes sectas entre los chinos. 3.° En todos los siglos, se ha tenido la imaginacion del próximo fin del mundo, de la venida de un gran juez, y de la destruccion de todas las cosas. Los pueblos aterrados y embrutecidos han perdido el valor, y no han pensado en perfeccionar ninguna de sus instituciones. La idea de Dios no ha servido mas que á formar entusiastas, fanáticos y cobardes [1].

*Respuesta.* Es absurdo imputar á la idea de Dios y á la verdadera religion, los errores, las desgracias y las enfermedades de las religiones falsas; no es difícil justificar de ello á la primera.

1.° En ningun tiempo, ha inspirado la revelacion al hombre otro temor que el de un Dios vengador del crimen, era necesario: sin este temor, los malvados no tendrian ningun freno. Los patriarcas, lejos de temer los meteoros como los paganos que adoraban á los astros, sabian que Dios ha criado los astros para la utilidad del hombre. *No temais los signos del cielo, como hacen las demas naciones*, decia á los judios un profeta [2]. Los primeros hombres han sido pues mas instruidos que los filósofos que creian los astros animados.

Los ateos, testigos del diluvio universal y del in-

1 Homel. sobre el ateismo, p. 46.

2 Sist. de la Nat., t. 2, c. 13, p. 369; El buen sentido, §. 193.

1 La antigüedad descubierta por sus usos; orijen del despotismo oriental: Sist. de la Nat.; Espíritu chino; del hombre, por Helvecio, etc, etc.

2 Gén., c. 1, ¥. 14; Deut., c. 14, ¥. 19; Salmo 103; Jerem., c. 10, ¥. 2.