











**B. P. CEBALLOS**

# **LA FALSA FILOSOFIA**

ó SEA

EL DEISMO REFUTADO EN TODAS SUS HIPÓTESIS

---

ES PROPIEDAD

---



R. P. M. F. FERDIN.<sup>s</sup> CEBALLOS

*(De un retrato que se conserva en el Escorial).*



211  
C 29 f  
2

# LA FALSA FILOSOFÍA

Ó SEA

EL DEISMO REFUTADO EN TODAS SUS HIPÓTESIS

principalmente en el

MATERIALISMO, ATEISMO Y RACIONALISMO.

*Obra apologética*

*escrita por el eminente teólogo, filósofo y literato,*

DR. FR. FERNANDO CEBALLOS Y MIER,

*General que fué de la Orden de S. Jerónimo en España, arreglada  
de la única edición lusitana por una*

*SOCIEDAD DE AMIGOS CATÓLICOS, bajo la Censura Eclesiástica, y con un  
prólogo del*

SR. D. FRANCISCO JAVIER SIMONET Y BACA,

DECANO DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
DE LA UNIVERSIDAD DE GRANADA.

Et nunc reges intelligite: crudi-  
mini qui judicatis terram.

Y ahora, Reyes, entended: sed  
instruidos los que juzgais la tierra.  
Salm. 2, v. 10.

TOMO II.

**BIBLIOTECA**  
**Facultad de Teología**

Nº 149471

Compañía de Jesús  
GRANADA

GRANADA

SOCIEDAD EDITORIAL DE AMIGOS CATÓLICOS

Calle del Lavadero de la Cruz, 5.

1893





## LIBRO SEGUNDO

---

DE DIOS, COMO CRIADOR  
Y RECTOR DEL UNIVERSO, CONTRA EL DEISMO Y  
MATERIALISMO.

### CAPÍTULO I.

---

PRIMERA HIPÓTESIS DE LOS DEISTAS Y MATERIALISTAS.

**L**A cuestión examinada tanto tiempo há entre el Ateismo y la Superstición, disputando sobre cual de los dos era peor, pudiera renouarse ahora entre la Superstición y el Deismo. No sería menos difícil resolver cual de estas filosofías es más sacrílega; si la que atribuía torpísimos crímenes á la Divinidad, ó la que le niega sus obras y sus perfecciones; si la que ponía en Diós flaquezas, ó la que pretende desconocer su fortaleza y providencia. Aquella era la Superstición; esta segunda es el Deismo. Aquella hacía á Diós sensible como un hombre cualquiera; este lo hace insensi-

ble como un tronco, ó como un peñasco. Aquella lo interesaba en los deseos, pasiones y celos humanos, como uno de nosotros; el Deísmo lo aleja al extremo opuesto, y aun no le deja que vea y dirija nuestras cosas. La Superstición, finalmente, ponía en sus dioses pecados y virtudes: el Deísmo supone á la Divinidad sin acción, é incapaz de hacer mal ni bien.

De aquí resulta cuán peor es el Deísmo que la Superstición, y por consiguiente no queda ya tanta dificultad en resolver si el Deísmo es peor aún que el Ateísmo. Los ateístas no dudan en afirmar que el Deísmo es un sistema incapaz de ser defendido, y que sus profesores son más ignorantes (1) que los supersticiosos. Los deístas se revuelven contra el Ateísmo, devolviéndole con creces sus acusaciones, y amenazando desacreditarlo y arruinarlo (2). Si Plutarco fallara este (3) pleito, condenaría á los deístas por más impíos aún que los ateístas. El juicio de los atenienses y de otros pueblos que cita, le dá modelo y forma. Porque según su nota, los atenienses hicieron su-

(1) Sistem. de la Natur. tom. 2, c. 7., páginas 216 y 225.

(2) <sup>z</sup> Pensées Philosophiques, parr. 13. Le deïste seul peut faire á l' athee.

(3) Plutarco. de Superstit. Atqui Anaxâgoras impietatis damnatus est quod solem dexisset esse lapidem: Cimmericos nemo impíos judicavit qui ne esse quidem ullum censent solem. ¿Quid ais? Qui opinatur nullos esse Deus impíos est?

frir á Anaxâgoras la pena de impiedad (1) porque dijo que el Sol es una piedra; cuando los pueblos que habitan en las zonas heladas no condenaron la afirmación de que no había Sol alguno. Si los deistas hacen á Dios un Sér sin providencia, sin acción, sin poder, sino pasivo, dormido, y como una piedra, véase (pregunta Plutarco) si serán menos impíos que los que dicen no tiene Dios existencia alguna.

Pero esta comparación, este exámen importa poco y deja de ser necesario, desde que las partes están convenidas; porque reduciéndose los deistas y los ateistas á un mismo pensamiento y á una misma filosofía, pueden ajustarse mutuamente, teniéndolos ambos por peores. En efecto, mientras que la Divinidad no tenga imperio alguno en las cosas, ni pueda hacer ó deshacer en lo más mínimo del Universo ¿qué cuidado le dá al ateista de ser deista? Aquí viene la primera llamada hipótesis de estos segundos.

---

(1) Acusado de impiedad, y obligado á dejar Atenas, se retiró á Lamp-saco, donde murió en el año 428 antes de J. C. Y sin embargo, fué uno de los filósofos más sabios de Grecia, y admitía la existencia de un espíritu superior diferente de la materia, á la cual este espíritu había impreso el movimiento que produjo la formación del mundo. Véase como los paganos procedían hasta con los sospechosos de impiedad de manera distinta á la que emplean con los impíos claros y declarados, los gobiernos cristianos de esta época. —N. E.

Para muchos deistas, la materia es eterna. El mundo coexistió al par de Dios desde el principio. Suponen que nada le debió para ser, ni le debe para conservarse; por consiguiente, creen que hará eternamente sus revoluciones sin dependencia ni necesidad de algún Dios Criador.

Según ellos, los seres particulares, que son porciones del mundo, tienen la misma independencia de Dios que el todo; como que militan bajo el dominio de un príncipe soberano, é independiente del primer Sér. De aquí concluyen estos impíos (1) que son del mundo; *¿Por ventura mi alma estará sujeta á Dios?*

Dios, según la misma pretendida hipótesis, (2) está desobligado al mundo: sólo se le concede una idea desnuda de él. Lo conoce, pero de lejos: lo mira como á una entidad forastera, que ni de su mano salió, ni de cuyas cosas le toca el cuidado. Es, para ellos, el Universo, como una Diócesis distinta, en donde la Divinidad no puede hacer valer sus decretos ni su providencia. De aquí infieren que Dios no juzga las acciones de los hombres que están en el mundo, así como que no concurre á ellas, ni las dirige.

---

(1) Psalm. 61. v. 2.

(2) Theolog. natur. p. 2. y 554. Si quis mundum statuit Deo coæternum, nec ipsi concedit, nisi ideam ejus, Deista est.

Ved aquí todo lo que puede dar de sí la breve noticia que nos dá Wolffio de esta hipótesis. Voltaire y otros muchos toman partido en ella cuando dicen que no saben si hay Diós criador del Universo: que lo que saben es, que la eternidad de la materia fué enseñada por todos los filósofos. (1) Que la creación es una idea repugnante á la razón y á la Filosofía, donde se enseña que nada se hace de nada. Que tampoco es alguna noción fundada en la Escritura: porque la palabra *Barah*, de que se sirve el Génesis, solamente significa ordenar, disponer ó formar. La idea, pues, de la creación, ha nacido, según estos filósofos, en la Teología de la escuela. (2)

Se ofrecen luego dos dudas sobre esta que llama Wolffio *hipótesis deística*. Primera; ¿puede llamarse hipótesis en sentido filosófico? Segunda: la extravagancia de los deístas, explicada de este ó de otro modo ¿puede admitir el título de sistema? Resueltas ambas, se combatirá el error sobre lo principal.

Para la primera resolución me dá fundamento el mismo Wolffio, que, no obstante, llama hipótesis al sueño que hemos propuesto. (3) La hipóte-

(1) Melange.

(2) Diction. Philosoph. art. *Genese*. Christianisme dévoilé, p. 59.

(3) Wolff. Log. Disc. prælim. cap. 4. *Methodo Philosophicæ*. parr. 126. Disinió itaque *hypotesim Philosophicam* per sumptionem eorum, quæ esse nondum demonstrari potest, tanquam essent, rationis reddendæ gratia. Nó-

sis filosófica, según él, es la suposición de algunas cosas que aún no pueden demostrarse; pero, con todo eso, dan razón ó motivo para probar otras: como la hipótesis de Copérnico, la de Ptolomeo, ó la de Tico Brahe. Estas son unas suposiciones, que aunque no pueda probarse cual de ellas exista en efecto, pero así por la una como por las otras, se dá razón más ó menos sencilla de todos los movimientos celestes.

Convengo por esto en que para hacer la suposición de una ó más ideas, que se dan por hipótesis, no se requiere que se demuestre la existencia de dichas ideas; pero se requiere que al menos no se demuestre su repugnancia: de otro modo sería suponer cosas repugnantes ó imposibles. De aquí se inferiría una cosa y juntamente su opuesta; porque de un imposible dado, cualquiera cosa se sigue.

Yo pregunto: ¿pueden darse dos principios más enemigos y repugnantes entre sí mismos que los que toma ésta llamada hipótesis para sostenerse y producir otras consecuencias semejantes? Los deistas no atienden á esto: ellos casan ideas inconciliables para hacer nacer sus hipótesis monstruo-

---

tese que aquí se habla de las hipótesis *filosóficas*, que se emplean para explicar muchos efectos de Física, Metafísica, ó Cronología; y no son lo mismo que las hipótesis que finge el lógico (muchas veces imposibles) para ver hasta dónde llega la ley de la consecuencia.

sas; y es, porque no atienden á la conexi3n de los principios metafísicos entre sí mismos, sino á la relaci3n y consecuencia que dichos principios, mal ó bien avenidos, pueden tener con los intereses de su política y de su moral. De modo, que siempre debió ser la moral una continuaci3n del dogma y de la metafísica; pero el dogma de los deistas y de todos los pseudo-filósofos, se funda después de resuelta su moral. Así nace de entre sus manos la naturaleza sin principios, sin coherencia, sin posibilidad, y aun con positiva repugnancia.

Wolffio ha hecho por sostener la posibilidad de esta que llama *hipótesis deística*. «No es imposible (dice) que alguno admita que Dios existe, y con todo eso no le atribuya sino una idea desnuda de un mundo coeterno á sí mismo.» (1) Esta es su proposici3n; pero en ella no se enuncia toda la hipótesis, según la describe antes, sino una sola parte. Esto es lo mismo que no hacerse cargo de ella, para hacerla posible.

La proposici3n, llamada hipótesis, tiene dos partes. La primera es la idea de un Dios con conocimiento especulativo ó teórico de un mundo coeterno á sí mismo. La segunda añade que este

---

(1) Wolff. Theolog. natur. part. 2. parr. 558. Non impossibile est u quis admittat Deum existere, ei tamen non tribuat nisi uicam mundi, et cœterni, cognitionem.

conocimiento es desnudo, y excluye de Dios el conocimiento práctico del mismo mundo. La primera parte, que es una simple enunciación afirmativa, no tiene repugnancia; y Wolffio sólo prueba la posibilidad de esta, como se vé por el discurso que forma. «El ente perfectísimo, dice, es posible independientemente de la contingencia de este mundo expectable; esto se demuestra antes: lo que se demuestra es verdad; luego es verdad que independientemente de la contingencia de este mundo, se puede entender la idea de un ente perfectísimo.»

Infeliz viene á ser el inmenso trabajo que empleó Wolffio para no equivocar las cosas, ni precipitar las ideas y sus consecuencias, si al fin se duerme él mismo, cuando había de aprovecharse de sus reglas. Nada es más contrario á la hipótesis deística que pretende hacer posible, que la consecuencia que infiere de su prueba. Es muy diferente concebir á Dios con el conocimiento teórico del mundo sin la exclusión del conocimiento práctico, de atribuirle el conocimiento teórico de aquel mismo con la exclusión del práctico. Lo primero cualquiera lo puede entender; pero lo segundo es repugnante á la idea de Dios, porque limita su conocimiento, que es esencialmente inmenso, y por consiguiente, destruye su idea.

Toda la equivocación de Wolffio nació de haber confundido la idea de un Dios independiente

*ab æterno* de la existencia contingente del mundo, con la idea de este mundo coexistente *ab æterno* sin dependencia de la existencia necesaria de Dios. Como si estas dos proposiciones fueran convertibles y necesariamente conexas.

Nótese también que en esta proposición introduce Wolffio un mundo diferente del que se supone en la hipótesis deística. Porque habla de un *mundo contingente*, como consta en su discurso; y la pretendida hipótesis habla de un mundo que debe ser *ente necesario*, como poco antes prueba el mismo. (1)

De aquí resulta que este filósofo no pretende probar la posibilidad de la hipótesis deística, sino la de otra muy diferente. Si es imposible excusar la extravagancia del deista, aun con el color de *hipótesis*, ¿quién le salvará al deismo el título de *sistema*?

Este nombre filosófico es usurpado bien ó mal en nuestros tiempos para cualquier enredo ó negocio. Quienes más impropriamente lo usan son el deista, el ateaista y el materialista, queriendo llamar *sistemas* á sus manías y locas impiedades. Arranquemos esta máscara á los impíos, y deshagámosles de estas voces nuevas, con que preten-

---

(1) Wolff. ubi supr- parr. 557. Deista Deo mundi eidem æterni nudam cognitionem tribuens, nudum facit *ens á fe*.

*Est vero ens necessarium ens á fe.*

den hacer el papel de filósofos en el teatro presente.

Un sistema es, en la Filosofía, un plan de ideas ó principios generales y ciertos, que, combinados entre sí por una razón de orden y de mútua dependencia, bastan para explicar los efectos principales y regulares, que suceden en una grande obra: ó sea, *una colección de verdades (1) unidas entre sí y con sus principios*. Se llama fundador de un sistema el que sabe combinar muchas verdades conocidas ya, pero que andaban dispersas, y sirviendo á otros fines en varias obras. Esto distingue á un *Autor* de un *Compilador* y de un *Plagiario*.

El primero hace concurrir muchas partes de hechos, dichos, documentos, notorios ó desconocidos, para probar un pensamiento original que intenta establecer. El segundo acopia muchas noticias ó verdades en un libro, sin unidad alguna de designio, sino con el propósito de que se hallen con facilidad, y sirvan á lo que cada uno las quiera conducir. Este es el oficio de los que escriben Diccionarios, Polianteas, Sumas, Bibliotecas, Enciclopedias, etc. *Plagiarios* son los que

---

(1) Wolff. Logic. p. 2. fest. 3. cap. 5. de Dijudicand. libris dogmatic. parr. 889. Sisthematis conditor est, qui veritates apud alios auctores obias suoque sini accomodas eligit, inter se connecsit. *Systhema enim dicitur veritatum inter se, ex cum principiis suis eonnexarum congeries.*

usurpan para un fin las pruebas y verdades que (sin quitar ni poner ellos cosa alguna de su parte) toman de otros autores, á los que estaban ya sirviendo para el mismo fin.

Todo el mérito del fundador de un sistema pende de la feliz invención (1) de una idea general, con la que pueda relacionar, como á un centro, todas las ideas y verdades particulares que vé dispersas y sembradas por muchas partes. Por esta idea general, simple ó compuesta, dá razón de los efectos particulares y satisface las dificultades que ocurren. Por ninguna causa se explica mejor una cosa que por aquella misma por la cual sucede: conque es esencial á cualquier sistema constar de principios y causas universales y verdaderas, de donde inferir, como consecuencias particulares, los efectos que regularmente resultan. No puede dispensarse de esto sistema alguno, ya sea de Política, de Física, ó de Metafísica. Todos los sucesos particulares han de ser nó contrarios ni repugnantes, sino conformes y sometidos á las providencias generales, en las que se fundan los principios de un gobierno, ó de un grande artefacto.

A esto se dirigió el trabajo de los célebres filósofos que meditaron para combinar y fundar sus

---

(1) Ant. Genuens. Elem. Methaphis. part. 3. Append. de natur. Dei, parr. 23. Ut *sistema* quodvis sibi constet duo requiruntur: Primum *principia evidéntia*: quæque é pugnantibus notionibus minime coalescant, etc.

sistemas del Universo. Sus observaciones, sus comparaciones, sus reflexiones profundas, sus experiencias, todos sus esfuerzos, se aplicaron á conocer las leyes generales que deberían poner por principios y bases de sus obras. Aquí ha ido y venido Descartes para inventar su materia sutil, con sus otros elementos, y las leyes del movimiento: aquí Newton con sus atracciones é impulsiones variables: aquí todos los filósofos antiguos; unos con su agua, principio universal; otro con el aire; otro con el fuego, ó espíritu: aquí las ideas del *influjo físico*, de las *causas ocasionales*, de la *armonía preestablecida*, de las *almas*: todos con el deseo de explicar por unos principios dados, ya los fenómenos que ocurren en el Universo, ya el modo con que obran nuestras almas sobre los cuerpos. Se dificulta que alguno haya logrado fundar un sistema completo; pero al menos, á este fin han dedicado muchos sus afanes.

Solamente los deistas ó epicurianos se han perdonado este trabajo; y en vez de examinar, inquirir y hallar unos principios generales y ciertos, para dar por ellos razón de la asombrosa obra del mundo, y de cada una de sus partes, les agrada más cerrar los ojos, y creer (contra su costumbre) con una fé ciega, que todo sucedió por un ciego acaso, ó por una materia ruda y oscura, sin forma ni principio. Hicieron incomprendible lo que no pudieron entender; y eterno, aquello que no vieron nacer.

Pídase, si nó, á los deistas que nos den las leyes universales, los principios ciertos de su pretendido sistema. Ellos presumen que son los génius más sublimes de su siglo, los más sobresalientes para dar á cada cosa unas miras universales, y nada reciben ni creen sin demostración. Pues mala y desesperada debe ser la causa que tienen, cuando no se encuentra alguna razón ó prueba de ella, ni aun por patronos tan hábiles.

Ya el doctor Bergier había tocado en este vacío. Si el Deismo, dice, fuera un sistema racional, Rousseau era el hombre más capaz de su tiempo y del partido, para ponerlo en toda su luz: tenía toda la penetración posible para asentar los principios; para sacar las consecuencias de que fuesen capaces: tenía la más brillante locución para hacérnoslos gustar: poseía todo el fuego imaginable para persuadirnoslo. En medio de unos talentos tan raros, el Deismo no puede pasar de una hipótesis absurda, *de un plan descosido y contradictorio*: es un edificio donde nada se sostiene; *un cáos, más bien que un sistema.*

Se hace ver que esta primera llamada hipótesis de los deistas es en sí misma absurda, implacatoria y repugnante. Lo primero, porque contiene la idea de dos dioses independientes entre sí, y cada cual existiendo necesariamente. Uno es el mismo Dios eterno que supone el Deista: otro el mundo que el deista supone coeterno á Dios, é independiente de Él en su sér y en su existencia. Pues hé aquí

otro Diós; porque este será ya un sér necesario, cuya razón de existencia no está en Diós, sino en su misma esencia. Esto es lo que basta para ser un ente necesario é independiente.

En segundo lugar, se supone aquí al mundo un sér absolutamente principal, ó principio de sí mismo, porque se dice que Diós no tuvo de él sino un conocimiento desnudo, nó práctico, y que jamás obró Él en dicho mundo efecto alguno. Luégo el mundo tuvo de sí mismo todo su sér, y por sí mismo lo conserva. Luégo, según la pretendida hipótesis, la materia es un sér existente por sí mismo, y esencialmente eterno.

Ved aquí las nociones é ideas que no le pueden convenir más que á un Diós. Luégo el mundo de los deístas, coeterno con Diós, é independiente de Él en sér y en existir, será otro Diós. Luégo en dicha hipótesis se suponen dos dioses distintos, coeternos, é independientes el uno del otro. Esta es una de las quimeras y contradicciones que devoran los deístas por establecer un mundo donde sustraerse al castigo del Diós, á quien temen sus conciencias cargadas de delitos. Estos absurdos son el argumento más eficaz para probar que no es sistema el Deísmo.

Sucédeles á los deístas que, huyendo de un Diós, van á caer en las manos de dos, quienes, en la hipótesis imposible de que los hubiere, habían de ser santos, justicieros, castigadores de toda maldad. Sin estas perfecciones no puede entenderse

---

la idea de cualquiera buen Juez ó Rector: ¿cuánto menos podrá prescindirse de un Sér soberano, eterno, sabio, en una palabra, de un Diós?

Pues estos dos dioses que por aturdimiento imaginaba el deista, siendo justos (1) y perfectos, como es necesario, los ha de sentir contrarios á sus delitos y á sus vicios: ¿pues de qué les aprovecha aun para su mal propósito hacer del mundo otro Diós? ¿Acaso espera que, agradecido á este servicio, el fingido diós sea más tolerante con sus autores, como se creía de las Divinidades hechas en el Paganismo? ¡Cuántas necedades caben en un corazón que se niega á Diós!

Este tercer absurdo descubre también la vanidad de la supuesta hipótesis. Estas no se admiten (aun cuando no sean absurdas) en la Filosofía, sino para abrirse camino hácia ciertas verdades ó utilidades que se pretenden hallar. El que para acertar en un negocio, aunque sea malo, dispone unos medios que se lo desbaratan, peca tanto de necedad como de imprudencia. De aquí se prueba también la falsedad de las hipótesis, cuando las consecuencias que de ellas se infieren, son contrarias á lo que de hecho (2) se intenta.

También se halla otro vicio en esta absurda hi-

---

(1) Wolff. Ontolog. parr. 309.

(2) Wolff. Logic. Disc. prælim. cap. 4. parr. 127. Et enim si qua inde deducuntur, quæ experientia contraria sunt, hipoteseos falsitas apparet.

pótesis, reprobado en buena Filosofía: y se reduce al abuso que esta prohíbe se haga de las hipótesis, (1) aunque sean verosímiles, para fundar preceptos morales ó de política. Si para dar reglas de costumbres, ó para establecer dogmas ú otras doctrinas de suma importancia, y de los que tiene mucha necesidad la vida humana, nos hubiéramos de conducir por hipótesis, cuya importancia crece y mengua en la Filosofía según los tiempos y las ocasiones, no quedaría fija cosa alguna, ni en la Iglesia, ni en la Sociedad.

Advertid esto, políticos racionales: ved el peligro que lleva contra todos los Gobiernos humanos este principio de los deistas. Él basta para desconcertar todas las diversas formas con que se han regido los diferentes Estados de las Naciones.

Nada dejan estable ni cierto; y la consecuencia más segura que puede sacarse de sus hipótesis repugnantes, es que no se daría constitución civil alguna que durase un año entero. A una sucedería otra, y otras á esta, sin que haya quien pueda fijar la base ó sistema firme de la Sociedad, ni de Autoridad alguna constituida. ¿Cuándo se verá mejor verificado aquel Divino Oráculo, que dice en-

---

(1) Id. parr. 128. Hipótesis (quælibet) et si cæteris palmam præripiat; in demonstracionibus tamen moralibus ac politicis à nobis non usurpatur, ne veritates momentosas, quarum in vita usus eximiis, incertis pelagi fluctibus committamus.

tregó Diós el mundo en manos de los filósofos ó de sus opiniones ó hipótesis, para que no acierten jamás á entender la Obra del Autor y Rector de las cosas? Por tanto, me atengo á la sentencia de Wolffio; que en cosas de mucha entidad é importancia, así en Política como en Moral, y también en las referentes á Religión, es un crimen contra prudencia y contra el Estado, admitir hipótesis caprichosas y sin fundamento.

A esta prudente regla de Lógica faltarían inconsideradamente algunos teólogos católicos, cuando pensaren mudar alguna cosa á las materias de los Sacramentos, guiados por alguna hipótesis, ú opinión relativa á física, que en tiempo de aquellos llevare el crédito de muchos. Miserable sería la Religión que mudase un solo dogma á capricho de la Filosofía. Las hinchazones de esta suben y bajan, según el aire que corre; pero la Iglesia es una columna de verdad, que nunca se muda. Veremos mañana silbadas y convertidas en fábula estas opiniones humanas, á las que hoy ninguno se atreve á contradecir.

Pero nadie hubo tan temerario en cometer este crimen, como el deísta y los nuevos filósofos. ¿Es imaginable que aunque estas dichas hipótesis les fuesen posibles, y aun probables, alterasen tan prontamente por ellas la fé mantenida entre sus mayores, y quisiesen después de esto trastornar las formas de todos los gobiernos reconocidos, y la constitución de toda sociedad?

Nótese desde aquí la profunda malicia en que se zanja los principios del Deísmo, Materialismo, y de todos los falsos filósofos. Sus hipótesis, que entre ellos tienen valor de dogmas ó de principios, no se contentan con referirse á ciertos puntos indiferentes que nada influyen en los negocios del Estado, de la Religión ó de la Moral, ya sea que se concedan ó que se nieguen: no son como las disputas de los Escolásticos, que aun cuando fueran inútiles, no tocan con todo eso al estado común de los hombres, ni al de los particulares; por ejemplo, si el todo sea alguna cosa más que sus partes unidas, si los elementos entran formal ó virtualmente en los mixtos, y así otras en que se ejercitan los jóvenes: por el contrario, las opiniones de los primeros miran principalmente á las costumbres, á la independencia de las leyes, de los Jefes de los pueblos, á los artículos de la fé, y otros que iremos viendo; como si el mundo pudiera existir y regirse por sí sin necesidad de algún Dios: advirtiéndolo, que estas hipótesis no se reservan para las discusiones del aula, sino que se tratan con el pueblo, y llaman fanatismo á la moderación que se les opone. En todo lo cual, no sólo faltan al método de filosofar, sino también al uso legítimo de la libertad filosófica, obrando así contra dos reglas muy sustanciales que prueba Wolffio. Sírvome aquí de este autor, por lo mismo que no fué católico, para confundir con él á los que pretenden parecerlo. La primera de estas re-

glas (1) es: *Si alguno quiere discurrir con detrimento de la virtud, este no filosofa con método filosófico.*

La segunda (2) es: *Si alguno hubiere de enseñar con método filosófico, no debe decir cosa contraria ó peligrosa al estado público.* Todos estos preceptos son rotos y hollados por los falsos filósofos para tomarse la libertad de fingir unas hipótesis que hacen servir como si fueran dogmas, para maquinarse contra la virtud, contra las verdades de la Religión, y contra las máximas que son más importantes al estado público. Pero entre crímenes tan execrables, es de admirar la necesidad de pretender cambiar con menoscabo unas verdades y máximas que han regido y han vencido siempre, por absurdas hipótesis recientemente soñadas.

Eran los alquimistas el objeto de la risa pública, porque gastaban su plata, oro, y demás riquezas físicas que poseían, tras de un oro y plata filosófica que les ofrecía allá en sus sueños la hipótesis de la crisopeya (3). Mas no lloremos, ni nos riemos ya de estos dementes: compadezcamos, sí, á

---

(1) Wolff. Log. Disc. prælimin. cap. 6. de libertat. philosophandi, parr. 164. Si quis methodo philosophica philosophatur, virtuti contraria dicere nequit.

(2) Id. ibid. parr. 165. Qui methodo philosophica philosophatur non docet statuit publico contraria.

(3) El arte con que se pretende trasmutar los metales en oro. N. E.

los deistas, y tengamos lástima de ellos; pues por una hipótesis, no sólo innaccesible, sino también imposible, repugnante y absurda, pierden pródigamente las verdades que tenían, y renuncian las riquezas y paz de la vida presente y venidera.

Se sigue, finalmente, otro absurdo, contrario al anterior, de la pretendida hipótesis. Como de un imposible se sigue todo, de él se infiere también nada. De él se infiere una cosa, y su contradictoria; y esto pone de relieve su absurdidad y repugnancia. Hasta ahora se les contaban á los deistas dos dioses independientes, é inconexos el uno con el otro. Ahora se infiere también que no pueden contar ni aun con uno: y del Politeísmo van á caer en el Ateísmo. La prueba es muy fácil. La hipótesis que supone dos dioses, destruye la idea de un solo Dios y por consiguiente, la idea de un Dios ó de un Sér infinitamente perfecto; porque cada uno de dos dioses distintos no puede ser infinitamente perfecto, ó no puede tener todas las perfecciones posibles; pues al tenerlas cada uno tendría todas las perfecciones del otro: luégo cada uno sería el otro, y los dos serían uno solo.

Al no tener el uno las perfecciones del otro, esto es, la esencia, existencia, naturaleza, virtudes y atributos, ninguno de ellos sería Dios, por defecto de otras tantas perfecciones. Luégo la hipótesis deística, no sólo contiene la idea monstruosa de dos dioses diversos, é independientes entre sí,

sino también la idea contradictoria de ningún Dios, como desea el ateaista.

Todos estos absurdos repugnantes contiene en sí una hipótesis sólo imaginable en el corazón de un deista. Ella imita más bien la idea de los sueños, donde se representan á un tiempo cosas repugnantes y contrarias, y donde falta toda razón suficiente. Para suplir este segundo defecto á su hipótesis, han pretendido sus doctores ponerles diferentes apoyos. Unos recurren á la autoridad de los filósofos antiguos; otros á la de los Padres de la Iglesia de los primeros siglos: hasta la Santa Escritura quieren que favorezca su delirio. En los artículos sucesivos iremos desvaneciéndoles estas pretensiones.







## CAPÍTULO II.

---

NO GREYERON TODOS LOS FILÓSOFOS ANTIGUOS  
LA ETERNIDAD DEL MUNDO NI DE LA MATERIA.

**A**UNQUE los deistas, en calidad de *Espíritus-fuertes*, no hacen caso del testimonio de alguna otra persona, ni aun del de todo el mundo, algunas veces mitigan este rigor y creen cualquier cosa. En el punto que examinamos, edifican su fé sobre el testimonio de todos los filósofos antiguos. «Esto, y nó el artículo de un Dios Criador, es lo que les parece cierto; porque *todos los* antiguos filósofos enseñaron la eternidad del mundo.»

El que afirma una proposición universal, se obliga á una prueba de mucha costa: es necesario que no deje descubierto alguno en los singulares contenidos en su afirmación. Cualquiera filósofo

de los antiguos que no haya enseñado la eternidad del mundo, es suficiente argumento para desmentir aquella jactancia que cuenta *con todos los filósofos*. Si los deistas pudieran ser modestos, y atinar con alguna verdad, se hubieran contentado con reducir su proposición á términos más medidos. Les bastaría repetir á la letra esta proposición de S. Agustín: «*Algunos de los gentiles erraron en esto, que hacían á la materia coeterna á Dios; para que esta no fuese criada por Él, aunque fuese formada por Él.*» (1)

No se podía pasar de aquí, si había de guardarse justicia en las proposiciones. Mas entonces veían los deistas que no podían alegar más que la opinión de algunos filósofos particulares; que esta prueba era fácilmente desvanecida con la opinión de otros tantos que hubiesen enseñado lo contrario, y que su fé quedaba pendiente del error de unos pocos. Pues aunque fuese mintiendo y hablando al aire, les era preciso ofrecer por testigos á *todos los filósofos*, y á *toda la antigüedad*. Veamos, pues, cómo citan para engañar al vulgo.

Cicerón no desmerecerá el nombre de filósofo, sino entre los que no le hallen favorable. Pues él habla del principio del mundo con unas luces,

---

(1) Aug. contr. Faust. de Hyle: In hoc errant *quidam* Gentilium, quod eam (materiam) tanquam coeternam Deo conjungunt, etc.

que bastan para romper las tinieblas de nuestros pseudo-filósofos ó deistas. Perdonándole las cuestiones impertinentes, que es menester también disimular á algunos filósofos cristianos, en lo demás se le hallará muy léjos del error de la eternidad del mundo. Oígamele su dicho y cómo se entretiene con las dificultades que rodean á esta materia.

«Yo pregunto (dice) á los que dan al mundo un origen reciente: ¿por qué los que repentinamente se presentaron á fundarlo durmieron por tan innumerables siglos? Porque, aun cuando el mundo no era, los siglos eran. Digo los siglos, nó aquellos que se componen de días y noches y de círculos ánuos. (1) Sé bien que tales períodos no se forman sino por las revoluciones del mundo; pero hubo desde los tiempos infinitos una eternidad que no se medía por la circunscripción del tiempo. Cuál fuese esta, y en qué espacios se hallase, no puede entenderse: ni aun viene á la imaginación cómo duraban los años, cuando no había tiempo alguno.»

«Pues, en este tan inmenso espacio, quisiera, mi caro Balbo, que me dijese: ¿por qué tu Providencia cesaba de la obra y huía del trabajo? Pero este jamás se acerca á la Deidad, ni esta su-

---

(1) Cic. lib. 1. de natur. Deor.

friría fatiga alguna por la obra del mundo, cuando todas las naturalezas, los mares, la tierra, el fuego y el cielo, se están ofreciendo y convidando al Númen Divino. ¿Pues por qué deseaba Diós adornar al mundo con signos y luces, como el que edifica un palacio? Si para que el mismo Diós habitase mejor, yá antes por tiempos infinitos había habitado en una retirada, á la que cercaban el humo y las tinieblas: después de esto, no creemos que Diós se deleite con la variedad.»

«¿Pues porqué adornaba el cielo y la tierra? ¿Qué satisfacción puede obtener de aquí Diós? ¿Cualquiera que sea, no ha podido carecer de ella en tanto tiempo. ¿Por ventura ha constituido Diós todas éstas cosas, como dices, por causa de los hombres sabios? Pero si es así, por poco emprendió el Señor tanta máquina de cosas. ¿Dirás que por los necios? Pero, en primer lugar, ninguna causa hubo para que Diós se dejase inclinar á los malos. Además, ¿qué resultado lograría jamás con esto, cuando todos los necios son sin duda misérrimos? ¿Qué cosa podemos creer más miserable?»

¿Quiénes eran estos de los cuales dice Cicerón que daban al mundo un origen reciente? Esto demuestra que en tiempo de este filósofo no ocupaba el espíritu de todos la idea de la eternidad del mundo. El mismo Cicerón no sale de las nociones verdaderas en todas estas cuestioncillas curiosas que excita. Supone á Diós habitante por una duración infinita en una retirada inaccesible y tene-

brosa para nosotros. Esto era antes del mundo, antes del tiempo, y antes de todo cuerpo y materia: *Deus ipse... antea, videlicet tempore infinito, in tenebris tamquam in gurgustio habitaverat*. Primero deja advertido que este tiempo de que habla no es el que se mide por siglos; sino un tiempo infinito, ó una eternidad incircunscrita. Pero concede un *espacio inmenso*, de que no se puede tener idea del mismo modo que se tiene del tiempo y de las otras cosas que se suceden; donde se deja entrever que no entendía por *espacio* dimensión alguna local ni material.

Las demás preguntas que hace son fundadas en buenas noticias, y no las dá por raras en su tiempo. Sólo yerra en querer apurar los motivos y causas porque se inclinó Diós á criar el mundo y todos los séres. Pero semejantes cuestiones las han movido también algunos filósofos cristianos, (1) sin creer por esto la eternidad de la materia; como si Diós estuviera obligado á dar razón de lo que obra libremente. Su bondad es la primera causa, como dice S. Agustín: (2) ¿Pues á qué bus-

---

(1) ¿Nam cur semper mundus fuit? Au quia semper non potuit Deus, aut nescivit condere? Marcel. Paling. Zodiac. cant. 11. in Aquar.

(2) D. August. de Genes. contr. Maniqueos, lib. 1. cap. 2. Causas enim voluntatis Dei scire quærunt, cum voluntas Dei omnium quæ sunt ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas Dei, est aliquid quod antecedit voluntatem Dei: quod nescias est credere. Qui ergo dicit quare Deus fecit Cælum et terram? respondendum est ei quia voluit.

car otras causas? «Al que pregunta ¿por qué hizo Diós el cielo y la tierra, ó por qué la hizo ahora y no primero ó después? Se le ha de responder: porque quiso.»

Si se coteja la opinión de los más de los (1) poetas y filósofos antiguos, con la verdad escrita por Moisés en su historia del principio del Universo, se hallará todavía una conformidad que no pudieron acabar de obscurecer las mismas tinieblas que se mezclan en los sistemas de aquellos. Sobre esto provoca á los filósofos para la prueba que se toma de los testigos. Cita primero á Orfeo, después de los poetas griegos viene á los latinos, y con todos ellos falsifica aquella bocanada ó jactancia de Voltaire, á saber; que todos los antiguos creyeron la eternidad del mundo. Diodoro Siculo cita el dictámen ó parecer de muchos que creían haber tenido principio todas las cosas, y estar por consiguiente sujetas á la corrupción, ó á poder acabarse. (2) Suponían en el principio junta

---

(1) Lactant. de Falsa Religión. c. 5. Veniamus ad auctores, etc...

La misma verdad de un Diós Criador prueba después por testimonios expresos de nuestros poetas latinos: Sine ulla disimulatione á Deo, quem fabricatorem mundi, quem rerum opificem vocant (Ovidius et alii) mundum factentur instructum.

(2) Diodor. Sicul. in principio libri 1. Biblioth. Dice que algunos no comprendían el principio del mundo y lo imaginaban eterno. Esto era (hablando más expresamente) dar al mundo un comienzo, nó eterno é *infinito*, sino *indefinido*; porque ignoraban ó no tocaban la primera línea de su duración.

todá la materia; pero tan confusa y perturbada, que ni el cielo, ni la tierra, ni alguna otra parte, tenían su forma, ni sitio, ni diferencia de las demás. Cuando aquella aglomeración indigesta é indiscreta fué actuada, cada parte comenzó á tomar su lugar: el fuego con su celeridad se agitó, y moviéndose en un giro arrebatadísimo se conglobó y formaba los astros y las estrellas: el aire ó espíritu fué puesto en libertad y tomó un continuo movimiento: la masa que restaba, compuesta de la materia húmeda y seca, estaba todavía confusa, hasta que el espíritu, moviéndola vehementemente en círculo, separó las partes fluidas ó acuosas de las secas y duras; estas hicieron el cuerpo de la tierra, y aquellas el abismo ó depósito de las aguas.

Esta fué la idea que los Egipcios conservaron del principio del Universo. Ninguno desconocerá en ella las trazas de la verdadera descripción de Moisés.

Toda la física y doctrina de los Caldéos era contraria al falso dogma de la eternidad de la materia ó del mundo. Allí se dividían los sabios en cuatro géneros, que se llamaban *Hhartumin*, *Azchaplum*, *Meschephin* y *Chaschdin*. De estas cuatro clases de literatos hace mención Daniel (1) cuando dice que Nabucodonosor congregó todos los sabios y agoreros para que le adivinasen el sueño que ha-

---

(1) Dan. cap. 2. W. 2.

bía tenido. Diodoro de Sicilia dá á los dos últimos órdenes el nombre de astrólogos, y á los primeros los llama físicos y sacerdotes. En esto dice que habían imitado á los sacerdotes egipcios. (1) Su principal estudio se empleaba acerca de las naturalezas Divina y natural: la contemplación de la primera hacía su Teología; la de la segunda su Física.

Los que han referido (2) y explicado los oráculos de los Caldéos, dicen que Zoroastro dividió en tres clases á las naturalezas. A una solamente llamó *eterna*; á la de la segunda clase llamó *eviternas*, porque tuvieron principio y no debían tener fin: á las de la tercera llamó *perecederas*, porque tuvieron principio y habían de tener fin. Estas últimas naturalezas eran el objeto de su Física, y aquí incluía toda la materia y el género de lo sensible. Todo era dividido por los Caldéos en siete mundos; á uno lo llamaban empíreo, á tres etéreos, y á los otros tres daban solamente el nombre de corpóreos.

Hablando de la naturaleza *sempiterna* ó de Diós, afirmaban (3) que este era el único principio de

(1) Diodor. Sicul. apud Stanlei. Hisor. Philosoph. p. 13. tom. 5. sect. 2.

(2) Pletho in Orat. pag: 90. apud citat. Stanlei. ibid.

(3) Auctor *brevis explanationis Dogmatum Chaldæorum*: Unicum arbi-  
trantur rerum omnium principium, idque profitentur unum esse etc bonum.  
apud. Stanlei. ibid. cap. I.

todas las cosas y lo creían único y bueno; aunque todavía no podían entenderlo sino por la idea de la *luz*, ó del *explendor*. De ese misterio, que aprendió Pitágoras entre los Magos, llegó éste á imaginar á Dios compuesto de un cuerpo semejante á la luz, (1) y de la verdad por alma.

Con tales ideas, creían á esta Naturaleza Divina la fuente ó nacimiento del fuego y de la luz. (2) De allí la debían recibir todas las otras naturalezas, que ellos aplicaban á los dioses, á los ángeles, á los demonios buenos y á las mentes de los hombres. A todas estas criaturas las llamaban *inteligibles*, *inteligibles* é *intelectuales*, é *intelectuales* solamente. *Hyperiarchos* ó *principios*, *Dioses*, *Angeles*, *Demonios*, *Almas*, todos procedían de aquella Naturaleza de la luz. Llamaban á los Demonios malos, tinieblas. Los órdenes que distinguían entre las naturalezas inteligentes, no dejan de concordar en mucho con los que nuestra verdadera Teología distingue en las gerarquías de los Angeles: pero á todas les daban principio en Dios, ó la Naturaleza sempiterna; y en esta daban idea de tres personas, á quienes llamaban *Padre*, *Potencia* y *Mente*. (3) Esto es lo que nos basta marcar aquí, remitiendo á los que gusten de entender las diver-

---

(1) Porfir. in vita Pythagor.

(2) Apud Stanlei. ibid. cap. 2.

(3) Psello apud Stanlei. ibi. cap. 4.

sas clases de *Dioses, Angeles, Demonios, Almas, fuentes, y principios*, á Estanley, que confundía lo que digeron Psello, Plethon y otros, quienes han explicado los oráculos de Zoroastro y la Metafísica de los Caldéos. (1)

Si todas estas naturalezas no eran llamadas por aquellas naciones sino con el nombre de *eviternas* ó que no tendrían fin, y si no las dispensaban de haber sido criadas y principiadas por Dios ¿dirían que las otras naturalezas *perecederas*, que habían de tener fin, como la materia, no habían tenido principio? Lo contrario creía expresamente toda aquella antigüedad, y ni aun se dudaba de esto. Así el cielo, que llamaban *empíreo* y era el inmediato á la lumbre, que llamaban *sobremundana*, como también los cielos ó mundos *ethéreos*, y mucho más los ínfimos, á los que daban el nombre de *hyle* (2) ó materia crasa, todo lo creían sujeto á la corrupción, así como había tenido principio. (3) Estos son los elementos de la doctrina de los Caldéos, en que habían convenido *Zoroastro, Belo*, y los otros antiguos Magos, llamados *Marmórides, Babylonios* y *Asyrios*.

Beroso, que introdujo el primero los conocimientos Caldéos en la Grecia, no pudo dejar de

(1) Loc. cit. cap. 7. 8. 9. 10. 11.

(2) Joan. Clericus in indic. ad finem operis Stanlei. art. *materia*.

(3) Stanlei. ibi. cap. 12.

enseñar allí esta misma Filosofía. Eusebio, en su *Preparación Evangélica*, habla de la Teología más exacta de los Griegos, y la explica y divide de un modo poco diferente del que acabamos de ver en la Teología de los Caldéos. (1) Si no es que hable, como quiere Juan Clericus, (2) de aquella Teología que trajeron del Oriente á la Grecia Pitágoras y Platon; porque á la otra Teología, que fué más común entre los poetas griegos, la llama *vulgar* con Proclo, y poco diferente de la Filosofía de los bárbaros. De *toda la antigüedad* que nos citan los deistas inclinados á la eternidad de la materia, se deben ya rebajar á los Caldéos, con todos los filósofos orientales, y también aquellos Griegos que sabían algo más que el vulgo y que los bárbaros: donde se vé cuán jactanciosa es la ignorancia de los deistas. Pero demos otro paso, por si hallamos esta eternidad de la materia más expresamente entre las naciones y sus filósofos.

Aunque Platón es uno de los más indicados en este error de la eternidad del mundo, no deja con

---

(1) Euseb. Præparat. Eveng. lib. 4. cap. 5. Qui Græcorum Theologiam accurate expenderunt, rem totam in quatuor genera partiti sunt.

(2) Cleric. in indic. 7, Stanlei. At hæc no fuit vulgaris Græcorum Theologia, neque adeo Poetarum, sed aliquot tantum Philosophorum, nempe *Pythagoreorum* et *Platoniorum* qui com ex Oriente in Græciam attulisse censebantur. Vide initium etc... Theolog. lib. 6. cap. 8. in loco qui affertur ad vocem *Hecate*.

todo eso de confesar en el Thimeo, que *la caridad de Diós fué causa de la creación del mundo y el origen de todas las cosas.* (1) Aristóteles cita y numera (2) también á muchos filósofos que negaban la eternidad del mundo.

Hesiodo explica formalmente que la materia y primer cáos fueron criados, cuando dice que *este cáos fué el primer engendro de todas las cosas hechas.* (3)

De aquí parece que tomaron también los Peripatéticos con Aristóteles y Empedocles el cúmulo de su *materia primera*, indiferente y dócil para someterse á todas las *formas*, para conglobarse en mundos y para la construcción de los elementos principales que sirven después para la constitución de todos los otros cuerpos.

El mismo principio recuerdan el sistema de Eurípides y el otro que Anaxágoras llamó su *Homehomería*, (4) que quiere decir un universo de partes diferentes en naturaleza, textura y figura, correspondientes á la especie para que las ordenó Diós en el principio. A estas llaman hoy algunos filósofos partes *orgánicas y similares*. Las hacen

(1) Plat. in Thimeo.

(2) Aristot. text. 2. lib. 8. Phisicor. etc. ult. part. lib. 1. de Cælo.

(3) Hesiod. Theogon.

(4) Nunc et Anaxagoræ sectemur Homehomeriam, etc... Lucret. lib. 1. de Natur. Rer. W. 830.

incorruptibles en sí mismas, y lleva cada una la figura, carácter y naturaleza de su especie. Esta hipótesis parece la renovación de la de Anaxágoras. En aquella materia primordial y confusa suponía depositado un *Pan spermia* (1) ó mezcla de todas las simientes, para que un espíritu que había de sobrevenir las fomentase y organizase en cuerpos que compusiesen el todo del Universo. ¿Quién podrá, leyendo estas opiniones, dejar de notar en ellas un como caos sin orden ó un montón de ruinas, donde con todo eso se ven derramados algunos vestigios de la fundación del Universo y de los verdaderos hechos que están referidos con orden y sinceridad por Moisés?

No falta sabor de las mismas verdades y de la antigua tradición, en el sistema que enseñó Thales á los Jonios, sin duda con noticias aprendidas de los Fenicios y también de los Hebréos. La materia líquida ó agua, que dijo era la base ó principio de todos los cuerpos, es poco diferente de aquel abismo de abismos de aguas, que preexistió por unos instantes á la formación de cada parte del Universo, que á la voz del Criador nació de allí donde nadaba y estaba sumido, como nace el infante del seno de la madre. Según esa misma idea habló también Píndaro en una de sus odas,

---

(1) Diogen. Laert. lib. 2. n. 6.

y llama al agua el más fecundo de los elementos. Algunos modernos se han dejado prevenir tanto de este antiguo sistema, que han equivocado y malogrado muy preciosos experimentos, donde atribuyen á la virtud del agua lo que puede ser efecto de otros agentes que andan en ella. El sistema de Thales, tomado con moderación, halla mejor apoyo en un pasaje de San Pedro, (1) que hace expresamente á los cielos y á la tierra nacidos del agua y por el agua, en virtud de la palabra de Dios.

Mas sin defender ahora que el agua haya sido la materia común del Universo, como quiso Thales, que haya sido el fuego, como creyó Perménides, ó el aire junto con un *sal príncipe*, como decía Anaximenes, lo que nos importa señalar es, que los Patronos de todos estos varios sistemas, habiendo discordado en cuanto á la naturaleza de la primera materia del mundo, nunca han dejado de convenir en que un Espíritu Soberano haya sido el autor de esa materia y de las obras que hizo en ella.

Lactancio ha (2) mirado por este lado las opinio-

---

(1) Epist. 2. Petr. c. 3. v. 5. Latet enim eos... quod Coeli erant prius, et terra de aqua, et per aquam consistens Dei Verbo. De este lugar han usado muchos para hablar de los efectos del Diluvio: pero es más notable y muy propio para entender la obra de la Creación.

(2) Lactant. de Fals. Religion. cap. 5.

nes de todos los filósofos más distinguidos de la antigüedad, y las halla siempre concordes en este punto de una Mente, de un Espíritu, de un Alma, ó de un Dios Criador. Después de haber observado el sistema de Thales de Mileto, considera el de Pitágoras, que confesaba á este Dios inmenso y vivificante bajo el nombre de un Ánimo difundido por todas las cosas é íntimamente unido con ellas, para darles el sér y la vida. Al mismo Dios criador y conservador vé en aquello que Anaxágoras llamó *Mente infinita*. Lo mismo entiende cuando lee en Antisthenes á un Dios supremo, que formó á otras muchas divinidades populares; pero sin dar á otro la gloria de ser Dios por esencia, y artífice de todas las cosas.

Leyendo á Cleantes, cuando este cree á Dios sumo, no vé al éter ó á los cielos; sino á la Deidad que los llena, tomando á los cielos por el que los habita. Este mismo Sér divino es á quien Crisippo llamó una *divina necesidad*, ó una *fuerza soberana* dotada de razón: á quien Zenón llamó *ley natural y eterna*: á quien Aristóteles, por más que discorde consigo mismo, tiene precisión de reconocer por una Mente eterna y suma, que preside á todas las cosas: Aquel sin quien Platón no puede establecer el sistema de su *Monarquía*, y á quien no dá los nombres de éter, ni de cielo, ni de razón, ni de naturaleza, sino formalmente el de Dios, así como nosotros: á quien dá el mismo nombre Cicerón, con el sobrenombre de Supremo, y al que

hace Rector del mundo, no sujeto á ninguna naturaleza, ni necesitado de cosa alguna, dependiendo de Él todas; al que define por una mente libre, suelta, y segregada de toda composición, de toda materia, de toda concreción mortal: á quien Séneca, el más acérrimo defensor de las opiniones del Pórtico, alaba muchas veces con el título de *Dios Summo*; y hablando de la muerte prematura, lo confiesa Autor y Rector del Orbe de la tierra, Diós del Cielo y de todos los dioses, y de cuyo arbitrio Soberano pendían todas aquellas divinidades que adoraba Roma. Y en sus exhortaciones imita á los santos libros de David y de Job, diciendo que esa Divinidad Suprema echó el primer cimiento ó la primera línea á esta mole perfecta y hermosísima del Universo: *Hic cum prima fundamenta molis pulcherrime jaceret.*

No ignorando ú olvidando todo esto, ¿cómo puede uno, que se dice filósofo y cristiano, afirmar muy á lo Estóico que *todos los filósofos antiguos* han creído en la eternidad de la materia y nó el artículo de un Diós Criador? Si estos nuestros impíos pudieran sufrir la seria aplicación de contemplar atentamente al mundo antiguo y al nuevo, se verían desmentidos en todo lugar y tiempo. Vayan siquiera con esa consideración al Mediodía, diríjense al Norte, atraviesen desde Oriente hasta Occidente: y en toda lengua, en todo Imperio y en toda gente, oirán con más ó menos lucidez sonar esta verdad.

A los Egipcios, Caldéos y Griegos, que dejamos citados, pueden juntarse los Persas, cuya Física no era en cuanto á esto muy diferente de la que enseñaban los Caldéos y Babilonios. (1)

Los Fenicios daban por principio del mundo á un aire tenebroso y agitado como un torbellino, y á un cáos, que se entiende por una profundidad obscura y confusa. A este lo suponían preexistente por una larga duración de siglos, y no rodeado por límites algunos. Añadían, que cuando el espíritu agitado y movido comenzó á arder en amor del cáos, se mezcló con él y lo fecundó de todos los séres.

A esta lóbrega y cerrada descripción se parece la de Aristófanés, aunque esta es más licenciosa y poética. En ella se supone que al principio no había más que noche, y el cáos, el Erebo y el Tártaro: que la tierra, el aire y el Cielo no existían aún: que la primera producción fué aquella que salió de la noche: que ésta depositó en el vasto seno del Erebo un huevo, de donde nació el amor con alas doradas: que dentro de poco se unió este con el cáos y pobló al Tártaro de la raza de los mortales: que, por lo tanto, era el Amor el más antiguo de los dioses: y que ninguno (2) de ellos existía antes que el Amor hubiese llenado al Universo

---

(1) Apud. Stanlei. tom. 3. de Philosoph. Persar.

(2) Aristofan. in Avib. pag. 573. edit. Genev.

con las mixturas que hizo: que entonces se vieron nacer el Cielo, el Océano, la tierra, etc.

Cualquiera notará en esta descripción más densas tinieblas que las que hay en el mismo caos y principio de las cosas que se pretende explicar. Con todo eso, nadie verá en la narración de Aristóteles y de los Fenicios que no contengan algún sabor ó parecido al verdadero Génesis del mundo, como se refiere en los libros sagrados. Si apartamos á un lado las obscuras imágenes que se mezclan en estas relaciones, veremos casi distintamente la operación del Espíritu de Dios, cuando se dejaba llevar sobre sus alas por encima de la materia fluida, al modo de un ave que calienta ó fomenta los huevos que ha depositado en su nido. También quieren significar, que de aquel principio de fecundidad que el Espíritu Santo puso en las aguas, ó en aquella materia vacía que se puede llamar caos ó aglomeración de todas las cosas, salieron las generaciones y las especies por su orden. Esto se efectuó cuando la *voz de virtud* ó el *fiat* (1) del mismo Dios, que tronó sobre las muchas (2) aguas, llamó á todas las naturalezas (3) que poco

---

(1) Gen. cap. I.

(2) Psalm. 28. W. 3. et 4. Vox Domini super aquas multas vox Domini in virtute.

(3) Daré las pruebas de esta Física en lugar más oportuno.

antes había diseñado y preparado en sus respectivas semillas.

No es de admirar que los filósofos y pueblos posteriores á Moisés añadiesen, quitasen ó desfigurasen algunas cosas de la exactitud que hay en su brevísima descripción. Con efecto, en lugar de un abismo que aquel escritor sagrado supone preexistente por un cortísimo tiempo á la formación y decoración de los cielos, de la tierra y de todas las otras partes que ahora componen distintamente el Universo, entendieron ellos un caos ó abismo preexistente por un largo número de siglos, ó por una duración á la que no dan principio: luégo esta eternidad no era positiva, sino negativa, ó una ignorancia del cómo y cuándo había comenzado el Universo. En todo lo demás, tomaron de la Historia Sagrada y de los vestigios de la antigua tradición que duraba en los pueblos, las ideas de aquella noche que antecedió al mundo; las del espíritu motor, ó de la Mente Divina, que lo ordenó y dió vida á innumerables criaturas; y las del misterio natural de las simientes que preparó Dios para la formación de las especies, en donde las conserva. A estos puntos pueden reducirse los sistemas de otros muchos filósofos.

Los Chinos no profesaron jamás sobre el origen de las cosas otra filosofía. Un escritor bien instruído en la lengua y opiniones de aquella nación, nos asegura que siempre asignaron épocas fijas al tiempo en que fueron criados el cielo

y la tierra, como también al de un hombre y una mujer, (1) de quienes todos procedemos. Por consiguiente, distan mucho del error de la eternidad de este mundo.

Hasta hoy no pudo apagarse la centella de esta verdad bajo la Zona helada. Los que han viajado por el Norte, han hallado entre los bárbaros las mismas noticias de la historia del mundo y del hombre, que todos tenemos. Se refiere del *Missisipi*, que (2) aquellas naciones tienen conocimiento de la creación del Universo, del pecado de Adán, de la alevosía de Caín, del diluvio de Noé. Y en la descripción de la Luisiania se nos dice que aquellas gentes tan salvajes dan noticia de un primer Sér, criador del cielo y de la tierra, con otras ideas conformes á las de la Santa Escritura.

Nadie puede dudar racionalmente de dos circunstancias que acompañan á esta verdad divinamente escrita por Moisés. La primera, que ella ha sido enseñada por la tradición que los primeros pobladores de estas regiones llevaron á ellas con la especie humana. La segunda, que esta verdad, recibida por Moisés de las fuentes puras de la

---

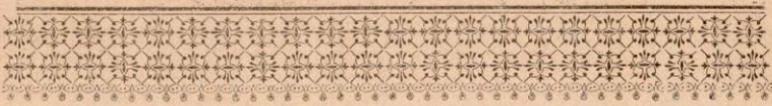
(1) Cóuplet. Praefat. ad Tabul. Chronol. Monarch. Sinnat. Et vero quod creationem caeli et terre, maris et faeminae, determinatis temporibus assignent; jam satis clare salentur non stetisse mundum ab aeterno.

(2) Voyages au Nort. tom. 5. Relat. de Missisipi.

misma tradición, fué después el documento de donde la tomaron las naciones y filósofos que se relacionaron con los Hebreos. Nadie puede disputar á Moisés haber sido el maestro de lo mejor que supieron los sábios de otros muchos pueblos. El haber entendido á aquél mal ó á medias (que es casi lo mismo) hizo su desgracia. De aquí nació la monstruosa mezcla de tinieblas y luces, de errores y verdades que reinan en sus sistemas y libros. ¡Cuán felices serían si hubieran aprendido las cosas en sus verdaderos archivos, y de la boca de los que tenían su depósito! Mas por ahora nos basta haber mostrado cuánto mejor supieron este artículo de la creación unos filósofos paganos, acostumbrados á opiniones perversas, que unos llamados filósofos, nacidos de padres cristianos y en unos pueblos tan llenos de ilustración. Ahora nos resta aclarar que aun aquellos gentiles que tuvieron por eterno al mundo, no erraban tan groseramente como los deistas autores de esta hipótesis.

---





### CAPITULO III.

---

LOS MÁS DE AQUELLOS ANTIGUOS  
QUE CREYERON

Á LA MATERIA ETERNA, NO LA HICIERON INDEPENDIENTE  
DE DIÓS, COMO LOS DEISTAS.

**S**UPONGAMOS que muchos filósofos de la antigüedad, como Platón, Aristóteles, Pitágoras, Xenofonte, Architas, Theofrasto y otros, hayan imaginado eterno á este Universo; pero con todo, aún está por ver que los dichos filósofos hiciesen á la materia ó al mundo un sér absoluto y sin dependencia alguna de Diós, tanto en haber comenzado á existir, como en conservarse después. En esto es claro que había un error de hecho; pero aún no habría error de derecho. Porque no hay imposibilidad alguna metafísica en que el mundo haya sido eterno. Muchos filósofos católicos creen sin reparo que el Universo y la materia pudieron existir desde la eternidad.

Todo el error y absurdos de una hipótesis semejante nacen de no poner el principio de esta existencia en la mano de Diós, como una obra de su libre voluntad. Por esta razón, apenas hallarán los deistas algún filósofo que contar en su partido, exceptuando á Demócrito y á los Epicurianos: todos los demás, que los deistas alegan con tan notable ignorancia, los tienen contra ellos.

Platón, que es á quien tanto se apropia la opinión de la eternidad de la materia, por lo que dijo en sus libros de política, (1) no omitió decir con todo eso en el Thimeo (2) que *este Universo hace la gloria de Diós*. ¿Cómo haría la gloria de Diós lo que no era su obra, lo que existía sin necesidad de Diós? La obscuridad que se nota en los lugares de los filósofos citados, para la eternidad de la materia, dá motivo á dudar de qué modo entendían esta eternidad. Platón solo dice en el lugar últimamente citado que esta materia existía en la idea de Diós, así como existía también en su Mente la idea de la forma con que ordenó el mundo á manera de un arquitecto.

Algunos, que atribuyen á Platón el absurdo de una materia increada, no lo hacen sino *ab conve-*

---

(1) Plat. de Legib. lib. 7. cap. 10.

(2) Idem in Thimeo. Charitas Dei causa fuit creationis mundi, et originis omnium rerum.

*nienti*: Theófilo Antiocheno (1) deduce muchas consecuencias, de las que quiere hacer responsable á la doctrina de aquel filósofo. Le acusa primeramente de esta idea de la materia *ingénita*, y le arguye diciendo «que Diós no será más el Criador de todas las cosas: que según los mismos principios, la materia no estará sujeta á los decretos de Diós: que será igual á la Divinidad, y que no puede haberle estado subordinado para hacer de ella el mundo.»

De los mismos absurdos acusa San Justino Mártir á los principios de Platón. (2) Inliere este Padre, como el filósofo antedicho, «que si la materia es *increada* y eterna, debe también ser igual al Autor Soberano, y poder resistir á su voluntad. Porque el que no la crió, ninguna autoridad tiene en ella ni puede hacerle fuerza alguna; y por consiguiente, que es libre y exenta de toda necesidad exterior.» Todos estos inconvenientes no han sido disimulados por los Padres de los primeros siglos contra la doctrina de Platón; lo que deja ver que no eran tan afectos á esta filosofía como se les imputa por los deistas. De esto se hablará después.

Otros Padres excusaron á Platón de aquellos

---

(1) Theophil. Antiochen. ad Autholic. lib. 2. n. 4.

(2) Justin. in Cohortation. ad Graec. nº. 25.

absurdos, y aun algunos modernos le atribuyen otros inconvenientes opuestos, por el extremo contrario. Esta segunda acusación la fundan en que les parece que ven en la doctrina de Platón á la naturaleza naciendo de Diós. Por esto lo acusan de Espinosista. Suverino es quien más pretende probar este error al Platonismo. Bayle ha tenido el mismo pensamiento. (1) Wolffio intentó defender á Platón de la sospecha de Espinosista: pero otro moderno adornó una disertación contra Wolffio, donde agrava y esfuerza la acusación hecha contra Platón. (2) Así como Espinosa (dice) instruyó á su Númen con dos primeras propiedades, conviene saber, la *intelección* y la *extensión*; así se observan al lado del Diós de Platón dos hipóstasis; una que es la materia extensa y animada: otra que es la sustancia inteligente ó *logique*. Lo que llama Platon *hipostasin* ó *principio*, á estilo de los oradores, á eso mismo llama Espinosa desnudamente *atribulo*, según el idioma de Descartes.»

---

(1) Bayl. des pensées sur les Comètes.

(2) Guntlingio, en disertación sobre esto contra Wolffio, dice: Quenamodum enim Spinoza Númen sum duabus in primis proprietatibus cogitatione et extensione instruxit: ita ad latus Dei Platonici duae hypostases observantur, quarum una est materia extensa et animata, altera cogitans seu *logique*. Quod Plato *hipostasin* seu *principium*, Oratorum modo, vocat, id Spinoza nãdæ et fecundum Carthesii idioma *atributum* nominat.

Así los que excusan á Platón como los que le acusan por sus principios, dejan lugar para ver que este filósofo no creyó expresamente á la materia independiente de Dios, ni en el sér, ni en la dirección. La obscuridad de su doctrina se manifiesta bien en que unos le atribuyen un absurdo y otros su contradictorio. Estos últimos, le atribuyen la consubstancialidad con la materia; y los Padres, la distancia é independencia de la misma materia. Pero finalmente, este último absurdo, que no consta contra aquel filósofo ni aun por consecuencia, lo devoran los deístas y lo dan en su hipótesis por un principio.

San Agustín ha defendido á la filosofía de Platón de aquel absurdo, y hace ver que ni aun por consecuencia se infiere bien, de la idea de una materia eterna, el error de una materia increada é independiente. El discurso que forma este Padre se reduce á decir, que no querían los Platónicos hacer al mundo ni á los otros séres (á quienes también parece que llamaban dioses) independientes de un principio soberano; (1) sino subordinados á él, y constituídos por él, nó en un principio de tiempo, sino de existencia. A este efecto usa San Agustín del símil del pié, que hubiese estado desde la eternidad asentado sobre el polvo;

---

(1) D. Augustin. de Civit. Dei; lib. 10. cap. 31.

entonces, desde la misma eternidad, existiría con el pié su huella ó su vestigio impreso sobre el mismo polvo. En esta hipótesis no se podría negar, primero, que la huella sería coeterna al pié, y segundo, que, no obstante eso, sería efecto causado por el mismo pié.

Palingenio, inclinado á los principios de Platón y á la hipótesis de la eternidad del mundo, se sirve de otro ejemplo para hacerla verosímil y sin el dicho absurdo. «Dios (dice) es eterno: su bondad y su omnipotencia lo son también: pues la razón pide que la voluntad de criar al mundo haya sido también eterna. Como si se concediese que el Sol había existido desde la eternidad, se inferiría necesariamente que la luz era también eterna.» (1)

Es cierto que estos ejemplos de que se sirven los Platónicos para explicar la eternidad del mundo y de la materia, no tienen el inconveniente de hacerla independiente de Dios como causa de ella; pero peligran en otro inconveniente nada menor, y es, hacer al mundo un efecto necesario y no libre de la voluntad de Dios, que hace las cosas cuando quiere. El Sol es una causa necesaria de la luz: el vestigio es un efecto natural y necesario del pié impreso en el polvo. Si el mundo fuera así un efecto de Dios, sería, ó el

---

(1) Paling. Zodiac. cant. 11. in Aquar.

mismo Diós, ó un efecto de que Diós no se pudo abstener.

Esto sería también un error; pero aun así, deja ver cuánto más errada y falta de luz es la hipótesis deística: porque suponiendo al mundo coeterno con Diós y conocido de Él, les parece que debe ser inconexo con Él en existir, en regirse y en durar para siempre; cuando, aunque el mundo fuera un efecto necesario y coeterno, hace ver todavía el Platónico que aquel debe proceder de Diós. Esto sólo es lo que intentaba mostrar San Agustín.

No se requiere más para demostrar que los dos principios constituyentes de la hipótesis deística no tienen conexión alguna entre sí. El mundo, dicen, ha coexistido desde la eternidad con Diós: luego el mundo debe ser independiente de Diós. Aunque se verificase lo primero, todavía sería el mundo un efecto libre de la voluntad de Diós, y dependería siempre de este decreto libre por que fué hecho. Santo Tomás (1) prueba esto con un discurso que tiene más ciencia y menos embarazos que los ejemplos de los Platónicos, expuestos antes. «Cuando se dice (razona este gran filósofo) que el que obra debe por necesidad preceder al efecto que resulta de su obra, se entiende bien de aquellos obreros que no ejercitan sus operaciones

---

(1) D. Thom. lib. 2. contra Cent. cap. 38. etiam 1. p. q. 46. art. 2.

sin el uso de algún movimiento: porque el efecto ocupa el término de aquel movimiento, y la causa que obra debe existir en el principio del mismo movimiento; pero no se aplica bien aquel axioma á las causas que pueden obrar en un instante, sin necesidad de movimiento, ni de lugar, ni de espacio, y por consiguiente, sin que intervenga precedencia de tiempo.» La misma dependencia de Diós, que se demuestra respecto al mundo con los principios de Platon, se puede demostrar por los principios de otros filósofos que hicieron eterno al mundo: porque las mismas explicaciones admiten los sistemas de los Estóicos, que ponian con el Señor, según Tertuliano, (1) una materia, ni nacida, ni que tuvo principio alguno, ni tendrá fin.

Lo mismo se dice en el sistema de Aristóteles. Él admitió la eternidad del mundo, ya en sus libros de los Físicos, (2) ya en los del Cielo. (3) Pero con todo eso dice en su Metafísica (4) que una sustancia espiritual fué el principio de todo.

En los sistemas de Thales, Dicearco, Xenócrates, Pitágoras, Filolao y Proclo, que son acusados también del error de la eternidad de la mate-

---

(1) Tertul. in Hermog. cap. 1.

(2) Aristot. Phisic. cap. 12.

(3) Id. de Caelo, lib. 1. cap. 9.

(4) Id. Methaphisic. cap. 2. 3.

ria, se vé con todo eso que le han dado su causa en Diós, como prueba el Ilustrísimo Daniel Huet. (1)

Consta también por el testimonio de Ciceron que esta fué la doctrina más antigua entre los Griegos: porque Thales de Mileto fué el primero que escribió el Génesis del mundo para los Jonios: y aunque puso al agua por principio físico de todas las cosas, sin embargo, por principio vital y supremo, no admitió más que á Diós ó á la mente divina. (2) Los que le sucedieron en la escuela Jónica, aunque introdujeron diversos principios físicos, nada alteraron en orden á la operación de Diós, y al imperio que una sabiduría eterna ejercía sobre todo. Esto dice también Ciceron (3) hablando de Anaxágoras, lo cual concuerda con las ideas de los Egipcios, Fenicios, y de otros pueblos, según lo indicado en el artículo precedente. Todos entendían que Diós ó un espíritu divino era la causa del Universo. Es una mera diferencia de nombre el que unos le llama-

---

(1) Huet: quest. Alnetan. lib. 1. cap. 4.

(2) Cic. lib. 1: de natur. Deor. Thales Milesius, qui primus de talibus rebus scripsit, aquam dixit esse initium rerum; Deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.

(3) Id. Academicar. qq. lib. 2. Anaxágoras docet materiam in iniuriam, sed eas particulas *similes* inter se (señala aquí las partes similares, como hoy se llaman) minutas, eas primum confusas, postea in ordinem aductas mente Divina.

sen espíritu, otros alma y otros aire. De cualquier modo, no se podía explicar mejor la naturaleza y actividad de un sér incorpóreo. Todo demuestra las huellas que por todas partes había dejado la tradición de aquella verdad que explicó Moisés con esta frase: *Et spiritus Domini ferebatur super aquas*. De lo que se dijo en la segunda parte del Aparato puede inferirse que Demócrito y después Epicuro trabajaron por desterrar esta verdadera Filosofía. Oímos allí decir á Epicuro que no se había de estudiar la Física sino para desconocer á Dios en la obra del Universo, y con esto calmar los temores de la conciencia. A juicio de Lucrecio, Epicuro consiguió todo esto, y dejó á los malos gozar de paz en sus delicias. Luégo pueden reducirse á Epicuro y á sus sectarios *todos los filósofos y toda la antigüedad*, que, según los deístas, negaron la creación y señalaron una materia eterna é independiente de Dios. Finalmente, los filósofos antiguos, que erraron en cuanto al modo y principio del Universo, guardaron todavía alguna consecuencia en su engaño y más conexión en sus principios. Pero nuestros deístas no admiten orden, conexión, ni consecuencia alguna en sus hipótesis. Sus principios chocan unos con otros. Supuesto un mundo existente desde la eternidad con Dios, les parece necesario hacerlo independiente de Dios, ó que, cuando más, no tenga Él sino una idea desnuda del mundo. Los filósofos paganos pueden convencerlos de que no

hay necesidad alguna de caer en tantos absurdos y sufrir las consecuencias irreparables que de allí se infieren.

Otros deistas, poco esperanzados de encontrar mucho apoyo en los filósofos antiguos, lo quisieron encontrar más autorizado en los Padres de la Iglesia; pero se verá cuán temeraria ha sido esta pretensión.







## CAPÍTULO IV.

LOS PADRES DE LOS PRIMEROS  
SIGLOS NO DEFENDIERON, ANTES BIEN, EXECRARON,  
LA HIPÓTESIS  
DE LA ETERNIDAD DE LA MATERIA.

**S**ERÁ bien marcar, dice uno de los deistas, que esta cuestión de la eternidad de la materia, que ofende tanto á los Teólogos de hoy, espantaba bien poco á los Padres de la Iglesia, menos distantes de las opiniones de Platón. Sin hablar de Justino Mártir, de Orígenes y de otros, Clemente Alejandrino toma también la afirmativa en sus hipótesis.» (1) El Ministro Jurieu quiso impu-

---

(1) Il est bon de remarquer que cette question de l' éternité de la matière, qui effarouche si fort nos Theologiens, effarouchoit assés peu les pères de l' Eglise moins éloignés des sentimens de Platon. Sans parler de Justin Martir, d' Origene, d' autres; Clement Alexandrin prend si bien l' affirmative dans ses hypotèses, que Photius veut á cause de celle que se livre áir été falsifié. Rousseau, Letr. á l' Archeveq. de Paris, not. 27. pag. 55.

tar semejante error á San Atanasio y á los otros Padres antiguos.

No hay calumnia más mal fundada; y á excepción de lo que se lee de un simple Abad ó de algunos Solitarios de aquellos siglos, que, menos instruidos, tropezaron en el error de los Antropomorfitas, (1) y daban alguna corporeidad á Dios, todos los Padres que hablaron de la eternidad de la materia la impugnaron. Ha sido máxima vulgar de los hereges, querer incluir en su partido á unos genios tan de primer orden como aquellos Padres de la Iglesia de los primeros siglos; pero la verdad, que nunca varía, la misma fué en los bellos días de la Iglesia, que la que hoy tenemos y creemos. Ni en Tertuliano, ni en Orígenes, ni en San Justino, ni en Clemente Alejandrino, ni en San Atanasio, ni en algún otro de los Padres, se halla cosa alguna que no condene la eternidad del mundo. Tertuliano, cuando impugna este error á Hermógenes, dice que era una *doctrina nueva* en la Teología de la Iglesia: que Hermógenes, convertido del Cristianismo á los filósofos, y vuelto después desde la Iglesia á la Academia y al Pór-

---

(1) Secta poco importante del siglo IV llamada también, según su fundador Audiús, la secta de los Audianos, Odianos, ó Audeanos. Se llama Antropomorfismo la tendencia que atribuye á Dios las cualidades, propiedades y estados que no corresponden más que al hombre. —N. E.

tico, había tomado de los Estóicos (1) esta materia sin principio ni fin. Después, en el capítulo 12, se burla de Hermógenes y de la eternidad de su materia, con cuantos absurdos pudo sacar de esta errada invención.

Primeramente le arguye, como por obstáculo ó inconveniente, que ninguna de las cosas materiales podrá pertenecer á la materia ni ser de su naturaleza; porque la naturaleza de la materia será eterna ó incorruptible, según Hermógenes, y todas estas cosas corpóreas se corrompen. Estas sustancias se mudan, y finalmente cesan; y la materia será permanente, determinada, innata, y por tanto, deberá ser inmutable. Lo que principalmente se fundaba en la opinión de Hermógenes era, que negaba pudiera Dios hacer cosa alguna por sí mismo, porque no se mudase lo eterno perdiendo lo que era, mientras que hiciese de sí mismo lo que no era, Dios, contesta Tertuliano, no podría ser eterno, sino habiendo sido siempre lo que es y lo que será. «Con esta definición, añade, castigo á Hermógenes y reprendo igualmente á

---

(1) Hermógenis autem doctrina tam novella est, denique ad hodiernum hinc in faeculo turbulentus haereticus... A Christianis enim conversus ad filósofos de Ecclesia in Academiam et Porticum inde sumsit á Socris materiam cum Domino ponere, que et ipsa semper fuerit, neque nata, neque facta, neque initium haberes omnino nec finem, ex qua Dominus omnia potest fieri. Tertul. contr. Hermog.

la materia: mientras que de ella, *siendo mala*, se hacen por Dios cosas buenas. Vió Dios todas las cosas que había hecho y eran sobremanera buenas; luego padeció mudanza la materia y perdió el estado de la eternidad. Murió, finalmente, su forma. Es así que la eternidad no puede perderse, porque lo que puede perderse no es eterno, luego no pudo admitir mudanza la materia, si hubiera sido eterna.» (1)

Todo este discurso de Tertuliano se reduce á este breve argumento que hace contra Hermógenes. Si se pudiera verificar que Dios fuera formalmente mudable, y que dejara y tomara nuevas formas esenciales, daría en tierra el artículo de su eternidad: luego si la materia admite en cada instante tantas mudanzas sustanciales cuantas formas recibe, es sustancialmente mudable; y por consiguiente, no se sustenta por sí y en sí misma, ni es eterna.

Aun cuando este argumento disgustara á algunos y les pareciera sutil, convence, al menos, de que Tertuliano, lejos de aprobar la eternidad de la materia, ha querido impugnarla de propósito. Mentiría Tertuliano cuando llama á éste un *error*

---

(1) Hoc loco dicit aliquis: ergo de lapidibus filii Abrabae non suscitabatur, et ingenimina viperarum non facient poenitentiae fructum, et filii irae non fiunt filii pacis; si natura mutabilis non erit.

nuevo en la doctrina de la Iglesia, si fuera verdad, como dicen los deístas, *que San Justino, Orígenes y Clemente de Alejandría* siguieron esta opinión de Platón. La razón es, que todos estos Padres fueron contemporáneos ó antecesores de Tertuliano y de Hermógenes. ¿Toleraría este herege que se le echase en cara la novedad de su opinión, si esta hubiera sido la doctrina de los Padres que vivieron antes que él?

En otros (1) lugares combate Tertuliano el mismo error. A los Valentinianos, juntamente con los Pitagóricos, con los Estóicos, y con el mismo Platón, los desafía á que le prueben la hipótesis de la materia innata, de donde presumieron traer el origen y sustancia de toda esta máquina del mundo.

San Theófilo Antiocheño emplea contra Antólico, filósofo pagano, un discurso semejante (2) al de Tertuliano contra Hermógenes. Infiere la inmutabilidad y eternidad de Diós, de que es inalterable: «luégo si la materia (dice) era eterna, no podría recibir alteración, porque lo que se hace y se comienza es capaz de mudanza y de alteración; pero lo que es eterno es incapaz de lo uno y de lo otro.» En ese mismo libro, donde trata del

---

(1) Tertul. lib. contra Valent. n. 15.

(2) Theophil. Antiochen. lib. 2. ad Antholic.

principio de las cosas, demuestra (1) la vanidad de los filósofos y poetas, y la ignorancia que tenían de las verdaderas causas. Hace la historia de la Creación y la explica ajustándose á la relación de Moisés, según se entendió siempre por la Santa Iglesia, que es la maestra que debe explicarnos el sentido de las Escrituras. Observa que en todas las naciones (2) existe la idea de los seis días y el descanso del sábado ó del día séptimo. Y viniendo á parar en el Verbo increado, confiesa su eternidad con Dios antes que criara todas las cosas. Contrapone esa generación á las fabulosas y torpes de los falsos dioses, y las de los hombres que provienen por alteración y por corrupción; y no halla otra fecundidad con quien compararla más que con la intelección. (3) Finalmente, emplea contra la eternidad de la materia y contra Platón, cuantas consecuencias y absurdos se pueden inferir de aquel error.

San Atanasio mantiene la misma razón y el mismo argumento. Lo que hace, dice, que las criaturas sean de una naturaleza mudable y capaz de alteración es, que son sacadas de la nada y pasan del no sér al sér; pero al contrario, el Hijo

---

(1) *Id. ad Antiholiz. lib. 2. cap. 86.*

(2) *Id. ibid. pag. 91.*

(3) *Id. ibid. pag. 100. Verbum Dei est Filius est; non eo modo, quod Poetae, et fabularum Auctores dicunt, Diis filios esse, etc.*

de Diós es nacido de la sustancia de su Padre; y como no se puede decir sin impiedad que de una sustancia inmutable se saque á un verbo mudable, es preciso que el Hijo de Diós (1) sea tan inalterable como su mismo Padre.

San Justino Mártir no es citado con más fundamento. Léjos de probar la materia increada, tiene esto como oprobio para los que en su tiempo la admitían, quienes eran tenidos por herejes *Materiaríos* ó *Materialistas*. (2)

Taciano, discípulo de San Justino, y antes discípulo de Platón, *no fué por eso allegado á sus opiniones* cuando se hizo cristiano. En el tratado que escribió contra los Griegos lo protesta así, y dá gracias porque pasó á una filosofía donde se conocen mejor las obras de Diós. (3); Ojalá se hubiera conservado en ella! Antes habia dicho que Dios era el principio del Universo, y que por una eternidad preexistió en sí sólo antes de la creación de todas las cosas. (4)

Orígenes tampoco ha dado motivo para que se

---

(1) D. Athanas. Orat. 2, ad Arian pag. 342.

(2) Justin. Mart. cohortat ad Graecos n. 23.

(3) Haec, ó Graeci! vobis scripsi, ego Tatuanus, qui barbarorum philosophiam profiteor... Jam agnosco quis sit Deus et quae sin opera ejus, etcétera. Tat'an. Tractat. advert. Graecos in fin.

(4) In principio Dominus universi, qui sustentat omnia, solus erat, etcétera. Id. illic. pag. 145.

le censure de este particular error. No sería muy de extrañar en un escritor que tuvo la desgracia de beber otros muchos errores en los libros de los filósofos. Ni se inferiría por eso de su dictámen consecuencia alguna importante que diese crédito á la fábula de la eternidad del mundo. Pero atendiendo á la verdad del hecho, consta que Orígenes estuvo inocente del error de los *Materia-rios*. No es menester más prueba para hacer la apología de Orígenes, que acordarse de que Eusebio Cesariense, para impugnar la eternidad del mundo en su Preparación Evangélica, (1) entre cuatro escritores de cuyo testimonio se sirve para su propósito, se encuentra Orígenes. Léjos, pues, de haber tenido este escritor eclesiástico aquella errada opinión, es uno de los que sirven para combatirla.

Entre los errores que Orígenes se detiene á precisar (2) en su primer libro del *Periarchon* ó de los *Principios*, se halla formalmente esta hipótesis deística, ó la quimera de *los dos principios* que enseñaban Valentino y Marción. Ni basta decir que Rufino, por cuya versión solamente leemos este libro de Orígenes, lo purgó de los errores y opiniones que no tolera la Iglesia. Así

---

(1) Euseb. Cesar. libro 7. præparat. Evangelic. cap. 19. etc.

(2) Periarchon. lib. 1. cap. 5. 6. 8.

lo dice Rufino en el Prefacio á los libros primero y tercero. Pero realmente no lo supo hacer así: no se ha podido olvidar aún cuántas controversias causó su versión. Pero si Orígenes, en lo que se conserva de él, impugna el error, ¿cabe sospecha de que lo enseñaría en lo que se le quitó? ¿Por dónde lo han sabido los deistas? ¿Por qué no citan el lugar? ¿Para qué alegan lo que ignoran ni supieron vez alguna? Lo más que se halla en el libro segundo de dicho Periarchon es (1) la hipótesis de la pluralidad de mundos, ó lo que se llama (y muy mal por cierto) *sistema máximo*. Allí supone á Diós ocupado siempre en hacer mundos, por no estar ocioso; pero esto no favorece al pensamiento de los deistas, quien por tener á Diós ocioso, le quitan la obra y el cuidado de este solo mundo. Por el mismo delirio ó sueño que tuvo *Fontenelle*, pudieran también imputarle la eternidad de la materia y los principios de los Maniqueos, si es que vale argüir tan libremente.

San Agustín combate el mismo error en el libro contra Fausto. (2) «En esto (dice) yerran algunos de los Gentiles que juntan á Diós la materia como coeterna». Clemente Alejandrino, que es otro de los Padres en quien Rousseau pone esta nota, ha

---

(1) Id. lib. cap. 1. 3, et 5.

(2) August. contr. Faustum.

dado el mismo fundamento que los otros Padres. Sus descripciones figuradas, en donde se le cita, fueron adulteradas después de Eusebio Cesariense y antes de Focio, (1) como este segundo prueba; no sólo por este error que notó ya en ellas, sino por otras seiscientas blasfemias que halló derramadas confusamente por dicho libro. En tiempo de Eusebio, faltaban en él este y los demás errores; pues habiéndolo extractado en el libro sexto de su Historia Eclesiástica, (2) en ninguna de sus partes halló tal vicio. Se debe tener presente que Eusebio Cesariense no hubiera dejado de notar un error como el de la eternidad del mundo, que él impugnó de propósito.

En el libro quinto de sus *Stromas*, siente el mismo Clemente la insuperable dificultad de dar la idea de Dios, y la funda en que Dios es el primer principio de todas las cosas, y cualquiera principio se halla difícilmente. (3) No señala ser alguno coeterno á Dios por donde se le pueda conocer, más que á su mismo Verbo. Si la materia fuera coeterna en la opinión de aquel Padre, ya el Verbo no sería el solo coeterno á Dios y el único camino para conocerle. No importa que en

---

(1) Phot. Codic. 109.

(2) Euseb. Cesar. Histor. lib. 6. cap. 11.

(3) Clement. lib. 5. Stromat. 8.

algún otro lugar de sus *Stromas* refiera Clemente de Alejandría la opinión de Heráclito, aunque la impugne. Si de aquí fuera lícito inferir que dicho Padre consintió en este error, como quieren (1) Rosseau y Juan le Clerc, pudieran culpar del mismo modo á cuantos refieren otros errores. Clemente de Alejandría sólo se acuerda de la opinión de Heráclito, para mostrar que este y otros muchos filósofos tuvieron idea del final incendio que ha de abrasar al mundo. (2)

Juan Jacobo Rousseau no hubo de tener otro fundamento para imputar esta calumnia á los Padres de la Iglesia, que suponerlos instruidos en la doctrina de Platón y *poco distantes de sus sentimientos*. Hoy pudiera sacar la misma consecuencia contra todos los Padres y Doctores que han seguido la escuela de Aristóteles, pues no tuvo este filósofo menos parte en aquel error. Pero así como vé el cuidado que ha tenido la Iglesia en los siglos posteriores de juzgar á la filosofía de Aristóteles de aquella opinión y de las otras del Paganismo, debiera advertir que no fueron menos celosos ni menos advertidos los Padres de los primeros siglos, para juzgar cuanto era vicioso en la filosofía de

---

(1) Epist. critic. ad Archiep. Cantuar.

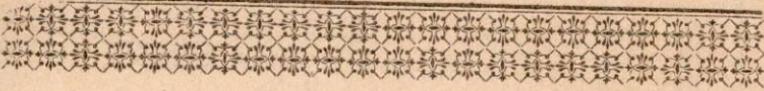
(2) Véase al Padre Valeschi *de fundament. Religion.* lib. 3. part. 3. capítulo 3, donde expone los lugares de otros Padres de la Iglesia, que condenaron expreso el error de la eternidad de la materia.

Platón. Si Rousseau quería seguir el error de los *dos principios*, ¿qué necesidad tenía de suponerlo primero en los Padres de la Iglesia? Esta era su inclinación, y se determina á ella con un excepcionalismo más decisivo, según él, que el tono dogmático. «Este mundo (pregunta), ¿es eterno ó criado? ¿Hay *solo un principio* de las cosas? ¿Hay *dos ó muchos*? (1) ¿Y cual es su naturaleza? Yo ignoro todo esto ¿y qué me importa saberlo?» Para hablar así no había necesidad de buscar motivos ni ejemplos en los Padres ni en los filósofos, sino en los Maniqueos.

---

Rous. Emil. tom. 3. pag. 36.





## CAPITULO V.

---

EL DEISMO NO ES FILOSOFÍA, SINO MANIQUEISMO.

EN la noticia ó historia que dimos del Deismo, se notó yá este mal origen. No dejará de parecer muy infame á estos que se creen oráculos en la Filosofía, tener por jefe á un Persa ó Sarraceno obscurísimo; pero no deben negar á sus padres los que heredaron sus errores. La fábula de los dos principios era muy antigua en la Persia y se atribuía vulgarmente á Zoroastro. (1)

Plutarco, citado por Platón en su libro de los Oráculos, expresa los nombres y oficios de estos dos principales dioses que introdujo el autor de la filosofía de los Persas. A uno llamaba (2) *Oro-*

---

(1) Véase en Stanlei de Filosof. Persar. tom. 3. Histor. Philosof. cap. 6. mihi 303.

(2) Plutarcus de Iside et Osiride apud Platon de oracul. pag. 369,

*máz*, al otro *Arimanio* y ambos ocupados en opuestas artes. El primero presidía á las buenas: el segundo á las malas. De aquí el diós mejor y el diós peor. Comparaba Zoroastro al primero con la luz, al segundo con las tinieblas y la ignorancia. A *Oromáz* destinaba las víctimas eucarísticas. Para *Arimanio* decretaba los sacrificios, para que apartase de ellos los males y cosas funestas. A cada uno de estos principios daban la Intendencia sobre ciertas especies de vegetales, de animales y aun de minerales.

En la Iglesia, se sintió por primera vez esta demencia en Simón Mago. Este, aunque no era persa, sino samaritano, tomó el nombre de Mago, y con él algo del error de los Persas sobre los dos principios; pero no llegó á hacerse patente hasta el siglo tercero. Entonces un sarraceno llamado Scythiano comenzó á dar bulto y novedad á la antigua fábula. No quiero repetir cómo se transmitieron estos bárbaros dogmas hasta Manes ó Maniquéo, que los hizo bien conocidos, porque ya está dicho en el Aparato. Los deistas se esfuerzan en renovar otra vez en nuestros días las brujerías de los Magos y de los Maniquéos. Algunos de aquellos toman (quizás sin advertirlo) el nombre de *Dualistas*, por los dos principios que suponen de todos los séres, uno en el cielo y otro en la materia, que es la hipótesis que vamos á considerar. Creen á este mundo coeterno á Diós y existente con independencia de Él: luégo señalan

*dos principios* independientes entre sí. Este era formalmente el error del Maniqueismo.

Por eso quiere Wolffio que se les dé el nombre de *Herejes Maniquéos*, á los que suponen á la materia coeterna á Diós, y un principio independiente de Él, de donde nacen en el Universo todos los males, así físicos como morales. (1) Vimos ya antes que los deistas suponen repugnantes á la bondad y sabiduría de Diós los males que se observan en el mundo: así se juntan y son una cosa sola el Deismo y el Maniqueismo. Esta es una proposición que demuestra el citado Wolffio. «Si en la hipótesis del Maniqueismo el principio malo se explica por una materia independiente de todo otro sér en su existencia y modificaciones, el deista es maniquéo. Porque si la materia no depende de algún otro sér distinto en su existencia y modificaciones, no le queda á Diós de aquella más que una idea desnuda. Por consiguiente, si en el Maniqueismo se explica el principio malo por una materia que no depende de algún otro sér, no se le deja á Diós sino el conocimiento especulativo de dicho principio. Es así que quien establece una materia ó un mundo co-

---

(1) Manichei haeretici (ita enim apelare lubet eo a quibus error rutea dudum notus nomen habet) materiam Deo coeternam, etc.—Wolff. Theolog. natural. pag. 2. parr. 668. not.

eterno á Dios, sin conceder á éste sino la idea desnuda de aquel es deista, luégo el Maniqueismo, (1) que explica su principio malo por una materia coeterna é independiente, es el Deismo.»

Yo añadiré que los deistas son los Maniqueos *reformados*, ó que el Deismo es realmente un Maniqueismo más cómodo. Tienen aquéllos los caracteres más abominables de éstos, sin algunas restricciones y observancias que serían pesadas é intolerables á los deistas, como el abstenerse del vino y de la carne: por lo demás, son en todo hijos de aquellos padres. Desechan la Santa Escritura, tienen el Misterio de la Encarnación y todos los otros por una ilusión, prohíben el matrimonio, como veremos más adelante, y también la multiplicación de los hombres; aunque, al mismo tiempo, no se abstienen por eso de inmundicia ni deshonestidad alguna. Poseen el arte de seducir, usan la condescendencia de conformarse en lo exterior, cuando les conviene, con cualquiera práctica de Religión, y profesan una hipocresía, nó de santidad, sino de *humanidad*. Con esto ocultan un fondo de crueldad, de sedición y de in-

---

(1) Wolff. Theolog. natur. part. 2. Si in ipotesi Manicheismi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in existentia, modificationibus independentem: Deismus cum Manicheismo connectitur.

humanidad, como después demostraremos. (1)

Tales cosas les conviene retener de los caracteres que se observaban en los Maniqueos. Tenía esta secta (dice Bosuet que la describe bien) dos caracteres notables. El uno, que en sus absurdos, que el demonio les había inspirado, sabían todavía mezclar en sus discursos un nó sé qué tan capaz de deslumbrar, y con una fuerza tan prodigiosa de seducir, que aun San Agustín, con ser un genio tan grande, fué engañado por ellos y permaneció en su secta nueve años, muy celoso de su doctrina. Se nota también que esta era una de aquellas de que se volvía difícilmente. Tenía para engañar á los sencillos é incautos prestigios é ilusiones inauditos. Se le atribuyen encantamientos. Y en fin, se hacía sentir en ellos todo el poder de la seducción.

El otro carácter de los Maniqueos es, que sabían ocultar lo que había más detestable en su secta con un artificio tan profundo, que no solamente los que no lo eran, sino aun aquellos que eran de su comunión, pasaban largo tiempo sin entenderlo: porque bajo la bella tapadera de su continen-

---

(1) En este retrato, que tiene remate felicísimo en los siguientes párrafos, nadie dejará de ver fotografiados perfecta y clarísimamente los principales rasgos que distinguen á los liberales de nuestros días en sus diferentes matices. N. E.

cia, ocultaban impurezas que no es lícito nombrar, y estas aun formaban parte de sus misterios. Había entre ellos muchos órdenes. Los que se llamaban *Oyentes*, no conocían el fondo de la secta; y sus *Electos*, esto es, los que sabían todo el misterio, escondían cuidadosamente el abominable secreto, hasta que los oyentes se hubiesen preparado á entenderlo por diversos grados.

Por un tercer carácter de estos hereges, podemos observar todavía en ellos una destreza increíble para mezclarse entre los fieles y para ocultarse bajo la profesión de la fé católica, porque esta disimulación era uno de los artificios de que se servían para atraer los hombres á su partido. Se les veía en las Iglesias con los demás: recibían con ellos la comunión y no se embarazaban para cualquier otro acto de Religión.

Bosuet convence á los hereges reformados, de que sin querer se pretendía dar por patriarcas á los Maniquéos, queriendo hacerse descendientes de los Albigenses y Waldenses. Los Reformados, dice, afligidos de su novedad, que siempre se les echaba en cara, tenían necesidad de este flaco consuelo; más para valerse de ella era necesario emplear aún otros artificios: ha sido preciso ocultar con cuidado el estado verdadero de estos Albigenses y de los Waldenses. No se hace de ellos sino una secta, aunque sean dos muy diferentes, por miedo de que los Reformados no viesen entre sus antecesores una tan manifiesta contrariedad.

Sobre todo, se oculta su abominable doctrina: se oculta que estos Albigenses eran perfectos Maniquéos, tales como Pedro de Bruis y su discípulo Enrique. (1)

Este obscuro régimen, que de vergüenza estudiaban por ocultar los Reformados, lo vemos aquí manifiesto en los deistas. Hemos señalado *sus dos principios*; y aunque parece que duda de ellos Juan Jacobo Rousseau, sin embargo, por la hipótesis deística que estamos considerando, no puede quedar dificultad ni duda alguna de que los cree, según demuestra Wolffio. El deista, pues, es quien reveló sin pudor la ignominia oculta de sus padres.

A este error de los *dos principios* se les juntan los otros caracteres de los Maniquéos, que se acababan de observar con Bosuet: la negación de un Cristo, y la condenación de las Santas Escrituras. En esto aun se adelantan los deistas ó sus patriarcas. Los Maniquéos sólo negaban el Antiguo Testamento: los deistas desprecian el Nuevo y el Viejo. Los deistas, pues, no pueden negar un tan noble origen. Por eso en el Aparato hicimos tan expresa mención de los maniquéos como padres de los deistas modernos. Ved aquí su filosofía y toda su ciencia: no desciende esta de los sábios.

---

(1) Bosuet hist. de variat. num. 6. lib. 11.

Aunque en Platón se hallen algunos principios de donde pueda inferirse el Maniqueismo por medio de consecuencias, ya he dicho que no es lo mismo enseñar un error formalmente, que tener que evitarlo y responderlo como inconveniente que se arguye de una doctrina. Tampoco parezca que por culpar yo más á los deistas disculpo á los antiguos filósofos que sostuvieron el error de la eternidad de la materia. Sólo digo que, en comparación de los ateistas, fueron aquellos más consecuentes y menos culpables. Esto haré ver en otro capítulo, combatiendo en conjunto el error de la eternidad del mundo.





## LIBRO TERCERO.

---

ES NECESARIO ABUSAR DE LA RAZÓN Y DE LA CRÍTICA  
PARA DUDAR DE LA CREACIÓN DEL UNIVERSO.

### CAPITULO I.

---

LA RAZÓN, PROCEDIENDO POR CONSECUENCIA,  
DEBE PARAR EN LA NECESIDAD DE LA  
CREACIÓN DE LA MATERIA.

**L**A proposición arriba expresada tiene dos partes: sobre la primera versa esta disertación, y en ella se considera lo que puede conocer la razón sobre esta verdad, aun sin el testimonio de la revelación: sobre la segunda parte se tratará en los capítulos que siguen, haciendo ver lo verosímil y consiguiente que es el conocimiento de esta verdad de la Creación.

Nótase en cuanto á esta verdad, cierta equivocación en algunos escritores cristianos, y mucha perversidad en los deistas. Alguno de nuestros filósofos, huyendo de la obscuridad que tiene la

idea de la Creación, ó de sacar de la nada al Universo, mostró inclinación á creerlo eterno. «Si la (1) Religión no me lo prohibiera, dice, y los dogmas de Moisés no estuvieran de por medio con la fé de todos los cristianos, ¿qué otra cosa pudiera creer nuestro entendimiento, sino que los elementos del mundo y el mismo mundo habían existido siempre?»

Los deistas, como no hacen caso de estos embrazos ó respetos, ni prometen creer sino lo que dicen que entienden, se arrojan por el mismo camino á negar el artículo de un Dios Criador. «Si Dios, dicen, ha criado la materia, (2) los cuerpos, los espíritus, el mundo, nosotros no percibimos cómo haya sido esto. La idea de la creación nos confunde y pasa sobre la esfera de nuestra capacidad: aquí no la creemos, sino en cuanto nos fuese conocida.»

Sacar de la nada á un sér, les parece que repugna á los principios de la razón y de la Filosofía. «Désenos un sólo autor en la antigüedad, añá-

---

(1) Ipse quidem, nisi Religio pruiberet, et omnes  
Christologi obstarent, tutan les dogmata Mofis,  
Credere non aliud possem, quam semper ab aevo,  
Ut nunc est mundum, mundique elementa fuisse.  
Principiique expertem esse ac sine fine futurum.

Marcel. Paling. citat.

(2) Rous. Emil. tom. 3. pag. 86.

den, que haya dicho jamás que cosa alguna pudo ser hecha de la nada. Aun en toda la Biblia, prosiguen, no se hallará un pasaje que diga que la materia fué hecha de la nada.»

Así ponen obstáculos la flaqueza de la razón y la malignidad del corazón para resistir á una verdad que, aunque no está distante, tenemos necesidad de llegar hasta tocar en su centro. Yo pienso al contrario de lo que Palingenio, y es, que aunque la Religión y el dogma de los cristianos no fijara desde luego nuestras dudas sobre esta verdad de la Creación, nuestra misma razón nos llevaría á chocar en sus paredes. ¿Qué adelantáramos con hacer eterno al mundo? Siempre habíamos de darle algún principio. Cualquiera otra idea de la eternidad es contradictoria y repugnante á la materia, como queda visto en la disertación antecedente. Solo es posible que Dios criase al mundo desde la eternidad; pero que este fuese eterno absolutamente y sin dependencia de causa alguna, esto es repugnante á la idea de un sér limitado, ó que no es absolutamente perfecto: concedida, pues, á la materia la eternidad que le es dable, esto nos podría, cuando más, alejar la dificultad de su producción; pero no podría dispensarnos de entender su dependencia. Porque ya fuese cinco mil años há, ó ya fuese antes por infinitos siglos, siempre habíamos de llegar á dificultar lo siguiente: ¿Cómo lo había hecho Dios? ¿De qué manera había comenzado á existir? ¿De donde lo había sacado

Dios? A este punto volvería la cuestión, á pensar si de la nada se puede hacer algo, y nos perderíamos al fin de un largo camino en los mismos embarazos; tener que deshacer ahora cincuenta siglos.

Anda aquí otra equivocación de que se aprovecha la malignidad de los deistas. *De la nada no puede hacerse cosa alguna.* Este es un axioma de Filosofía, y una verdad que no se puede oponer á ninguna otra verdad. El vulgo puede no entenderlo por la equivocación de las voces: y el deista no quiere entenderlo para poder errar libremente. *La nada*, de que se dice no puede hacerse cosa alguna, no entra en aquel principio filosófico como un sujeto positivo de que se saca algo. Entonces esto que se dice *nada*, sería ya algo positivo, y se multiplicarían las dificultades; porque, por una parte, no se podría comprender de qué había sido hecho este algo llamado *nada*; y por otra, sería falso el principio filosófico que niega se pueda hacer cosa alguna de la nada que es algo.

Para no envolverse en estas contradicciones, es preciso no tomar esta voz *nada* por algún sujeto del que se puede negar ó afirmar, hacer ó no hacer alguna cosa; sino puramente como un vacío privado de todo sér y del que nada se puede sacar, ni aún negar positivamente. Conforme á esto, cuando se dice que Dios crió al mundo ó lo hizo de la *nada*, no se entiende que esta *nada* haya sido sujeto alguno positivo ó existente, de cuyo obs-

curo seno sacase Dios todas las cosas que aparecen en este Universo. Tal modo de pensar solo cabe en un vulgo grosero ó en un Paganismo nutrido con fábulas; pero es indigno de un mediano filósofo que percibe el valor y las ideas de las voces. A este pertenece entender que la voz *nada*, de donde se dice que hizo Dios al mundo, no es algún sujeto preexistente, y de cuya virtud produjese Dios su obra: sino que cuando ninguna cosa existía además de Dios, hizo su Omnipotencia todo lo que quiso, y fué desde entonces.

Esta es formalmente la expresión de la Escritura, repetida en mil lugares. *Dijo Dios, y las cosas fueron hechas. Él mismo mandó, y fueron criadas.* Este lugar de un Salmo es concordante con el estilo é ideas en que Moisés explica el Génesis del mundo. Aquí no se dá ocasión la más mínima para errar acerca de algún sujeto preexistente á estas primeras obras. Se observa una precisión admirable y digna del Espíritu Santo, que dictó estas expresiones para disipar errores, y nó para dar ocasión á ellos. No dice de dónde hizo Dios; porque quiso entendiésemos que, ni precedió sujeto alguno, ni tiene el Omnipotente necesidad alguna de él para que *sea hecho lo que dijo, ó para que sea criado lo que mandó.*

Estas divinas expresiones no son tan vulgares y fáciles que las perciban á pié llano unas almas tan rudas como los bellos filósofos ú otros tan forasteros como ellos en la Escritura. Admira

la osadía con que estos hombres determinan en una materia donde todo el mundo sin injuria los juzga bárbaros. *No se hallará* (dicen) *en toda la Biblia un pasaje que diga que la materia fué hecha de la nada*. Esto es para que se entienda que ellos saben toda la Biblia y penetran todas sus palabras, así en su original como en sus versiones. Después será preciso tener la paciencia de oírlos corregir las interpretaciones de los sábios más versados en todas aquellas lenguas en las que ellos son más peregrinos. Nótese que en estas dos expresiones que he referido de la Escritura, no se dice que *la materia fué hecha de la nada*, como pide Voltaire. ¿Había de hablar tan ignorantemente el Espíritu Santo? Entonces daría motivo á imaginar que Dios había sacado á la materia de algún otro sujeto, tomando la nada por alguna idea inteligible.

Discurre más sabiamente que Voltaire el autor del Salmo, cuando no hace mención de sujeto alguno de donde hiciese Dios lo que quiso, ni aun para negarlo. Por lo mismo se abstiene Moisés de pronunciar ni una palabra que aluda á cosa de donde Dios hiciese al Cielo y á la tierra. Solamente dice: *En el principio crió Dios al Cielo y á la tierra*. Deistas, ¿de dónde dice que lo hizo? ¿De qué modo podía explicar mejor Moisés que lo hizo de nada, que callando y no diciendo nada? Esta expresión anónima era la más apta y elegante para significar lo que no era. ¿Porqué

había de añadir de *dónde* si no había *dónde*?

También se ha de notar que estos son aquellos pasajes de la Escritura donde principalmente se intenta dar la idea justa del principio del Universo. Así no quedará lugar á decir si Moisés omitió ó añadió lo que podía estorbar para entender su propósito. Si Dios hubiera hecho las cosas de algo distinto de sí mismo ó de su palabra, lo debería significar, para instruirnos como deseaba. No dijo de *dónde* salió lo hecho, porque no era necesario: pues lo que no hay, tampoco se dice. Moisés explicó precisamente lo que fué, y calló lo que no fué.

Ningún estilo hay tan propio y expresivo para significar lo que rigurosamente es *creación*. Algunos intérpretes se han detenido en la palabra hebrea de donde se traduce la voz latina *creavit*. Dicen que la voz original no significa solamente lo que entendemos nosotros por criar ó hacer de nada; sino que es indiferente á cualquier modo *de hacer*, sea de nada, ó sea de algo. Pero además de que el común de los Padres, de los Rabinos, y el consentimiento universal de los sabios prefirió la versión recibida en la Vulgata con la palabra *creavit*, se puede añadir que no quita ni pone esta voz ó esta interpretación para que debamos entender allí lo que es propiamente *creación*; porque siempre esta acción se viene á expresar por estotra frase ó rodeo: *hacer de nada*. Así lo explica siempre Moisés; pues aun cuando no lo diga de otro modo, sino que *Diós hizo*, significa cla-

ramente que *crió*, al no decir de lo que hizo, ó al mostrar que hizo por sola su palabra. Mejor se expone la creación por Moisés callando y no incluyendo en la acción que describe la idea de sujeto alguno, que por la voz *fecit* ó *creavit*. Así «no queda necesidad de entender tan perfectamente el hebreo ni de haber sido contemporáneo de Moisés, (1) para saber ciertamente qué sentido quiso dar al término de donde traducimos la palabra *crió*.»

Esta versión preferida por la Iglesia es sapientísima y ahora se conoce bien, porque expresa lo que dice Moisés, y también lo que calla. Dice la acción de Dios, y dice la falta de sujeto ó materia de que no hizo Dios, y de quien por eso no habló Moisés. Aun cuando en la boca de este sábio inspirado no hubiese sonado esta palabra *crió* ó la equivalente, que es tan filosófica, se expresó muy bien la idea de la creación que no es menos filosófica. Nipor esto se sigue el inconveniente de ser una expresión muy superior á la inteligencia común. ¿Pues quién ha dicho (sino los protestantes y otros igualmente errados y ofuscados) que en la Santa Escritura pueden entrar á pié llano las mujeres, los niños y el pueblo, lo mismo que los Pastores y Doctores? ¿Quién dijo á los deistas que

---

(1) *Crea. Letr.* pag. 51.

ellos y cuantos se llaman filósofos, así como todo el pueblo, no deben ir (1) á buscar la inteligencia de la ley entre los lábios del Sacerdote? (2)

No hubiera errado tan miserablemente Grocio, si hubiera aprendido á los piés de algún Gamaliel ó Felipe, la Escritura que presumió después explicar. Por seguir un camino particular ó por no entender lo que leía, echó las tinieblas del abismo sobre estas brillantes palabras del Génesis, donde se explica la creación de todas las cosas. Moisés distingue dos proposiciones. La una: *En el principio crió Dios al Cielo y la tierra.* La otra: *Esta tierra era informe aún y vacía.* Estas dos aserciones, que siguen el orden mismo de las cosas, y enseñan claramente la creación de la tierra primero, y después el estado de esta tierra recién criada, las confunden estos críticos y las reducen á una sola proposición, diciendo: (3) *En el principio, cuando Dios crió al Cielo y la tierra, la tierra estaba sin forma, ó así: Antes que Dios formase al Cielo y la tierra, la tierra era informe.*

Esta versión es digna de la censura que le dá el

(1) Malach. W. Aggei. cap. 2, W. 12.

(2) Véase en el P. Fabr. tom. 1. *Des titres primitifs de la revelation* pag. 199. not. como reprende á Mr. Simon sobre esta misma dificultad.

(3) Grot. et Vatabl. In principio, cum Deus creavit Coelum et terram, terra erat informis: vel antequam Deus formaret Coelum et terram, terra erat informis sup. Genes, cap. 1.

Padre Calmet; (1) porque trastorna el sentido del texto sagrado y supone que *cuando Dios crió en el principio al Cielo y la tierra, la tierra era yá, aunque sin forma*. Lo que ciertamente envuelve el error de algunos Egipcios y Fenicios que aquí reprobó de antemano Moisés, y el error de algunos filósofos griegos que con esto previno.

La expresión de Moisés es tan sencilla como sublime. Está llena de luz para los que la leen con sencillez. Esto segundo ama la Sagrada Escritura tanto, como detesta el orgullo y curiosidad de la Filosofía. A los que son sábios para consigo mismos se les esconde; así como se revela á los que la estudian con ánimo sencillo y humilde. Moisés nos pinta con las palabras más aptas aquella misma verdad que nuestra alma codicia hallar en este misterio de la Creación.

No digo que esta acción de Dios nos sea comprensible. En nosotros no hay cosa alguna de donde pueda nacer una idea semejante, ni tampoco podemos recibirla por el ejemplo de todas las acciones humanas; porque la creación es una acción imposible á toda criatura, ni tiene ejemplar en algún otro obrero que en Dios. De

---

(1) Genes. cap. 1. W. 1. Sed praeterquam quod hae versiones fidei adversantur, ei velificantes sententiae, quae materiae tuetur aeternitatem; etiam textum Moysis perperam torquent quippe quae duas propositiones, quas ille distinguit, vellent conjungere.

aquí que la creación nos es incomprendible por su propia sublimidad, y la nada nos es también incomprendible por su pequeñez y no tener ser ni idea alguna. Entre estos dos extremos ó puntos se revuelve la primera producción del Universo. ¿Cómo no será para nosotros obscura é impenetrable en cualquier instante que se nos suponga hecha?

Con todo eso, la razón natural, si puede no extrañarse y hacer un recto uso de sus luces, debe conocer la necesidad de esta obra, aunque no entienda la obra misma; porque debe saber que, (á excepción del mismo Dios) todo cuanto concibe posible ó existente depende de alguna otra causa ó principio. Así como enseña la Filosofía que ninguna cosa es hecha de nada, también debemos saber que ninguna es hecha de nadie. Aun más necesario es el principio ó causa que hace, que el sujeto de que la cosa es hecha. Sin sujeto ó materia puede obrar la Omnipotencia; pero no puede hacer la misma Omnipotencia que una cosa factible sea hecha sin principio ó causa efectiva. De otro modo, haría que una criatura fuese increada y que una hechura no tuviese agente.

Aunque quisieran decir que Dios había hecho todas las cosas del caos, después habían de sentir la dificultad de quién había hecho este caos; mayormente, cuando no podían creer que este fuese algún Dios, sin abusar de la razón; porque repugna que sea un Dios, ó un Sér necesario, y por

sí mismo principio de todos los séres, y que les dá la vida, la existencia, y todas sus perfecciones, aquello que suponemos destituido de toda perfección, de toda forma ó especie, y de todo orden; pues tal creían al cáos ó á la materia primitiva. Una mole indigesta y ruda; un cuerpo pesado é incapaz de moverse; una aglomeración de partecillas sin orden, ni concordia alguna entre sí mismas. ¿Pues no es misterio más duro para la razón que los misterios de la Religión, que una materia *inerte*, y (1) privada de toda forma por sí misma, sea el príncipio efectivo de todas las formas? ¿No es también misterio más duro, que existan todos los seres por la virtud de una cosa que no tiene virtud ni aun para existir por sí misma? (2) De aquí es que la materia no puede existir necesariamente ó por su misma esencia. Esta consecuencia es un axioma, ó se reduce inmediatamente á este: *La nada no puede causar cosa alguna.* (3)

(1) ..... Rudis indigestaque moles.

Nec quicquam insi pondus iners: congestaque eodem,  
Nec bene junctarum discordia semina rerum.

Ovid. Metamor. 1.

(2) Wolff. Theolog. part. 2. parr. 666.

(3) Arnaldo llama axiomas á otras dos consecuencias semejantes que saca del axioma 3.º y son en su «Arte de Pensar» parte 4.ª cap 7. el 4.º y el 5.º 4.º *Cosa alguna ni perfección alguna de la cosa actualmente existente, no*

Los mismos Maniquéos suponían que Dios era una sustancia en sí y por sí, é independiente de todo otro sér, y por tanto, eterno. La materia ó el cáos no tiene por sí misma ó por su naturaleza sino un extensión *inerte*, (1) que es lo mismo que querían significar los Paganos, así poetas como filósofos, cuando ponderaban la imperfección y rudeza del cáos. Luégo la razón humana, no sabiendo alguna perfección del cáos ó de la materia, no debía erigirla en divinidad, ni creerla digna de sus respetos soberanos como principio de las otras perfecciones y seres. Esto reprendió San Pablo en los Atenienses. *Vosotros, les dice, adorais lo que no sabeis.* (2) Tampoco la debía creer eterna ni infinita. Lo más que podría alcanzar á decir es, que ignoraba quién la hubiese precedido en el lugar que ella ocupó. Como ahora puede decir la razón que no concibe los fines del Universo. ¿Pero por qué? ¿Podrá por esto arrojarse á decidir que el Universo es infinito? Así tampoco debía ni podía afirmar nuestro espíritu que el mundo ó el cáos era eterno.

La razón humana podía conocer aquí dos erro-

---

*puede tener á la nada ó á una cosa no existente por causa de su existencia.*  
El 5.º dice: *Toda la perfección que está en una cosa se halla formal ó eminentemente en su causa primera y total.*

(1) Id. Chosmolog. parr. 141.

(2) Act. 17.

res metafísicos, y evitarlos. El uno es, creer absolutamente eterna una cosa material, porque ninguna otra la haya precedido. El otro, creer infinita (1) una sustancia criada, porque ninguna cosa la termine. Si á la materia primera no la precedió otra materia, ni otra sustancia criada, debió siempre precederla la Omnipotencia, sin la cual ni ella pudiera ser criada. Si al Universo no lo termina ni circunda algún espacio material, no por eso es inmenso ni infinito; porque siempre lo rodea la misma Omnipotencia que es más real que cosa alguna. *En la mano de Dios están todos los fines de la tierra, y Él mismo inspecciona las alturas de las montañas.* (2)

La razón del hombre nunca es excusable de haber dado en aquellos errores, á que no se puede llegar sino por un exceso y abuso de la misma razón. Pero es mucho más culpable la ignorancia humana, cuando por *un no se sabe* quiere ser tan osada, y aun más, que la ciencia natural. Esta puede entrar, aunque con duda y vacilación, en

---

(1) Este error contiene la definición que dá Espinosa al *infinito*. Llama infinita á una cosa, quae alia ejusdem naturae terminari nequit. Ethic. 1. part. def. 2. Aun más grosero es el error de Hobbes, cuando niega el *infinito absoluto*, y no admite sino al *relativo*. Quando enim dicimus aliquid esse infinitum, non aliquid in re significamus; sed impotentiam in animo nostro: tanquam si diceremus, nescire nos, an, et ubi terminetur. Thomás. Hobb. de cive, cap. 15. parr. 14.

(2) Psalm. 94. W. 2.

las cosas obscuras; pero no le es posible penetrar en lo que no tiene sér. El hombre me parece en estos casos un mónstruo que no se entiende á sí mismo; porque diciendo que no sabe lo que es, porque es difícil, presume discernir lo que no tiene sér ni es inteligible. Por medio de estos dos extremos debe caminar la razón, cuando discurre sobre la creación de la cosa: ni debemos presumir, ni desesperar. Sigamos adelante por este medio, que es segurísimo.







## CAPITULO II.

---

EL FILÓSOFO NO PUEDE ENTENDER  
QUE LA MATERIA SE HAYA HECHO DE NADA; PERO  
DEBE SABER QUE HA SIDO HECHA POR LA OMNIPOTENCIA.  
SE FUNDA UN NUEVO SISTEMA ACERCA DEL ESPACIO.

**Y**A dejamos dicho que Dios no hizo cosa alguna de la nada, entendida esta voz por algún sujeto positivo; porque esta es una idea contradictoria y repugnante, y porque este es un modo de obrar á que no se sujeta la acción de Dios. La verdad es que Dios hizo todas las cosas por su virtud omnipotente. Tal es la idea que nos dá San Pablo cuando dice que Dios soporta todas las cosas (1) sobre la virtud de su palabra. Parecerá árduo el entender cómo ha podido el Criador dar sér á todas las cosas, no de otro fondo

---

(1) Ad Hebr. cap. 1. v. 5.

que del de su propia virtud ó de su omnipotencia; pero á mí se me hace esto más racional y fácil de percibir, que el sacar al mundo, no sólo de la nada, sino aun de la materia.

¿Qué poder ú oficio dá el filósofo á la materia para las cosas que se hacen de ella? Por ventura le dá más que la *inercia*, la inacción, la impotencia, ó una *potencia pasiva*? ¿Pues cómo se explica el mismo filósofo una obediencia ó nó resistencia á la virtud del que obra de ella lo que había pre-establecido? Hé aquí el poder que corresponde á la materia en la Filosofía, y á esto reduce su virtud en el todo físico del que forma parte. ¿Y entenderemos según esto con tan cabal satisfacción que todas las formas y partes del Universo se hayan hecho de una potencia *inerte, pasiva*, limitada, lo mismo que haciéndose por una potencia activa é infinita? Es preciso negar la idea de la omnipotencia antes que dudar de la creación; por consiguiente, es necesario ser primero atea ó negar la existencia de Dios, que negar su omnipotencia, por la que han podido ser criadas todas cosas.

El filósofo me dirá que este discurso es eficaz, pero obscuro; porque no se puede formar para sí mismo una idea de esta virtud omnipotente, y de cómo ha producido séres tan diversos del Sér infinito. Yo no presumo dar al filósofo una idea de la omnipotencia. Esta no cabe ni se puede contener en la pequeñez de nuestra alma. Pero si de ver-

dad es filósofo, le haré entender de algún modo, aunque imperfecto, la huella de aquel omnipotente é inmenso Sér que hace, cría, y contiene á todas las cosas por sí mismo. Esta es aquella virtud divina ó palabra eterna que precedió siempre al Universo y ahora lo rodea, lo penetra íntimamente por todas sus partes, y como dice el Apóstol, *lo soporta*.

Yo no puedo entender que antes del mundo hubiese un vacío horrendo y sin término ni límites, ocupado por las tinieblas, la soledad y el silencio, tal como se imagina al cáos; esto ya hemos dicho que es un sueño ó una ignorancia: no tiene más sér que las tinieblas. No son las tinieblas cosa alguna para el filósofo: solamente los niños ó la obscuridad de nuestro entendimiento dá bulto y finge fantasmas en lo que sólo es un vacío ó una privación de luz. Un vacío semejante no precedió al mundo; porque lo que no es ni existe, no puede preexistir ni preceder.

¿Pues qué? ¿Antes del Universo visible todo era nada? Enreda y maréa esta manera de pensar y de hablar, aunque nuestra miserable rudeza no sabe desligarse de estas impropiedades. Mejor diremos que antes del Universo, todo era: quiero decir, Aquél que es todas las cosas, aquella inmensidad que todo lo llena, todo lo dirige y todo lo ilustra. ¡Qué materiales y rudos nos hemos hecho! Nos parece que está vacío lo que no llenan el barro, la materia, los cuerpos. ¡Oh filósofo-

fo! ¡Oh alma sublime! ¡Levántate del polvo, y haz esfuerzos sobre tí misma para sacudir esta carga de las ideas corporales que te abruma! La materia no es tampoco sino un casi-vacío: los cuerpos y estas cosas que tapan los ojos son una pesada (1) vanidad. Si consideramos la infinidad de poros que hay en los cuerpos más sólidos y bien unidos, apenas hallaremos alguna cosa que asir: las partes de la materia se dividen sin término: la partecilla que nos parecía ya última ó átomo, es todavía material; luégo tendrá otras partes, y de cada parte nos nace el mismo argumento. Yo no hallo, pues, en la materia sino una íntima é interminable división, una continua composición y unión, ninguna unidad. Esto me pone delante una infinidad de poros y de vacíos tan innumerables como las partículas que tejen á cada cuerpo; de suerte, que el más cerrado y compacto se me desvanece en humo y en vanidad delante de esta reflexión.

Pero me dirán que estos intersticios ó poros de los cuerpos no están vacíos: los llena el aire. El

---

(1) Puede decir el físico en sentido real lo que dice el filósofo moral en su género, de todo lo que ven los ojos: *Vanitas vanitatum*, dixit Ecclesiastes: *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*. (Ecl. 1. v. 2.) Porque cuanto las cosas humanas distan de la verdad, otro tanto distan de la realidad. Cuanto es debajo del Sol tiene puramente un sér precario, y en comparación del Sér esencial es casi un no sér.

aire, respondo yo, es otro cuerpo, aunque de materia más sutil ó delgada; pues esta materia sufre la misma división, y tántos más poros ó vacíos observo en ella, cuanto más mínimas son las partes que le imagino. También me dirán que estos vacíos ó poros del aire están llenos de otro fluido más delgado y sutil que el aire, como el fuego ó la luz (si son cosas distintas) ú otros séres más sutiles que se sospechan y que no se descubren; pero siempre queda en pié la dificultad. Cualquiera de estos séres, si es material, será compuesto: luego tendrá partes y estará también lleno de poros. No importa que no los distinga la luz del tacto, si los toca la luz de la razón: siempre vamos observando así su grande vacío, por más que se nos esconda; y desde ahora comenzamos á sentir un trabajo nada menor para entender cada uno de estos pequeñísimos vacíos, que para entender aquel que imaginamos antes del Universo, y que ese que suponemos actualmente más allá de los límites del mundo.

Así, no es menester ir fuera del mundo ni antes del mundo para examinar esta cuestión: junto á nosotros y dentro de nosotros percibimos una infinidad de vacíos que no encontramos en toda la materia con que poder llenarlos: que sean pequeños, y nó como aquel vacío interminable que imaginamos fuera del mundo, no destruye ni aumenta la dificultad. Si saliéramos de ésta en un mínimo espacio de los que hay en los cuerpos,

no tendríamos tampoco dificultad alguna acerca del ilimitado vacío que rodea al universo material. ¿Pues qué, diremos que estos son unos vacíos *absolutos* ocupados por la pura nada? Si un hombre ú otro viviente llegara al término de ese Universo, ¿qué vería? ¿Qué respiraría y qué es lo que hallaría una línea más allá de aquel límite? Si extendiera un brazo, un pié ó el cuello fuera de ese universo material ¿dónde existirían aquellos miembros? ¿En la nada? ¿No estarían en lugar ni tendrían sitio alguno? Pues este mismo caso, que horrorizaba al antiguo Arosítas y después á Newton, lo tenemos entre cualquier poro por donde se unen las partes de la materia. La última partícula ó la última superficie, que termina con el poro, se tocará con la nada, si concebimos en él un vacío *absoluto*.

Para librarnos de esta idea oscura y repugnante, no debe admitir el filósofo que hay un vacío absoluto fuera del universo, ni antecedente á él, ni entre las partes de los cuerpos que le componen; basta un vacío (1) *relativo*: con éste queda suficiente libertad á los movimientos de la mate-

---

(1) Este puede que sea el punto seguro donde querían fijarse las opiniones vacilantes de Aristóteles y Descartes. El primero negó la existencia del vacío: el segundo negó su posibilidad aun respecto de la omnipotencia de Dios. Ambos han sido impugnados y al parecer vencidos. Pero si dichos filósofos quisieron hablar de este género de vacío absoluto, que excluya la pre-

ria. Así como no se admite solidez ó *antitipia* absoluta, sino relativa, en cuanto una parte material es más densa que otra y la resiste para que no ocupe su lugar; del mismo modo el vacío es respectivo á la materia ó á la menor densidad de los cuerpos, y aun á la existencia de todos los seres; de suerte, que no hay un vacío absoluto privado de todo sér; pero entre los seres corporales lo hay relativo, de uno más denso á otro que es menos. Un lugar se dice vacío, cuando no está ocupado por mármoles, maderas, metales, ó por otros cuerpos sólidos y tangibles; pero lo creemos lleno por el aire. Los poros del aire los suponemos vacíos de materia con densidad igual á la del aire; pero el filósofo los cree llenos de luz ó de otros seres desconocidos. Acabando de considerar el orden de los seres materiales, no acabaremos de percibir vacíos; pero del mismo modo, no son sino vacíos relativos á la materia, pero no absolutos: pues hay sobre todos los seres criados espirituales y corporales, otro Sér, que todo lo penetra hasta la más íntima división. Este Sér inmaterial, simple, y sin *corporalidad* alguna, es el que debe susten-

---

encia de todo sér y de toda realidad, su dictamen sería de eterna verdad; sería un dogma católico. Porque es necesario ser ateísta, ó negar la inmensidad de Dios, para afirmar que se puede dar un vacío así absoluto, que excluya la presencia de todo sér.

tar y dar poder á todos los seres corporales para que no se disuelva cada uno por su parte en la nada: porque esta noción del espacio no los puede resistir, ni por algún cuerpo ni por fuerza alguna; pues en la *nada* ninguna cosa hay.

Sobre la virtud ó fuerza de aquel Sér espiritual halla reposo nuestra consideración cuando vé que tan firmemente se sostiene en Él y por Él todo el universo material. ¿Y quién es ese sér? ¿Es algún ente de razón? ¿Es alguna idea abstracta como la de la línea ó de la superficie que percibe el geómetra, y no le dá alguna existencia fuera de sí? ¿Es aquella sustancia universal é indeterminada del impío Espinosa, de la que son partes todas las sustancias singulares de los otros seres? Pero yo, no solo detesto semejante impiedad, cuyos absurdos haré ver en lugar oportuno; sino aun toda idea de Diós que pueda parecerse á la antecedente. No es este un sér vago ó insubsistente, ni una idea universal del orden de las cosas, ó de su realidad, ó de su bondad, ó de su verdad, ó de su belleza, ó de su sustancia, que se distribuye de otro modo, se sustenta y comunica formalmente por ellas y las sustenta como con su mano, á todo el Universo; esta idea no se puede entender, sino concibiéndolo como un sér distinto del Universo. Pero sigamos nuestro camino. ¿Es aquel espacio inmenso y extenso sobre el que disputaron y erraron algunos filósofos antiguos y modernos? Esta última idea es más filosófica, y

juzgada del error, nos acercará mejor á la verdad.

Dos célebres escuelas de modernos se han ejercitado é impugnado sobre la idea de esto que llamamos *espacio*, y que será siempre obstáculo para los ingenios. Leibniz quiso empeñar en esta controversia á Newton por medio de la reina de Inglaterra. Samuel Clark fué el que mantuvo contra Leibniz las opiniones de Newton, su maestro. Versaba la cuestión sobre si el espacio es la pura nada ó alguna cantidad real. Defendían este segundo Newton y sus discípulos. Lo primero era más del gusto de Leibniz y de los Alemanes. Clark y los Newtonianos dan al (1) *espacio* una idea real; y añaden que esta no es *innata*. Locke adelanta (2) que la noción del espacio no necesita de prueba; porque se percibe con los ojos, tacto y sentidos. Esto es ya demasiado, y parece que es tomar al cuerpo ó á la *extensión* por el *espacio*.

Algunos admiten dos clases de espacio; uno corporal, y otro espiritual. Por el primero entienden (3) una extensión larga, ancha y profunda. Si fuese verdadera esta idea del espacio, de ella

(1) Samuel Clark, de Existent. et attribuit. Dei, tract.

(2) Lock. lib. 2. cap. 4. et cap. 23. parr. 2. Apud Genues. Element. Metalis. p. 1. cap. 7. pag. 131.

(3) Anton. Genuens. ubi supr. *Spacium* vero (vocamus) quod tripliciter, longe late, profunde extensum est.

solamente podrá verificarse lo que dice Locke; que el espacio se vé y se toca. Mas yo tengo á esta idea por equívoca, porque casi se confunde con la extensión, ó con lo que se extiende por el espacio, como luego diremos.

No queda, pues, sino una idea propia de espacio inmenso, incorpóreo, que no puede tocarse ni verse, sino entenderse con una razón sagaz. Sobre este *espacio*, solamente se debe tratar la cuestión de si es una cosa real, ó la pura nada. Antonio Genuense se inclinó al parecer de Leibniz y de su escuela, llamando á esta idea del espacio un sér abstracto que no existe en el Universo (1). Esto es decir que el espacio es nada absolutamente: porque lo que realmente no existe ó no es, nada es. No nos detengamos en las distinciones con que vendrían aquí los lógicos, ni en sus segundas intenciones de razón; porque estas, únicamente son muchas voces. Buscamos más sériamente la verdad de las cosas.

Parece que se puede hallar la idea del espacio más cerca de la opinión de Newton. No se dá, pues, más que una clase de espacio; y esta, como quiere Newton, es una cosa real. Si fuera la pura nada, los cuerpos y la materia se extenderían por la nada absoluta. Un hombre puesto en el último límite

---

(1) Genuens. ibid.

del mundo, como reflexiona Newton hablando como Arosítas, extendería el brazo ó el cuello por la nada; siendo aquel espacio verdadero, así como cualquiera otro á donde yo alargó cualquiera parte del cuerpo. No encontraremos diferencia entre el espacio que rodea al universo, y el que circunda á cualquiera otro cuerpo, apartando de aquí con la imaginación el aire, la luz y cualquiera otro fluido, que se difunde por este espacio inmediato.

Nace de aquí una segunda cuestión que es la que más importa examinar, y es; ¿de qué clase de entidad es esta cosa real que constituye al espacio? ¿Es una entidad corporal, ó espiritual? No puede ser cuerpo el espacio ocupado por los cuerpos; de lo contrario, se darían dos cuerpos en cualquier espacio, ó no ocuparía espacio ningún cuerpo. De otro modo, sería natural y necesaria la penetrabilidad de los cuerpos. El universo, y cualquiera de nuestros cuerpos, penetra por el espacio: luégo si este es cuerpo, por muy sutil ó delgado que se imagine, ya sobre la sutileza de la luz, ya sobre la de otro cualquier sér sutilísimo, se verá siempre un cuerpo en otro cuerpo y penetrado por él.

También se inferiría que el universo corporal ó material era sin fin: porque puesto en cualquiera fin ó límite que se diera al universo, extendiendo un brazo ó un ala, estas partes no dejarían de estar entonces en espacio: si este es-

pacio es una realidad corporal, más allá del último límite que se supone al universo habría una entidad corporal; pues ya se destruye la suposición de ser aquel el último límite del universo, donde suponemos al que extendiese el brazo ó el ala. Siempre se hallaría la misma dificultad, aunque se procediese más allá infinitamente, y entonces no tendría fin el universo corporal.

Los que hacen al espacio un sér real, deben por consiguiente creerlo una *realidad inmaterial* ó espiritual. En este punto pueden venir á concordarse los partidos opuestos sobre la naturaleza del espacio. Para el pensamiento de Leibniz, basta concederle que el espacio, aun en los cuerpos, es *nada* corporal. A Newton se le debe conceder que dicha idea del espacio es una *realidad* espiritual y *nada* material. Esto parece que deseaba decir Newton, pues al fin de su Óptica pregunta: «¿Por ventura los fenómenos de la naturaleza nos dan á ver que hay un Sér *incorporal*, viviente, inteligente, presente á todo? ¿Que éste vé en el espacio infinito como en su sensorio (1) y allí lo discierne y comprende todo de la manera más íntima y perfecta?»

Yo me inclino á que todo lo que imaginamos como espacio antes del universo, y más allá de él,

---

(1) La facultad de sentir, ó el lugar en donde ésta reside. N. E.

y dentro de él, no debe llamarse sino *inmenso*, y es distinto del sér espiritual, inteligente y puro de Dios.

Este nombre de *inmenso* que puede recibirse por los filósofos en este asunto, es claro, y no equívoco como el nombre de *espacio*. La idea que nos dan con esta segunda voz no es precisa; por esto han nacido tantas dudas entre los partidos que se han ejercitado en esta cuestión. Suponen que *espacio* significa *un receptáculo apto para recibir en sí á los cuerpos*; (1) como el vaso que recibe al agua.

Por aquí comienza la controversia, por si se dá un espacio absoluto donde esté recibido el universo, y si cada cuerpo tiene un receptáculo semejante. Los que sostienen la negativa, se fundan en que tal *receptáculo no es cosa compuesta, ni simple; ni es criador, ni es criatura*. O como argumenta Kahlio en la reputación de Voltaire, ó es *sustancia. ó accidente* (2). Ninguna de estas ideas le conviene al espacio: luégo es nada absolutamente.

---

(1) Israel Canci. Meditationes Philosophic. cap. 25, 244. *Spacium absolutum, vulgo approbatum, est receptaculum corporibus in se excipiendis aptum.*

(2) Kahlius. in refutat. Voltairi, apud Cancium ubi supr. parr. 247. Aut est substantia (spacium) aut accidens. Non est substantia... nec accidens: ergo.

Aristóteles, (1) con otros filósofos impugna el espacio absoluto; *porque siendo un vacío, como queda dicho, no es causa de movimiento, pues no hay parte en él superior ó inferior, diestra ni siniestra.* Descartes quiere decir lo mismo y añade que el dicho espacio absoluto no se distingue del cuerpo; y á continuación de la idea que se dá vulgarmente del espacio, conviene saber, una extensión (2) en longitud, latitud y profundidad, infiere en sus Principios que no puede ser el dicho espacio sino una idea genérica de todo cuerpo.

Algunos, como Alemnbert, aunque llaman absurda á la opinión cartesiana, que no considera á la extensión cosa distinta de la materia, no dejan de tomar partido con Descartes en cuanto á identificar la idea del espacio con la del cuerpo: y «sea este espacio una cosa real, ó una cosa supuesta, se contenta (3) con creerle el lugar de los cuerpos y con mirar el movimiento como un transporte del móvil á las diferentes partes del espacio.» Que es como si dijéramos á diferentes par-

---

(1) Aristot. lib. 4, Phisicor. cap. 7 p. 7. p. 222. et cap. 8. In vacuo non est causa motus; non est plaga superior, non inferior: non dextra, non finis-  
tra, etc.

(2) Carthes. princip. Philosophic. p. 2. parr. 10. Re vera extensio in latum, longum atque profundum, quae spacium constituit, eadem plane est cum illa, quae constituit corpus.

(3) Elemens de Philosophie. 16. Mecaniqu. pag. 185 y 186.

tes de sí mismo, supuesto que el espacio sea el mismo cuerpo. Según esto, sería más breve y más sencillo definir al movimiento por un transporte del cuerpo movido por sus mismas partes; ó de otro modo, una aplicación sucesiva del móvil á sus propias partes. Idea muy difícil, pero consiguiente.

En el esclarecimiento hecho después por el mismo á esta parte de sus Elementos, sólo añade el motivo que le obliga á suponer que el espacio no es alguna realidad distinta de la materia.

Hé aquí dicho motivo, copiado literalmente:

«En cuanto al espacio, supongamos tres cuerpos (1) contiguos. Imaginemos por un instante que se quita el que está enmedio (no conviene apurar todos los reparos que nacen) quedará entre los dos cuerpos extremos un espacio cuya extensión será igual á la que ocupaba el cuerpo de enmedio; este espacio tiene sin duda una existencia independiente de la del tercer cuerpo, puesto que existe en todo caso, ya que el tercer cuerpo esté puesto entre los dos extremos, ó que sea quitado de allí, con solo esta diferencia: que en el primer caso, el espacio es impenetrable, es decir, que no se puede colocar allí un nuevo cuerpo, como se puede colocar en el segundo, teniendo

---

(1) Tom. 5. Eclaircis. part. 16. p. 268, y 269.

igual extensión á la del espacio. Por otra parte; cuando el tercer cuerpo es colocado entre los otros dos, los dos espacios de que hemos hablado, uno penetrable y otro impenetrable, no componen más que uno. Luégo el primero se aniquiló; porque no se puede decir que este sea el segundo; pues este espacio impenetrable pertenece al tercer cuerpo situado entre los otros dos, y este tercer cuerpo existe evidentemente. Quitemos por ahora este tercer cuerpo, dejando los otros dos en su lugar: el espacio penetrable aniquilado antes, renacerá al instante, y será como criado de nuevo. Pues esta sucesión de aniquilaciones y creaciones que pueden multiplicarse tanto cuanto se quiera, sería una cosa absurda si se supone que el espacio sea una entidad real... ú otra cosa más que una simple *capacidad* propia para recibir la extensión impenetrable. Los niños que dicen que el vacío es nada, tienen razón... y los filósofos que intentan realizar el vacío se pierden en sus especulaciones.»

Es verdad esto último generalmente; pero en el caso especial que aquí se trata, no se pierde poco Alembert, un célebre geómetra, en sus especulaciones sofisticas. Pero demos ahora lugar para que digan otros, y después responderemos con una sola cosa á los dichos de todos, aunque entre sí sean contrarios.

Algunos del mismo partido han hecho mosa de la idea del espacio absolutamente vacío por con-

secuencias ridículas (1). Viendo los atributos que le quieren dar á lo que en su opinión es *nada*, dicen que esto es erigir un grande ídolo que se llame *Nihil*, ó *ninguna cosa*; y de él se predicarán muchas virtudes y propiedades que se le atribuyen negativamente: como si se dice: *Nada cura la gota*, y otras locuciones semejantes.

Los del partido opuesto se atienen á que esto donde se reciben los cuerpos, no puede ser la nada física. Que el espacio se sujeta á medida, (2) y por consiguiente debe tener cantidad y propiedades reales. Si Dios moviera al mundo en línea recta, (discurre Samuel Clark (3) después de Cleomedes) y no hubiera espacio, entonces se quedaría en el mismo lugar, lo cual es un absurdo. Añaden á esto el ejemplo usado antes, del hombre ó viviente puesto en la última línea del Universo, y extendiendo la mano ó el ala fuera de él por el espacio absoluto. Lucrecio y otros antiguos que fingieron este caso, infieren de él que si no hay espacio absoluto, no podrá este viviente mover el ala ó la mano. Si no puede, resis-

---

(1) Joh. Hubner Orat. de *Nemine* apud Cancium ubi supr. parr. 247. Véase también el elogio que Passerato ha compuesto de la *Nada*.

(2) Auctor Meditation. circa spatium, apud Cancium ibi. parr. 255. Quod potest mensuræ subjici, habet reales proprietates, neque est nihilum phisicum.

(3) Samuel Clark. recueil. des diverses pieces. tom. 1. p. 47.

tirá algo: si puede, ya hay fuera vacío; y generalmente concluye, que sin este espacio es imposible el movimiento.

*Tum porro locus ac spatium, quod inane vocamus  
Si nullum foret: aut usquam sita corpora possent  
Esse: neque omnino quaquam diversa meare.*

Lucret. lib. 1. W. 427 y 428.

Voltaire, en favor del mismo sistema, añade que si es imposible el espacio vacío, entonces la materia y la extensión serán una misma cosa; y por consiguiente, la materia es necesaria, independiente, y el mismo Dios (1).

¿Quién no vé entretanto á todos estos filósofos trabajar en muchos errores y equivocaciones? Aquí oigo hablar á muchos juntos, ya entre si, ya contra otros, sin que los unos ni los otros se entiendan. Aristóteles arguye, que si se dá el espacio absoluto, será imposible el movimiento. Locke, Cleomedes y Lucrecio infieren la misma imposibilidad del movimiento, si falta el indicado espacio. Unos lo impugnan, por imaginarlo la idea común que se tiene del cuerpo, como Descartes y Alembert: otros por la idea de la nada, como Hubneto. Estos lo conciben macizo, aquellos absolutamente vacío; y entretanto que no separe la causa, no podrán ponerse de acuerdo,

(1) Volt. Elem. de Newt. cap. 2. pag. 17.

por más que discurran. El progreso de estas cuestiones me recuerda el de las líneas paralelas, que por más que se alarguen, nunca se tocan ni se encuentran; porque nacen de puntos diferentes, y cada una mira á puntos diversos, aunque nó contrarios.

La idea que se dá del espacio y del vacío es verdadera en sí, pero cada uno la explica á su manera, y estos modos distintos son imposibles; por lo que en ambas hipótesis el espacio viene á ser imposible. De un imposible se sigue todo y se sigue nada; y así tienen razón unos y otros al recriminarse con mútuos absurdos. Voltaire, como lo acabamos de oír, acusa á los que niegan el vacío ó espacio absoluto, de hacer á la materia un sér infinito, un Dios. Pero él y los que quieren al espacio absoluto, lo suponen *una cantidad, una cosa muy positiva* (1). ¿Es menor absurdo dar una cantidad infinita que una materia infinita? ¿Qué diferencia hay entre hacer á la materia un sér necesario, un Dios, y hacer esto mismo con la cantidad? Luégo si es *imposible* y contradictoria en los términos la existencia de la materia infinita, ¿por qué será menos repugnante la existencia de una cantidad inmensa? Alem-

---

(1) Id. pag. 15. En fin, l' espace, et la durée son des quantités; c'est donc quelque chose de très positif.

bert halla también absurdos que acusar en los que admiten una idea real del espacio distinta del cuerpo, fingiendo la contradicción de que este será penetrable é impenetrable: penetrable, cuando no hay un cuerpo situado en él, é impenetrable cuando lo hay. Pero con poco trabajo está vista la equivocación que aquí padece Alembert, confundiendo las ideas, y atribuyendo al espacio la impenetrabilidad del cuerpo que supone en él. Cuando el cuerpo está en su espacio, no puede entrar otro cuerpo. ¿Pero se infiere de aquí que entonces es impenetrable el espacio, ó el cuerpo? Innumerables retorsiones como estas, que se siguen contra cada uno de los partidos, demuestran que ninguno tiene razón; y esto nace de la equivocación con que todos toman la idea del *espacio*, y del *vacio*, y por el contrario del *lleno*.

No se diga más que el espacio es alguna cosa corporal y sensible, como la materia, la cantidad, ó la extensión; ni que es un vacío absoluto y sin sér alguno, así material como espiritual. Todos los absurdos se desvanecerán delante de este medio. Dígase que lo que se llama vulgarmente espacio, así antemundano como extramundano, y el íntimo en que se sustentan todas las cosas, es el *inmenso*, puro, espiritual, infinito, donde vivimos, nos movemos y estamos todas las cosas sensibles y racionales, cada una en su manera; nó como unos *modos*, ni como *partes* de

una sustancia infinita, sino como unas sustancias particulares y criadas, que no salen jamás de la mano ó inmensidad del Criador que las sustenta y conserva con su íntima presencia y potencia. Acabemos de decir que este *inmenso* es aquel Sér omnipotente que hizo todas las cosas y las descansa sobre la virtud de su palabra. ¿No es el espacio donde nos movemos libremente? ¿No es el espacio donde están y se sustentan todos los cuerpos extensos?

Así, es la inmensidad de Dios esto que han querido llamar *infinito espacio*, donde nos movemos, nos sustentamos, y también vivimos. Porque este *Pneuma* ó sér espiritual está fuera y dentro de nosotros, nos toca y nos penetra íntimamente. Está más allá del mundo, y en el mundo, y en todo lugar. ¿Pensáis, decía el Apóstol á los filósofos atenienses (1) que este Dios anda léjos de cada uno de nosotros? Nó; cerca está el Señor, (2) *in ipso enim vivimus, movemur, sumus*.

Desde niños aprendemos en la Religión esta sublime Filosofía, que se obscurece entre el humo de tantas cuestiones. Dios está en todas partes, y en cada una, por esencia, presencia y potencia. A todo le dá sér, todo lo vé en cada punto, todo

---

(1) Act. Apost. cap. 17.

(2) Psalm. 18. Prope es tu, Domine.

lo sustenta; y si apartara su mano, el mundo ó cada parte de él desaparecería en nada. En esta verdad concurren las expresiones de la santa Escritura: *En la mano* (ó en la inmensidad) *de Dios*, (1) *están todos los fines de la tierra*, ó del mundo. Y en otro lugar: *Si tomare alas de águila, y volare á los últimos extremos del mar, allí, gran Dios*, (2) *sentiré tu mano. Si subiere sobre el cielo, allí te hallaré. Si descendiere debajo del abismo, presente estás también. No hay quien pueda huir de la presencia de Dios. Su mano mide á gemes y á palmos las aguas y los cielos: de tres dedos suspende toda la mole del mundo.* (3)

Todas estas magníficas imágenes significan en sentido propio, no solamente la omnipotencia, sino la inmensidad y presencia de Dios en todas las cosas. Santo Tomás explica de ese modo aquello del Profeta: (4) *Cælum... ego impleo.*

Nótese que *inmenso* significa propiamente lo que está por medir, ó lo que no puede ser medi-

(1) Psalm. 94. v. 4.

(2) Psalm. 138. v. 9, 10.

(3) Isai. cap. 4. v. 12.

(4) D. Thom. 1. p. q. 8. art. 2. in corp. super illud. Jerem. 23. *Cælum et terram ego impleto.* Deus est in omni loco: quod est esse ubique: primo quidem sic est in omnibus rebus ut dans eis esse, et virtutem, et operationem. Sic enim est in omni loco ut dans eis esse, et virtutem locativam, Item locata, etc.

do: pero es la primera medida de todo. Esta precisión y propiedad encierran las citadas palabras de Isaías: *Qui mensus est pugilo aquas, et Cælo palmo ponderavit.* Y también este dicho de Job: *¿Quis posuit mensuras ejus, (terræ) vel quis tetendit super eam lineam?* (1) Donde se vé que Dios todo lo mide, y Él es *inmenso* sobre todo.

Este atributo no se puede dar sin absurdo al *espacio extenso*, material y cuantitativo. Porque aunque él pueda medir á los otros cuerpos que comprende, no carecerá en sí mismo de medida. Siempre se preguntará de nuevo: ¿qué otro espacio ó receptáculo comprende á este espacio que se imagina un vaso material de otros cuerpos menores? Y así vendremos necesariamente á parar en un espacio inmenso, que todo lo mide sin estar sujeto á medida; y en un inextenso, que sustenta todo lo extenso.

La idea precisa del espacio no dice formalmente extensión, sino sustentación de lo extenso. Es mal definido, según esto, el espacio por una *cosa extensa*, y también por un *receptáculo*. Porque esta idea explica un género de sujeto y de causa material pasiva, términos repugnantes á la inmensidad de Dios, é inútiles para explicar la manera con que se sustenta el universo y todos los cuer-

---

(1) Job. cap. 38. v. 4. 5.

pos. Una vez que se le dé extensión al espacio, ha de seguirse la necesidad que halló Cleomedes de otra virtud externa que, apoyando en contrario, le impida disolverse hácia fuera, ó en nada. Y si dicha virtud externa es extensa, estará contenida en otra; y de este modo se formará un estuche de vasos ó receptáculos, metidos unos en otros sin fin.

Todo este proceso en infinito y *petición de principios* se evitan, reconociendo á un *inmenso* en lugar de un extenso; y á la inmensidad real y espiritual de Dios, por el íntimo y último espacio de todas las cosas. Este es el católico pensamiento de Arnobio en su libro contra los Gentiles, y que algunos malos metafísicos quisieron censurar. Vos, (1) Dios mío, dice aquel Padre, sois la primera causa; vos el lugar de todas las cosas, el ESPACIO, y el sustentante de todos los séres; infinito, ingénito, inmortal, perpétuo, único, á quien no delinea forma alguna corporal, á quien no termina circunscripción alguna de cualidad; sin cantidad, sin sitio, sin movimiento, sin hábito.

En Tertuliano hallo indicada diferentes veces esta misma doctrina. Pensando una vez consigo mismo, y considerando dónde habitaba Dios an-

---

(1) Arnob. lib. 1. advers. Gent. Prima enim tu (Deus) causa eo. locum ferum, spatium, fundamentum cunctorum, quacumque sunt. etc.

tes que hubiera Cielo, mundo y universo, dice: Él era en sí mismo el mundo, el lugar y todas las cosas. (1) Y en otro libro que ya dejamos citado, señalando los claros documentos que tenemos de Dios, dice que es argumento de la Divinidad, no sólo todo esto que somos, sino también todo esto en donde estamos. (2)

Esta misma sana Metafísica hacía por explicar San Agustín; pero advirtiendo, que para tomarla era necesario purgar á la razón de las ideas materiales. Debemos resistir, dice, á toda consideración carnal, y apartar el alma de las sensaciones corpóreas, para no errar imaginando en Dios alguna grandeza espaciosa, ó como un fluido derramado por todas partes, como el humo, el aire, ó la luz. Toda grandeza semejante sería menor en su parte que en el todo. Pero debemos entender que su inmensidad está difundida del modo con que una grande sabiduría está en un cuerpo pequeño, (3) y un alma grande en un cuerpo mediano.

En un elegante pasaje de San Gregorio, sobre Ezequiel, y en el libro segundo de sus Morales;

---

(1) Tertul. lib. advers. Praxeam, cap. 5.

(2) Id. contr. Marcion. lib. 1. cap. 1. Habet Deus testimonium totum in quo sumus.

(3) D. August. epist. 57. Carnali resistendum esse cognitioni et mens á sensibus corporeis, advocanda, etc.

hallo bien explicada esta Filosofía. Dios, dice, (1) está dentro de todas las cosas, fuera de todas las cosas, sobre todas las cosas, y bajo todas las cosas. Sobre ellas, por la potencia: bajo ellas, por la virtud con que las sustenta: fuera de ellas, por su sutileza ó espiritualidad: superior gobernando, inferior conteniendo, exterior rodeando, interior penetrando.

Santo Tomás, cuya simple y universal Metafísica se debe admirar cada día más, hizo el mismo juicio. Explicando cómo está Dios en todo lugar, advierte lo primero que no está del mismo modo que los cuerpos: estos son recibidos y sustentados por el lugar; pero Dios está sustentando y dando sér al lugar. Así está en todas las cosas, dándoles el sér, la vida, y la operación: en una palabra, sosteniéndolas. Además, los cuerpos llenan su lugar, porque no se combinan en él con algún otro cuerpo; pero Dios llena todo lugar, dándolo, y dando juntamente el sér á todos los cuerpos que lo ocupan. (2) Aquí se vé cuán íntimo es Dios y es su operación en todas las cosas.

---

(1) Gregor. super Ezech homil. 17. y lib. 2. Moral. Deus intra omnia, ipse extra omnia: ipse supre omnia, ipse infra omnia: superior est per potentiam, etc.—El pensamiento de San Pedro Damiano es idéntico á este de San Gregorio, y está expresado con las mismas palabras. Opuscul. 36. capítulo 6. post init.

(2) D. Thom. 1. part. q. 8. art. 2. in corp.

También se vé que no es lo mismo ni debe confundirse el lugar corporal con el espacio. En el lugar están los cuerpos; y estos, con el lugar, están sustentados en el espacio, que es el mismo Dios.

No alego estos testimonios de la santa Escritura y Padres de la Iglesia por los filósofos incrédulos, quienes sólo saben á paganismo; sino más bien en gracia de los filósofos cristianos que hubieren extrañado este sistema del espacio. Verán que no es singular, ó al menos, que no es voluntario, sino fundado y conforme al dogma católico. Pero volvamos á los filósofos.

Esto mismo debieron ó quisieron decir Newton y su discípulo Clark. *Spatium* (alirma este segundo) (1) *est attributum Dei; est infinitum, inmensum, etc.* Voltaire sigue á los antedichos y cree al espacio *un sér, cuya existencia procede necesariamente del mismo Dios.* (2) Pero haciéndolo juntamente una cantidad positiva, no pueden todos estos evitar la réplica de sus contrarios. Luégo dáis en Dios extensión, les dicen. (3) Si

(1) Samuel Clark, *Recueil des divers. piec.* tom. 1. p. 41.

(2) Volt. *Elem. de Newt.* cap. 2. p. 12 et p. 15.

(3) Cancius, cap. 25. parr. 253. *¿Au ergo in Deum extensio cadit: seu au spatium non est extensum? Locum corporum est pars spatii, ex mente dissentientium: quod ergo corpus locum mutat, ab una divini attributi, nempe spatii, parte, progreditur ad alteram. [Absurde]*

afirmaran que es la inmensidad de Dios *sin cantidad ni materia*, negarían en todo sistema aquella consecuencia, y no deberían confesar extensión en el espacio. También evitarían otros absurdos con que les arguyen, como por ejemplo, que este atributo de Dios tenga partes, y los cuerpos se muevan por él de una parte á otra. Yo, que no admito en el *inmensa* ó espacio cantidad alguna ni materia, excluyo todos esos absurdos, y me preservo del impío lenguaje de Espinosa. Este lenguaje se halla en los que hacen al espacio una inmensa extensión, ó una materia infinita. Por semejante inconveniente temían algunos (1) filósofos admitir la idea del espacio. Pero en no suponiéndolo á este *extenso*, sino inmenso, ni material, sino espiritual, estamos libres de la *sustancia extensa*, que supone en Dios Espinosa.

En el mismo sistema excuso todos los argumentos que se hacen en contra y en pró del *nihil*, ó de la nada. Aquí admito sin temor *un vacío*, una *nada*; pero no absolutos, sino relativos. Quiero decir, un *vacío* de todo cuerpo, de toda materia; un *nada* corporal, terreno: así como un *inmenso*, ó privado de toda medida; un infinito, donde *nada* hay de fin, y otros atributos que no

---

(1) Genuens. Elem. Metaphis. p. 1. 133. Jam vero ut id per transeunam dicam, quum vetustissima este traditio etc.

suponen en Dios nada de lo que dice imperfección.

En este sentido se admite formalmente en la Escritura la idea del *espacio*, con los nombres de *vacio* y de *nada*. *Qui extendit aquilonem* (1) *super vacuum, et appendit terram super nihilum*. Este *nihil* es un término exclusivo de algún sólido, ó de algún fluido, ó de algún otro cuerpo. De ambos modos se halla repetida en diversos pasajes.

Aquí no les queda dificultad á los argumentos de Arosítas y Lucrecio, á los que dice Voltaire (2) que jamás se ha respondido; esto es, á las consecuencias que se sacan del caso del viviente que extendiese un ala ó un brazo en el espacio puro. ¿Cómo se había de responder á este caso en su hipótesis, ni en la contraria? En cada una de ellas (3) serían señalados los absurdos que hacía ver la una á la otra.

(1) Job. cap. 26. v. 7. Es sentencia de Job: nó de alguno de sus Amigos. Et Isai. 40, v. 22. *Qui extendit velut nihilum cælos*.

(2) Volt. Elem. pag. 15.

(3) Canc. Meditation. Philosoph. cap. 25, parr. 253. pag. 138. Arositas, et Lucretius, *aut in fine mundi constitutus manum extendere potest, aut non potest. Si potest, erit extorsum inane. Si non potest, obsistet aliquid: non igitur aderit mundi terminus contra hipotesim*. Resp. Possis ex primo membro elicere contrarium: si manus in mundi termino exporrigi potest; non aderit inane. Inane est nihilum. Nihilo manus non potest commensurari. Ergo erit aliquid. Nondum igitur mundi terminus.

Venimos forzosamente á conocer la necesidad que hay en el mundo de sustentarse, y proceder, no de la *potencia pasiva* de la materia, absurdamente eterna, sino por la virtud de la *omnipotencia activa* de Dios, que ahora y en cada instante está dando sér al mundo y á todas las cosas por una continua creación. No me detengo más en aplicar los principios que por este artículo quedan citados, porque ya es muy extenso. Pero de los términos anteriores debe inferir cualquier filósofo, que le es más fácil ver al universo comenzar á ser y sustentarse por la acción de la omnipotencia, que por la inacción de la materia y de la nada.

Conocida la posibilidad y la necesidad de la creación, veamos si hay pruebas bastantes para creer la actual creación. Este es un punto de hecho que no deberá negarse, teniendo á su favor los testimonios que hacen creíbles otros hechos admitidos, y aun semejantes.





### CAPITULO III.

---

POR LA DOCTRINA ANTERIOR SE DEMUESTRA EL HECHO  
DE LA CREACIÓN DE TODAS LAS COSAS.

**A**UNQUE de la posibilidad no se puede afirmar el acto, sucede esto cuando no se vé lo hecho. Quiero decir: de que un hombre pueda ser engendrado ó criado, no se infiere precisamente que haya sido engendrado ó criado. Pero si á este mismo hombre lo vemos ya hecho, concluiremos, nó por presunciones, sino por demostración, afirmando el acto de su generación ó creación. Así procedo en esta demostración para probar la acción ó el hecho de que el mundo y la materia han sido realmente criados.

En todo el artículo anterior se ha dado á conocer la posibilidad de la creación y producción de todas las cosas que componen el universo: luégo si vemos ahora con nuestros ojos existir al mismo universo, debemos concluir demostrativamente afirmando la acción que lo crió y produjo. Esto

no es argüir de la potencia al acto afirmando; sino de la potencia y juntamente de lo hecho, á la acción.

Me replicará alguno diciendo que además de probar la posibilidad de la creación, ó producción, debía también probar el que no podía existir sino por creación. Porque si pueden existir el universo ó la materia por sí mismos, de verlos ahora existiendo no se puede inferir que de hecho fué este universo criado,

Pero se responde, lo primero, que en el artículo anterior queda probada, no solamente la posibilidad, sino también la necesidad de la creación de la materia, en la suposición de haber de existir, pues se ha probado que lo contrario es una idea repugnante: luégo la posibilidad de haber de ser criada, es necesaria para la existencia de la materia. Lo segundo, y que explica más esto, que aunque no se hubiera probado más que la posibilidad de ser criada la materia ó el universo, bastaba para concluir forzosamente la necesidad de ser criado ó hecho, en caso de haber de existir. Como si se probara que Dios podía haber sido hecho, se probaría también que no había podido existir necesariamente por sí; porque estas dos ideas, ser factible, y ser por sí, ó no ser factible, son entre sí repugnantes. Y este es el caso donde únicamente la posibilidad y la necesidad son equivalentes. Aquí se arguye bien de la potencia al acto, porque este es inseparable de la

potencia. Se dice bien: «Dios puede existir, luégo existe»: porque en la posibilidad está toda la razón suficiente de la existencia. De aquí se infiere, que destruye la eternidad necesaria de Dios el que dice que es *criable*, ó de cualquier manera factible: pues es poner ya en otro principio ó causa, y nó en el mismo Dios, la razón adecuada de su existencia.

Este discurso, que es innegable en buena metafísica, hace ver que probando que la materia es factible ó crible, está probado que no es necesariamente eterna; porque así sería increible é incapaz de ser hecha, y se verificaría, siendo factible y eterna, el ser factible y no ser factible; luégo de la posibilidad que está probada en la materia de ser hecha ó criada, se infiere la necesidad que tiene, para existir, de ser hecha ó criada. La raíz de esto está, en que toda posibilidad, cuyo opuesto es imposible, equivale á necesidad. De este modo se prueba en la Metafísica la necesidad de la esencia de las cosas. Esta necesidad de las esencias se prueba únicamente bien, por un argumento que llaman á *principio contradictionis*, y quiere decir, que es necesario aquello cuyo opuesto es contradictorio ó repugnante. Luégo dada en la materia la posibilidad de ser criada, necesariamente será criada si ha de llegar á existir: porque el opuesto de ser crible le es contradictorio y repugnante, que es, no ser criado ó factible.

Me dirá alguno: muchos filósofos católicos afirman que el mundo ó la materia pudo ser eterna, ó existir *ab æterno*; y por otra parte creen que fué hecha ó criada cuando refiere Moisés, y por consiguiente, que era factible. Luégo puede la materia ser factible y eterna.

Este escrúpulo se satisface con decir que los filósofos que admiten posible la eternidad del mundo, no le niegan por esto, ni le deben negar el ser factible, como en realidad fué hecho. La razón es, que la eternidad de que hablan no es una eternidad necesaria, absoluta, é independiente de la acción de Dios; sino una eternidad contingente y dependiente de la operación divina. De modo, que se reduce á decir que Dios pudo desde la eternidad criar el mundo. Luégo no hay contradicción entre estos términos: ser factible el mundo, y ser factible *ab æterno*. Estas son las dos proposiciones que admiten los filósofos, así católicos como Gentiles. Sólo hay entre ellas una diferencia accidental respectó á la duración; y todo está en resolver si Dios, que crió al mundo hace cinco mil años, lo pudo criar desde la eternidad. Hé aquí cómo en ambos casos se supone la acción del Criador. Siempre, pues, se nos presenta el mundo factible ócriable. Pero si se hablara de una eternidad necesaria, envolvería contradicción el ser criable.

Queda, pues, demostrada, no sólo la posibilidad de la materia para ser criada por la acción de

Dios, sino también la necesidad de la creación ó acción divina para existir. De modo, que una vez que existe el mundo ó la materia, se arguye invenciblemente que Dios lo ha criado. ¿Quién negará que la materia del universo existe? ¿Dudará alguno de estos filósofos incrédulos de la existencia de este mundo que pisa, que toca con sus manos y vé con sus ojos? Si no existe, ¿cómo lo suponen un sér necesario y eterno? Si existe, ¿cómo no ha sido criado? Uno y otro extremo son repugnantes y absurdos, como antes se demostró: luégo, por necesidad para su existencia, ha sido criado.

Este discurso puede también fundarse sobre ciertos principios, que quedaron sentados en la disertación contra el Ateísmo, y de ellos se concluye lo mismo que intentamos aquí. Ya dejamos dicho que el mundo ó la materia no existe necesariamente; porque sería menester para esto que repugnase el que no existiese. ¿Qué repugnancia ó contradicción percibe la razón en pensar que el mundo ó la materia dejase de existir? Ninguna: lo mismo que cuando pensamos que no hubiese en el mundo alguno de estos hombres que ahora son. No hallamos mayor repugnancia en la no existencia del mundo mayor, que en la falta de cualquier hombre ó mundo menor. Así como de nosotros no tenemos el principio ó razón suficiente que nos haga existir siempre, así no lo hay en todo el mundo ni en toda la materia. Ningun-

na de las partes del Universo está así fundada, que necesariamente haya de ser lo que es, de modo que repugne metafísicamente el dejar de ser. Las estrellas muestran muchas veces que son defectibles. El Sol se cubre también de hollines y humos, y todas las cosas se envejecen, lo mismo que un vestido. La tierra no es más que un montón de ruinas ó de escombros, como ha observado Woodward. Todo cuanto se vé son documentos de la insubsistencia de las cosas materiales, en vez de probar su existencia necesaria.

Pues si cuanto hay en el universo es tan contingente ¿por dónde será el mismo universo más necesario, ó cómo se probará la repugnancia absoluta de dejar de ser? Ya está visto que su existencia es contingente. Luégo no está en él la razón ó causa suficiente para existir. Luégo está en otro, y una vez que exista ha de ser obra de otro. Luégo habrá sido hecho por un sér que lo quisiera y pudiese producir. Pues ello es que el universo y la materia existen: luégo hubo una acción omnipotente y libre que le dió la existencia; por que no puede haber recibido ésta sino por virtud de una causa tal como la dicha, ni en otra manera.

Ya queda también visto que no debió ser una materia sacada de otra materia; porque está probada la repugnancia que hay en tales procesos en infinito. Últimamente, es necesario llegar á un principio que tenga en sí la razón suficiente de

la existencia de la materia, cuando comenzó primero á ser. Luégo por fin hemos de llegar á parar en este género de acción que llamamos creación; porque no supone alguna materia ó sujeto de donde obrar. Luégo la existencia de que vemos gozar á los séres contingentes prueba, que hubo una operación primera, que por su misma virtud hizo comenzaran á existir las cosas: á esto le llamamos creación. Por eso suponemos que así como de la existencia del hombre se demuestra físicamente en el órden regular que hubo padres que lo engendraron, de la existencia de todas las criaturas se demuestra no menos invenciblemente que hubo creación, y que hay un Padre universal que comenzó á dar el sér á cuanto existe.

De otro modo puede estrecharse más este discurso. El mundo ó la materia pueden no haber sido, ó pudieron ser de otra manera, porque son posibles otros muchos mundos: luégo el mundo es de sí indiferente y contingente; pues cuando una cosa es de sí indiferente, es preciso que otra causa la determine á cierta y actual existencia; porque si no, siempre se estará en su indiferencia y mera posibilidad.

Luégo la obra de este mundo prueba invenciblemente que hubo una razón y causa libre que lo sacó á esta determinada existencia desde la posibilidad en que se han quedado otros. Se concluye, pues, metafísicamente, de la criatura, la existencia de un Criador.



---

---

## CAPITULO IV.

---

ES UNA DEMENCIA PUNIBLE NEGARSE  
EN CASOS COMO EL QUE EXAMINAMOS Á LA PRUEBA DE  
LOS ARGUMENTOS MORALES.

**A** es una temeridad muy admitida entre los deistas é incrédulos, despreciar el argumento que se funda en testimonio de otro, aunque este otro sea todo el mundo. «El consentimiento de todos los hombres (dice Bayle) es un argumento moral. No debemos contentarnos con las nociones morales, y es preciso ir hasta los principios metafísicos. Las pruebas morales son las más propias de todas para persuadir al común de las gentes: mas para los *Espiritus fuertes* no tienen la virtud necesaria. (1)

Este principio sería bastante por sí solo para

---

(1) Bayl. Contin. des pens. parr. 23. Il faudroit non se contenter pas des notions morales.

llevarnos al más insensato Pirronismo. ¿Cuáles serían nuestros conocimientos si los hubiéramos de recibir únicamente de nuestra evidencia ó de nuestras pruebas metafísicas? La vida del hombre es breve: difícil el experimento de las cosas; y nuestras observaciones y discursos trabajan frecuentemente en la obscuridad y en el error. Más verdades deben todas las ciencias y todos los sábios á los argumentos morales ó á la fé de los testimonios ajenos, que á nuestros ojos y conocimientos propios.

Aquella prueba moral que se toma del consentimiento universal, ó casi de todos los hombres, ha estado en uso y en honor entre los más célebres y prudentes filósofos de los pueblos sábios, como Platón, Séneca, Plutarco y otros. Cicerón añade, que equivale á una prueba metafísica, ó á la voz de la naturaleza (1). Y en efecto, se pueden resolver estas pruebas morales en metafísicas; porque han nacido, y se han derramado y establecido de las experiencias y evidencias de muchos. En llegando la ocasión, veremos que esta nécia crítica de los incrédulos, intentada en

---

(1) Véase en Cudworth, *Sisthem. intellect.* cap. 4, la fuerza que tienen los argumentos morales. Lo prueba también Elías Benoest, Párroco Dephense, en el Prefacio de su libro contra Tolando. Y los RR. Autores del *Diccionario Universal*, tom. 6. *suplem.* Tratado de la Religión, parr. 3. *conclus.* 1.

perjuicio de la Religión, no viene á ser sino en ruina de toda la literatura y de la buena política en que se fundan los Estados.

Aunque no haya casos en que no sea necesario el argumento moral, el que ahora tratamos es uno de aquellos hechos más privilegiados, y donde basta la prueba de menos testigos. Porque ¿pudimos nosotros mismos, ni tampoco nuestros padres, hallarse presentes á la obra de la creación del universo? ¿Dónde estaban los hombres cuando Dios echaba los fundamentos al orbe de la tierra y tiraba sus primeras líneas? Para creer, pues, un hecho tan remoto, es suficientísimo en cualquiera juicio un documento que no se puede tachar de falso, y que es conforme á la posibilidad y naturaleza del hecho.

La posibilidad de la creación del universo está demostrada en el artículo segundo, y aun la necesidad que hay de esta acción. Si á esto se une un documento tan grande como el libro de Moisés, que es el más antiguo que se puede citar, y donde está escrita la tradición de los primeros hombres que fueron criados, y aquí se nos dice expresamente: *en el principio creó Dios el cielo y la tierra*, será la mayor necesidad no creer este hecho solamente porque no lo hemos visto.

Aun de nuestro mismo principio no podemos tener evidencia, ni razón alguna sensible, *á priori*. Y sinó, dígame alguno: ¿se sintió él formar en el seno de su madre? Díganme los incrédulos

(que quisieran haber visto desde fuera del mundo el nacimiento del mismo, para confesarse obligados á creerlo): ¿vieron su nacimiento propio por alguna preexistencia á ellos mismos? ¿Cómo siendo ellos unos espíritus fuertes que no se rinden ante argumentos morales, creen el testimonio de tal cual persona que los ha visto nacer? ¿Cómo se han creído hijos de tales padres no más que porque así lo han dicho y dicen otros pocos? ¿Por qué no niegan su principio como el del mundo y se imaginan coeternos á Dios?

No nos hemos conocido ni sentido, dirán, hasta de algunos años acá: sólo nos adelantamos á creer lo que vimos: no nos hemos visto ni sentido desde la eternidad; por esto, pues, no debemos creernos eternos.

Tampoco, pues, deberán creer eterno al mundo. Y sinó, ¿le han visto y conocido desde la eternidad? Antes bien, tendrían más disculpa y serían más consecuentes consigo mismos, diciendo por el extremo contrario, que el mundo no es más antiguo que ellos, y que aquellos otros á quienes han visto y conocido: que es una obra de cuatro días, y que dejará de ser dejando ellos de ver ó sentir.

Desde este punto, mirando á lo pasado, es preciso que cuanto afirmen ó nieguen sea por testimonio ageno ó por argumento moral. Por esta misma fé creen también todo lo más que saben del mundo presente. Por dicho medio conocen lo

pasado, y todo lo actual que está ausente de ellos. Luégo si por un testimonio extrínseco creen la existencia de las islas, ciudades, reinos y mares que no ven: si por sólo este informe de otros hombres creen las cosas pasadas, y el principio de los Imperios; la ruina y fundación de muchas ciudades y Repúblicas, que sólo duran en la historia; la genealogía de su familia, hasta muchos soñados abuelos; los derechos que de ellos les nacen defendiéndolos ó recuperándolos con el sacrificio de mucha sangre; por último, si lo más que el hombre sabe y cree no es por la evidencia de sus sentidos, (porque así sería un animal torpísimo) sino por la noticia recibida de fuera, ¿por qué se afanarán en hacerse tan insensatos, no creyendo la formación y principio del mundo porque no la han podido ver?

Todas las pruebas de los incrédulos son negativas; y además de esto, no se fundan en principio alguno positivo, sino en la ignorancia que fingen. *¿Quién sabe?* Este es todo su discurso. Por él pudieran negarse á creer, no sólo el principio del mundo, sino su propio y personal principio, y el de todas las cosas. No conocen por prueba alguna metafísica cómo puede una cosa pasar de la nada á la existencia. Por consiguiente, no deberán creer que dicha cosa exista. Estos principios tan claros; *yo pienso, yo existo*, deberán también negarse ó dudarse. ¿Pero esto no es ser insensatos?

Una continua reflexión sobre nosotros mismos nos saca de aquel embarazo en que nos mete la nada que precedió al mundo. También nos hace conocer cómo por efecto de una virtud infinita pudo sacar de la nada á la existencia.

Cada día nacen de nada (1) á la voz de la Omnipotencia millares de séres ó mundos menores. Ayer no había vestigio alguno de ellos. Eran como aquellas cosas que ahora no son, y como este vacío que precedió al mundo. Estas nuevas generaciones no saben cómo vinieron del no sér al sér. Sus padres no entienden más que ellos la obra de su generación: ni las madres, en cuyo seno se forman, saben cómo se disponen los miembros, como se asienta el principio de la fábrica, por dónde se sigue, cómo se anima, ni como se ata el nuevo espíritu con el tierno cuerpecillo. Lo que puramente se sabe es, que este hombre, á cuya alma viene ahora angosto todo el mundo, se presentó pocos años há en él, saliendo de la obscuridad de la nada á la existencia. Sabemos que esto no lo debemos á una virtud propia, ni á la disposición de los padres: yo sé, pues, que

---

(1) El sistema ó hipótesis de la *armonia preestablecida*, ó de la creación de todas las almas en el principio, suscitada por Leibniz, Wolffio, Du-Vigier, y otros filósofos de nuestro tiempo, puede verse bien refutada por el autor de la disertación: *Filosófica... de origine et praxistencia animarum theologicè discussa setentia*.

tuve principio, y que este me le dió una virtud soberana. Sin duda *él nos hizo, y nó nosotros á nosotros mismos.* (1)

La misma dificultad se siente en entender el principio del más mínimo sér que antes no era, que la creación del Universo, cuando nada era. Cualquiera partecilla de la materia necesita para ser criada, de la misma Omnipotencia que crió á toda la tierra; luégo si á cada instante vemos pamos pasar de la nada á la existencia unos séres tan grandes y tan perfectos como el (2) hombre; ¿qué dificultad queda, en vista de esto, para creer como en un punto de tiempo, ó según dice Moisés, *en el principio*, crió Dios el cielo y la tierra y pasó el Universo de la nada á la existencia? Cada año se renueva el mundo á nuestros ojos y nos recuerda su origen.

El hecho, pues, que nos refiere Moisés de la creación, además de ser muy conforme á la posibilidad y á otros hechos, que cada día suceden por verdadera creación, como todos los hombres que nacen, es también atestiguado por los primeros hombres, cuya tradición escribió Moisés. En ella nos dejó dicho lo que habían sabido los Patriarcas, hasta el mismo Adán. Nadie entre los

---

(1) Psalm. 99. W. 3.

(2) En todas estas expresiones se toma al hombre por su parte más noble

antiguos pueblos había escrito (ni escribió mucho después) la historia de este hecho; y cuantos monumentos ó autores posteriores hay, lo han tomado del Historiador sagrado, ó cuando más, de los vestigios de aquella misma tradición, que entró en las naciones con sus fundadores; pero en estos escritores faltaron muchas cosas para saber bien la verdad, cuando todas se hallaron en Moisés. Además de que les faltó la revelación que iluminó á este Escritor sagrado, y de la que aquí no tratamos, los escritores de los otros pueblos fueron posteriores á aquél en muchos siglos. Esto es lo primero é importa mucho para saber con pureza y sinceridad la verdad de los sucesos antiguos y sus circunstancias. Lo segundo, que los escritores profanos hallaron los vestigios de aquella tradición llenos de tinieblas y de circunstancias fabulosas, que la grosería ó la relajación de las naciones había sobrepuesto. Lo tercero, que eso se vé en los mismos filósofos y oradores Gentiles; pues los más, aunque sean de diversas naciones y tiempos, convienen en lo principal del hecho, que es dar á todas las cosas un principio que las hizo; ni importa que sean diferentes las épocas ó datas que señalan á este principio de las cosas. La diversidad de cronologías cabe hasta en los mismos intérpretes sagrados, según el modo que cada uno tuvo de contar los años. Aunque las cuentas de tiempos fabulosos que han recibido algunas naciones no fueran manifiestamente

erradas, esta diferencia es accidental para la realidad del suceso que todas suponen. Hasta los filósofos, que por la limitación de sus luces no hallaron límites á la materia y por esto la llamaron infinita y eterna, no le negaron por ello su causa en Dios, aunque reducida á efecto desde una eternidad: luégo con sola una variación de circunstancias, ya de tiempo, ya de modos, ya de orden y ya de nombres en que erraban más ó menos, todos los más escritores profanos han confirmado el mismo suceso, conservado sinceramente en los libros sagrados.

No sólo los Griegos, con Hesiodo, Thales, Filolao, Proclo, y otros de sus poetas y filósofos admitían este dictámen, sin dar importancia á tal cual parecer particular, sino también los Egipcios, según la relación de Jamblico, los Babilonios, los Romanos, y estas naciones descubiertas, cuyos conocimientos y tradiciones se han podido entender bien. Los Mejicanos celebraban el principio y renovación del mundo, al fin de su ciclo mayor, que era de cincuenta y dos años. Después veremos lo mismo entre los Chinos, cuyos dichos y hechos nos quieren dar por reglas de verdad estos vanos incrédulos. Todos, pues, sin haberse comunicado entre sí, tienen un mismo lenguaje sobre lo principal de este artículo: carácter de una verdad que debieron todos recibir de un mismo origen. Esta prueba, aunque moral, tiene fuerza de metafísica, y debe convencer á cualquiera que

no sea insensato. Cuando todos en diversos países tienen una misma idea de alguna cosa, es prueba de la verdad de dicha cosa.

«La conformidad de nuestras ideas ó del acto que produce nuestro entendimiento con los objetos: hé ahí lo que constituye la verdad. Pero entre los diversos objetos de que se puede juzgar, hay algunos que no son capaces de una evidencia metafísica ó matemática. Tales son los hechos, entre los cuales hay muchos tan ciertos y tan indubitables, que sería locura ponerlos en duda. La certeza de estos equivale á la evidencia metafísica. Se reirían de la locura de un hombre que negase ó á lo menos dudase de que hubo un Filipo, Rey de Macedonia, un Alejandro el Grande, una Ciudad de Roma gobernada primero por Reyes, después erigida en República, y finalmente vuelta á someterse á la autoridad de los Césares. Hay, pues, hechos ciertos, aunque no consten por una evidencia Metafísica, ó matemática.» (1)

Pero concedamos, finalmente, que se nieguen ó duden hechos semejantes á los que acaban de referir estos sábios, á excepción de la existencia (2)

---

(1) Traite de la Religión. En el suplemento al Dictionario Universal. ubi sup.

(2) La existencia de estos dos sujetos no consta solamente por los escritores comunes, sino también por el testimonio de los libros sagrados de los Macabéos. Por esto no dejan confundirse con los demás hechos, que se creen únicamente por fé humana.

de Alejandro y de Roma; pongan á discusión la verdad de Troya y de su ruina con un medio pasaje mal entendido de Dion. Tengan la extravagancia de pensar que la mayor parte de los trabajos de los autores antiguos, como Hesiodo, Anacreon, Ciceron, Virgilio, etc., fueron compuestos en el siglo XII. Aunque todas estas fantasías sean livianas y dignas de refrenarse, pero son más locas sin comparación tales osadías de crítica, respecto de los hechos que nos refiere Moisés.







## LIBRO CUARTO

---

LA VERDAD DE LA CREACIÓN ES  
UN RESULTADO DE LAS CONSIDERACIONES HECHAS HASTA  
AQUÍ, Y LO CONTRARIO ES UN ABSURDO.

### CAPÍTULO PRIMERO

---

NO SE INTENTA NEGAR  
LA EXISTENCIA DE MOISÈS, SIN DESTRUIR PRIMERO LA  
CRÍTICA SANA, Y LA MISMA RAZÓN.

**N**UNCA hubiera creído que pudiera hacerse un tan grande abuso de la crítica y de todas las reglas de la Lógica, como el que hacen los deistas para poder deshacerse de los libros de Moisés. Unos quieren que la persona de este sea fabulosa, y lo intentan probar por autores casi fabulosos. Otros pretenden falsificar sus hechos y su cronología, por la cronología de los chinos y de otros pueblos ignorados. Y todos estos impíos trabajan

por negar la inspiración del Historiador sagrado. Estos tres puntos se examinarán en este y los siguientes capítulos.

Moisés (dicen los escritores de la *Filosofía de la Historia* y de la *Filosofía del buen sentido*) no es más que un nombre supuesto. Pretenden que lo hemos tomado de Baco, y que su historia fué compuesta sobre la de aquel héroe fabuloso.

¿Qué fundamentos no eran necesarios, al menos, para hacer buena una paradoja tan repugnante? Mas para formar este juicio nuestros rígidos críticos, tienen bastante con decir, que Baco y sus Orgías fueron célebres entre los Griegos antes que pudiesen conocer los libros de Moisés, que los Griegos no necesitaron tomar la idea de Baco de los libros de los Judíos, y que en los versos que atribuyen á Orfeo se cantaban ya las conquistas y los beneficios que aquella falsa divinidad hizo á la Grecia.

¡Qué aparato de pruebas tan bien unido y formado! Parecerá que las ha inspirado el mismo Baco, según el mareo y delirio que en ellas reina. ¿Qué falta hace á los Judíos que los Griegos entendiesen sus libros ó nó, para haber tenido por su historiador á Moisés? ¿En qué perjudica á la existencia de este, el que los Griegos hayan ó nó formado sobre él la idea y la historia de Baco? Si este segundo es un personaje fabuloso ¿qué necesidad tiene de más origen que la fantasía fecunda de los Griegos? En las Orgías se llamaba Baco,

según Ausonio (1); en Egipto le llamaban Osiris, y Adonis en Arabia.

El autor de la *Historia del Cielo* (2) piensa que esta voz, *Baco*, es correspondiente á esta expresión: Yo *Bacchoth*, que significa: *Lloremos delante del Señor*; ó así: *Dios vé nuestras lágrimas*, y que se pronunciaba por los hombres para implorar el socorro del Sér supremo. Después hizo la ignorancia de los pueblos una persona y un Dios, de lo que no era más que la fórmula para implorar á Dios.

La figura de Horo, añade, mudaba de nombre y atributos, según la existencia de la circunstancia en que se usaba de ella. El primer uso para que servía en ciertas fiestas era para representar alguna cosa pasada. El segundo era para instruir, y arreglar lo conveniente al pueblo.

Cuando en este sistema se mostraban al público las señales que recordaban el antiguo estado de los hombres, el Infante simbólico que se manifestaba á este fin junto con una sierpe, se llamaba el *hijo de la representación* (Veú Simeleh). Esta imitación de la infancia ó de la flaqueza de la Agricultura, pasó con las mismas fiestas y nombres en-

---

(1) Orgia me *Baccum* canit; Osirim.

Egiptus: vocat Arabica gens *Adonacum*. Auson.

(2) *Histoír. du Ciel.* tom. 1. p. 227.

tre los Griegos. No entendiendo estos el término *Simeleh*, y tomando al Infante simbólico por un hijo verdadero, creyeron que *Veu Simeleh* era el hijo de Semell. Así, el que ya se había hecho un hijo de Osiris, y de Isis entre los Egipcios, por el olvido de su primera institución, vino á ser después entre los Griegos un verdadero hijo de Semell con nombre de Baco; cuya ascendencia se refería como una cosa seria. En los himnos que se cantaban en honor del ilustre Infante, no se omitía decir que era hijo de *Jeov*, ó de Júpiter, etcétera.

¿Para qué necesitan los Griegos al personaje Moisés, si tienen en su imaginación sobrada fecundidad para dar bulto á Baco, ú Horo? ¿Ni qué puede esto conducir para que el personaje Moisés sea hecho también una fábula entre los deistas? ¿Será porque habiendo dado los Griegos verdadero sér á las fábulas, querrán estos nuevos Grecizantes deshacer en fábulas á las verdades?

Estupenda es, sin duda, una crítica que corre hacia la historia fabulosa, y se hace de sombras para ponerlas por testigos contra los hechos y personas de la historia verdadera, aun cuando no la respetaran por divina. Tan poca seguridad hay en la existencia de *Orfeo* como en la de Baco. Según el sistema del citado autor, esta voz *Orfeo* tampoco se instituyó para significar la persona de algún célebre poeta; sino para representar á *Horo*, ó al trabajo, tocando la lira, ó el sistro, recostado

sobre un león manso. Porque mientras que el Egipto estaba ocupado por las aguas del Nilo en el signo de León, el trabajo como dormido ó muerto y la figura que lo representaba tenía el nombre de *Orfeo*, (Horeph) que significa muerto, ó echado de espaldas. «El uso, añade dicho autor, en que se estaba de cantar por entonces, á falta de poder salir á trabajar, daba lugar á hacer por esta época del año colecciones de cantos que han tomado el nombre de himnos de Orfeo.» (1) Que se cantasen himnos en honor de la Agricultura, ó del trabajo, ó de las vendimias, ¿qué estorba para que Moisés viva?

Se acerca á este sistema la opinión de Aristóteles, que á lo menos dudó de la existencia de *Orfeo* (2). Filostrato redujo también á una imagen fabulosa al dicho poeta, y lo pintó con elegantes colores. Pero concedamos que Orfeo haya sido un grande hombre, y un antiguo poeta entre los Griegos. Déjesele que sea el Autor de la Teología Pagana: (3) con todo eso, los que le dan más antigüedad, lo hacen del tiempo de los Argonautas y reinando Laodemonte. Eusebio le concede ser contemporáneo de Hércules; pero justamente

---

(1) *Histoír. du Ciel.* tom. 1. pag. 157.

(2) *Aristot. apud Cicer. lib. 1. de Natur. Deor.*

(3) *D. Greg. Naciane orat. 1. in Julian. núm. 9.*

prueba que todo esto es muy posterior á Moisés. (1)

Ocurre aquí otra solución, que basta para desconcertar la débil crítica de los deistas. Se niega hoy por todos los sábios de juicio, que aun cuando Orféo haya vivido y compuesto versos, sea el verdadero autor del Poema que se le atribuye. Taciano probaba dieciseis siglos há, contra los Griegos (2) que los versos atribuídos á Orféo, no eran sino compuestos por Onomacrito, que existía según Herodoto, (3) cerca de 516 años antes de la era cristiana. Onomacrito fué ateniense y lo creen coetáneo de Pisistrato. A este poeta se le atribuyen también los oráculos de Muséo. Iparco, hijo de Pisistrato, lo arrojó de Atenas por un oráculo fatal que había hecho acerca de las islas adyacentes á Lemno.

En la crítica se concede solamente á esta obra el honor de ser el más antiguo de todos los libros apócrifos que se conocen; pero con todo, es un testimonio demasiado reciente, para que se pueda probar con él cosa alguna á favor de Baco, ni contra Moisés, ni jamás podriase deducir algo de dichos versos contra este segundo, aunque fue-

---

(1) Euseb. præparát. Evangelic. lib. cap. 1.

(2) Tacian. Orat. contr. Graecos.

(3) Herodot. in Polimniá. lib. 7. cap. 6.

rán tan antiguos como Orfeo, y obra suya. Antes bien se le atribuyen en Clemente (1) de Alejandría unos dogmas muy conformes con los de la verdadera Religión: como la vida eterna, la verdad de un Dios principio y fin de todas las cosas, el origen del mundo y su fin por un incendio universal, y otras verdades de las que ya se ha hecho mención en esta obra. Véase cuán poco aprovecha á los deistas defensores de la eternidad del mundo, el documento de Orfeo, aun quando sea suyo, y este no sea un personaje fabuloso.

Se añade contra la existencia de Moisés, que ningún autor griego lo ha citado antes de *Dionisio Longino*. ¿Puede haber una crítica más pueril y miserable? Se les permite por un instante que ninguno de los autores Griegos, Romanos y Bárbaros hayan hecho mención de Moisés. ¿Se arguye de esto bien contra la verdad del Legislador de los Hebreos? Díganos, ¿qué escritor Griego, ni Romano, ni Bárbaro citó los escritos de Confucio ni de los otros filósofos Chinos, á quienes hoy nos quieren dar por oráculos? Dos siglos há que en la Europa no se habían conocido sus nombres; y quizás antes del año 1687, en que se imprimieron en París los tres libros de Confucio, nadie hay pensado seriamente en él. ¿Y sería bue-

---

(1) Clemens Alexand. Stromat lib. 6.

na consecuencia inferir de este silencio de los Europeos, que en la China no hubo un filósofo que escribió acerca de la República, de Moral, de Ética, y de Historia Cronológica?

Pero es falso que ningún autor Griego ó Latino haya hecho mención de Moisés antes de Longino. Este retórico y sofista fué conocido cerca del fin del siglo III por consejero de Septimia Cenobia, reina de Palmira. Un siglo antes, cuando menos, había florecido Numenio, filósofo Pitagórico y Platónico en tiempo de Marco Aurelio. Eusebio Cesariense cita muchas veces en su Preparación Evangélica el libro de Numenio, de *Dissentione Academicorum á Platone*. También lo cita Clemente de Alejandría (1) en un pasaje donde aquel filósofo habla de Platón, y le llama el Moisés Áttico: *¿Quid est Plato, nisi Moises Atticisaurus?* Esto lo dice Numenio por lo mucho que, á su juicio, sacó Platón de los libros de Moisés; lo que creyeron asimismo otros graves y antiguos autores, citados y seguidos por Tomás Stanley. (2).

Cornelio Tácito hace mención (3) de Moisés en diferentes lugares, como después veremos. Diodoro de Sicilia, tres siglos antes que Longino, cita

(1) S. Clemens. Alexandr. Stromat. pag. 542.

(2) Stanlei histor. Filosof. tom. 1. part. 4. cap. 4. pag. mihi 268.

(3) Cornel. Tac. Annal. lib. 5.

á Moisés, Legislador de los Judíos para decir que *Jao* le había dictado sus leyes. Posidonio, Apolonio Molo, y Apion, cuyas hablillas refutó Josefo, hicieron también referencia de las cosas de los Judíos y de su Legislador. También se les pone delante á Artapano, que mil años antes que Longino (1) habló de Moisés, y sus obras se leían en la Crónica de Alejandría, con el nombre de *Artabano*. Véase á Gerardo Bossio. (2)

Son muchos los escritores antiguos que hicieron mención de Moisés. Trogo Pompeyo habló de él, y equivocó la relación que tenía con Aron, de quien lo supuso padre. (3) El citado Artapano refiere en Eusebio (4) que Naquerot Egipcio preguntó á Moisés cuál de las cosas era más útil al hombre, y que le respondió que el buey; porque ara la tierra. De aquí quieren algunos (5) que naciese la ocasión del culto que los Egipcios dieron al buey, bajo el nombre de Apis. Polemon, citado en la Cronografía del Africano, hablando del mis-

---

(1) S. Clem. Alexandr. lib. 1. Stromat. Euseb. lib. 9. Præpar. et Chron. Alexandr.

(2) Gerard. Coss. de histor. Graec. libr. 3. Algunos dicen que era natural de Persia; pero fué uno de los antiguos escritores paganos que escribieron sobre las cosas de los Indios.

(3) Justin. lib. 36. cap. 2.

(4) Euseb. præparation. Evangel. lib. 9.

(5) Apud Huet. demonstration. Evangel. prop. 4. n. 4.

mo Apis, (1) lo hace hijo de Foroneo, y contemporáneo de Moisés. Otros confundieron á Moisés con el mismo Apis, ó buey adorado por los Egipcios: y para esto nota Pedro Daniel Huet, (2) que la palabra *Moxos* significa en griego buey ó becerro. Eupolemo, cuyo testimonio alegaron y siguieron Clemente Alejandrino, Eusebio, Teodoro y San Isidoro, cree á Moisés el primer sábio que enseñó la Gramática á los Judíos, y que éstos fueron los maestros de los Fenicios y éstos de los Griegos. (3) Aunque Josefo, que nada desecha de cuanto puede hacer mayor la gloria de su Nación, cuenta á Eupolemo entre los escritores Griegos, (4) San Jerónimo, sin embargo, lo hace Judío. (5) Huet adelanta, no sé si con bastante fundamento (6) que fué aquel mismo Eupolemo hijo de Juan, que Judas Macabeo invitó para hacer el

(1) African. Chronograph. lib. 3. apud Euseb. praeparat. Evang. lib. 10.

(2) Huet. Demonstrat. Evang. prop. 4. n. 4. Edit. de Paris. pag. mihi 68. Firmare id etiam possum ex dictione *Moxos*, quae Graecis vitulum et bobem sonat *Moxos* ipsum est Mosis nomen, ut ostendi supra, etc.

(3) Eupolem. apud Clem. Alexandr. Stromat. lib. 1. Euseb. praeparat. Evang. lib. 9. cap. 29. Theodoret. in Genes. interrogat. 61. Isidor. lib. 1. Origin. cap. 3.

(4) Joseph. lib. 1. contr. Appion.

(5) D. Hieronymum de Scriptorib. Ecclesiastic. in Clement. Alexandr.

(6) Huet. demonstr. Evang. prop. 4. n. 27. Certé un ipsum esse Eupolemum filium Joannis, quem ad Romanos, foederis incundi causa, misit Judas Machabaeus, multa persuadere possunt: nam et tempora congruunt, etc.

tratado de alianza con los Romanos: porque aunque consientan el nombre y el tiempo, es todavía poco para afirmar la identidad de la persona. La misma ignorancia, de que le convence el mismo Huet acerca de las cosas de los hebreos, haciendo á Moisés el primer sábio y el inventor de las letras, prueba que Eupolemo, aunque fuese de religión judío, estaba mal instruído respecto á los principios y padres de esta Nación, quizás por haber nacido en la Grecia, apartado del conocimiento fundamental de los hebréos: nota que conviene mal á un enviado de aquel pueblo, para tratar de sus intereses con el de los romanos. Esto puede concordar entre sí á los juicios de San Jerónimo y de Josefo, aunque no le queda mucha cabida á la opinión del ilustrísimo Huet.

Mas no hace falta el dicho de Eupolemo, aunque por ser judío se descuenta de entre los escritores antiguos que hicieron expresa mención de Moisés. Justino el Filósofo y Mártir, cita en su *Paraenesi* á Filochoro Ateniense, que escribió en los tiempos de Ptolomeo Filopator, é hizo clara memoria de Moisés, antiquísimo caudillo de los Judíos. El mismo Justino y San Cirilo Alejandrino citan también á Helanico, historiador antiquísimo de las cosas de Mitilene, el que no hizo menos expresa memoria de Moisés y de su salida de Egipto.

Maneton, historiador de las antigüedades egipcias, no sólo se acuerda de Moisés en los pasajes

que conservó Josefo (1) y lo cree legislador de los hebréos, y natural de Heliópole: pero recogió la historia de los israelitas escrita por Moisés, y la mezcló con muchas fábulas para teger la relación de las cosas egipcias. Pueden verse citados por el ilustrísimo Huet á otros muchos escritores antiguos, como Sancho-niaton, Homero, Hesiodo, Pitágoras, Tales, Solon, Anaxágoras, Charondas, Theopompo, Platón, Hecatheo, Beroso, Abiceno, y otros muchos, para probar cuán notorios fueron en la antigüedad los libros de Moisés, y que de ellos, como de una fuente clarísima, manó la sabiduría, que no pudo correr por entre las naciones, sino enturbiada y revuelta con sus fábulas.

Aun suponiendo que con el nombre de *Moisés* no hubieran hecho mención de este personaje los escritores griegos y de las otras naciones, importa esto muy poco, si hablaron de él bajo otros nombres diferentes. No hay necesidad alguna de presentar aquí una lista de documentos que están ya alegados y registrados en el citado Daniel Huet (2) para probar su intento, de que todo cuanto dijeron los egipcios de su Theuth ó Mercurio, y de Osiris ó Baco, como cuanto creyeron de Mnebis, de Apis, de Horo, de Anubis y de Vulcano y

---

(1) Josep. lib. 1. contr. Appion.

(2) Huet. ubi sup. cap. 4. per totum.

Thiphon, otro tanto dijeron del personaje á quien nosotros conocemos con sólo el nombre de Moisés. Lo mismo hace por probar entre los persas, donde halla que Moisés es la misma persona que Zoroastro. (1) Y más adelante demuestra que los indios, como los pueblos de Caromándel, y los Guzarates, derivaron de Moisés los elementos de su religión. (2) De modo, que parece claro no haber existido personaje alguno que haya sido tan célebre en la antigüedad pagana como Moisés, á quien desconocen hoy los deístas y filósofos gentilizantes.

Pero si los autores griegos no hubieran citado á Moisés, solamente se inferiría su ignorancia por los historiadores y antigüedades que les precedieron. ¿Y qué? ¿No es esta ignorancia de los griegos uno de los asuntos principales que probó Teófilo Antioqueno en el segundo siglo, en sus tres libros contra Autólico? Con testimonios de los mismos autores profanos prueba allí este Padre cuán poca era la noticia de los griegos acerca de la historia antigua, y cuánto más antiguos fueron Moisés y otros profetas, que los poetas é historiadores de la Grecia.

No mucho antes había demostrado Taciano lo

---

(1) *Id.* cap. 5.

(2) *Id.* cap. 6.

mismo en su tratado contra los griegos. Allí hace ver que Moisés es el más antiguo de cuantos escritores se conocen, que Homero, á quien supone el más antiguo entre los griegos, fué por lo menos posterior á la guerra de Troya, pero que Moisés, no solamente fué anterior á dicha ruina, sino también á la fundación de aquella ciudad. Se sirve para esto de escritores (1) caldeos, fenicios, y egipcios: Beroso, á quien cita, fué al (2) menos posterior á la expedición de Nabucodonosor contra la Judea, porque habla de ella. Los historiadores más antiguos de los fenicios, como Theodato, Hysicrates y Moscho, tratan, según la nota de Taciano, de la amistad entre Hiran y Salomón, y creen que estos reyes eran vecinos á los tiempos de la guerra de Troya. Obsérvese cuánta antigüedad tiene Moisés sobre Salomón. Cita por fin á Ptholomeo Mendesio, antiguo escritor de los

---

(1) Tatian. tract. advers. Graecos á pag. 166. ad finem usque post. Sani Justin. edition. en 1615.

(2) Id. ibid. Consta que Beroso floreció después de Alejandro. y que dedicó su libro á Antioco. Que sea *Antioco Soter*, tercero después de Alejandro, ó *Antioco Dios*, sucesor de Soter, nos impone aquí poco. Eusebio, praepar. lib. 10. cap. 11. sigue esto último: Berosus (dice) vir Babilonius, idemque beli, quod illorum Numen erat, sacerdos, qui Alexandri, vivebat temporibus, in eam quam tribus libris Antioco, post Solencum tertio, scripsit Chaldaeorum historia etc. Pudo tener veinte años cuando Alejandro ocupó á Babilonia.

egipcios. Dice que éste habló de la salida de los israelitas del Egipto bajo la dirección de Moisés, y que supuso fué Moisés contemporáneo de Amosis y de Inacho, primer rey de los Argibos. Desde aquí hasta la guerra de Troya pone el transcurso de veinte generaciones, ó de cuatrocientos años; y lo comprueba por el orden de los Principados de Atenas.

¡Cuánto es menester ignorar para saber la crítica de los deistas! A cada paso niegan lo que no saben, y hablan ordinariamente sobre lo que no han entendido ni oído. Aunque tantos escritores paganos no hubieran hecho mención de Moisés ni de los libros sagrados, ¿faltarían testigos de su autenticidad y de las circunstancias de su autor? ¿Se pone el nacimiento de Moisés en algún lugar obscuro y concebido, de alguna soñada divinidad? ¿No fué bien conocido en la Corte del Egipto, y fueron testigos de sus estupendos hechos dos tan grandes pueblos? ¿Podía Moisés representar sus ilustres hechos en un teatro más público? En medio de la Corte, y también en el Desierto, vieron á su costa los egipcios y los israelitas las obras maravillosas de Moisés. En sus libros no escribió éste al gusto de ninguna de las dos naciones: refirió las tiranías y violencias de los egipcios sobre los hebreos, y las infidelidades de los hebreos para con Dios y para con él.

Con todo eso, no hubo en ambas naciones quien desmintiese sus dichos y sus Escrituras.

Los hebreos las tuvieron siempre por divinas, y merecedoras de ocupar el arca de los misterios.

Los egipcios procuraron aunque mucho después traducirlas al Griego, y las colocaron con sumo respeto en la Biblioteca de los Ptolomeos. Ni en sus leyes, ni en sus ceremonias, ni en sus relaciones históricas, pudieron jamás descubrir algún artificio ó invención humana los mayores enemigos del pueblo hebreo.

El cisma entre Israel y Judá ofrece un argumento innegable por la autenticidad del Pentateuco.

Aunque Jeroboan pensó en introducir una religión diferente, por apartar más á la casa de Israel de la dependencia de Jerusalem, con todo, nada innovó en cuanto á los libros de Moisés. Los respetaron siempre los Israelitas como los Judíos, y eran un documento innegable para ambos pueblos. Los Samaritanos, contrarios implacables de los Judíos, tomaron trescientos años después del Cisma los mismos libros; y léjos de sospechar en ellos falta alguna de legitimidad, (siquiera por impugnar con eso á los Judíos) los conservaron con un respeto sagrado.

Finalmente, no es ahora la primera vez que se examina y prueba la autenticidad del Pentateuco, y del Autor de este libro. Este no es campo alguno nuevo, sino abierto é ilustrado mucho tiempo há. Los deístas apenas saben más que emplear las

mismas razones de dudar de que en los Prefacios de la Biblia ó en otros lugares se han hecho cargo algunos intérpretes, que han dejado lucir á la verdad sin el más leve escrúpulo.







## CAPÍTULO II.

---

ES REGLA DE CRÍTICA USADA ENTRE LOS DEISTAS,  
PREFERIR UN POETA Á UN PROFETA; LAS FÁBULAS, AL  
EVANGELIO; Á UN TESTIGO DE VISTA Y DE HECHO  
PROPIO, CUALQUIERA OTRO QUE NO  
LO SEA NI AUN DE OÍDAS; Y Á UN AUTOR COETÁNEO, OTRO  
REMOTO. ¡CUÁNTOS ABSURDOS!

**N**o dejaremos á Moisés para hacer la demost-  
ración de este artículo. Por desacredita-  
rlo y desvanecer la grande autoridad de sus tes-  
timonios, trabajan todos los mónstruos de crítica  
que se anuncian aquí. Sirvan solamente dos he-  
chos de prueba concluyente.

En varios lugares de los libros santos se refiere  
la maravilla que obró Dios por Moisés en el de-  
sierto, para que el pueblo saciara la sed que lo  
consumía. El mismo Moisés lo refiere así, según  
pasó por sus manos: «Tuvo sed el pueblo en Ra-  
fidín por la penuria del agua, y murmuraba con-  
tra Moisés diciendo: ¿Para qué nos hiciste salir de  
Egipto? ¿Querías vernos morir de sed con nues-

tros hijos y con nuestros jumentos en la soledad? Entonces clamó Moisés al Señor, y le dijo: ¿Qué me haré con este pueblo? Y le dijo el Señor: Adelántate con algunos de los Señores ó ancianos de Israel, lleva la vara con que heriste al río, y anda á la roca de Oreb: allí me haré yo sentir junto á tí: herirás la roca, y de su seno manará agua para que beba el pueblo. Hizo Moisés lo que ordenó el Señor, estando presentes (dice cuántos y cuáles testigos) los ancianos de Israel, y llamó al dicho lugar *tentación*, por el insulto que cometieron los hijos de Israel, y porque tentaron al Señor, diciendo: (1) *¿Por ventura tiene Dios providencia de nosotros?* (2)

Este mismo prodigio tan bien testificado, como advierte el texto del Exodo, se vuelve á recordar en el Deuteronomio; (3) y David en varios Salmos hace memoria de él. No cabe la más leve sos-

---

(1) Esta blasfemia es propia de nuestros deistas, y parece quieren indirectamente volver aquí por ella.

(2) Exod. 17. W. 3.

(3) Deuter. 9. 8. Nam in Oreb provocasti eum et iratas delerete voluit. Psalm. 17. 15. Interrupit petram in eremo, et adaquavit eos quasi in abiso multa. Psalm. 104. Disrupit petram, ex fluxerunt aquae: abierunt in ficco flumina.... Psalm. 105. 14 15. Et tentaverunt Dominum in aquoso, et dedit eis petitionem ipsorum. Et Psal. 94. W. 82. Sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri: provaverunt et viderunt opera mea.

pecha contra la sinceridad de Moisés, aunque refiera una historia que era gloriosa para él mismo: porque si hubiera escrito alguna relación voluntaria que la hiciese maravillosa, no se lo hubiera disimulado un pueblo siempre dispuesto á *murmurar contra él, y aun á matarlo á pedradas*. De ánimos tan mal prevenidos para con él tiene en su favor un millón y quinientos mil testigos, contestando la verdad todos los otros libros sagrados. (1)

¿Y qué existe en contra de este hecho tan notorio y tan á toda prueba para que se pueda dudar de él entre deistas é incrédulos? Aquí entra su infeliz crítica. Cornelio Tácito refiere también algo de la misma historia, aunque calla ó altera las principales circunstancias. ¿Pues quién se ha de elegir en ayuda de Moisés y de Tácito? No se apura ni detiene en esto el deista. Aunque el Historiador Romano sea un testigo extraordinario, que además de esto ni oyó ni vió lo que escribió mil y quinientos años después del suceso, y que este acaeció á enorme distancia de donde Tácito lo escribía, con todo eso han de seguir á este escritor pagano más bien que á muchos escritores sagrados contestes, y que á otro millón y medio de testigos de vista.

---

(1) 1. Ad Corinth. et alibi.

Tácito cuenta el caso sin olor de milagro y sin especie de misterio: es juntamente un escritor profano; pues esto pesa más en la crítica de los pséudo-filósofos que la evidencia de medio mundo. «Nada fatigaba tanto al pueblo de los Hebréos (doy la relación de Tácito) como la falta de agua: esto los había esparcido por los campos, y caían desfallecidos sobre la tierra; en esta consternación ven una tropa de asnos silvestres que subían de los prados y desfilaban por junto á una roca, á la que hacía sombra una selva. Moisés sigue la huella, conjeturando por la verde hierba que cubría el sitio, (1) que hallaría en él venas ó fuentes de agua».

A esto reduce Tácito un hecho tan célebre en la historia de los Hebréos. Así evacua todos los misterios y promesas que se contenían en aquella historia para el pueblo venidero, á quien daría Cristo aguas larguísimas, como que era la (2) verdad de aquella piedra: por lo mismo tropiezan tanto en ella nuestros incrédulos, y buscan cualquier pretexto para reprobarla. Con que Tácito no refiera cosa alguna sobrenatural, ya tiene toda la sal, gusto y prueba suficiente.

Esto sólo hace tan importante el pasaje del Analista Romano entre los deistas, que uno de

---

(1) Cornel. Tac. histor. lib. 5.

(2) 1. Corinth. cap. 10. W. 14.

ellos «tiene por casi milagroso que se halla conservado hasta nuestro tiempo; sin que los monges en los siglos de ignorancia hayan hecho desaparecer este precioso resto». Así habla (1) el autor de *La Filosofía* que él, por ironía; tituló *del buen sentido*. ¡Pero, oh, si estos furiosos críticos tuvieran algún *precioso resto de buen sentido!* ¿Cuánto se avergonzarían de haber preferido tan groseras necedades á la verdad? ¿Quién hubo hasta ahora, fuera de ellos, que antepusiese un autor extranjero á otro natural y doméstico, en el conocimiento de la historia de su país? ¿Quién prefiere un autor quince siglos posterior á otro escritor contemporáneo? ¿Quién pospone un autor que escribe lo que vió; á otro que ni aun lo oyó enteramente, ni de personas que lo supiesen mejor? Finalmente, ¿qué mediano crítico había de hacer caso de un autor que mezcla muchas fábulas y mucha ignorancia en su relación?

Tácito demuestra, lo primero, que ignora el lugar donde acaeció este suceso. No se había informado del país de que habla, ni aun de los nombres de los lugares y pueblos; por esto tropieza su relación en mil absurdos. Dice primeramente que dentro de siete días, después que hubieron bebido gracias á los asnos, obtuvieron la

---

(1) *Filosof. du bon sent tom. 1. reflexion 1. parr. 5.*

tierra prometida, donde dedicaron el Templo y la Ciudad. ¡Qué pronto llegaron desde Arabia á Jerusalén! Esto es por lo que mira á su ignorancia de la historia de los Hebréos, y de sus largos viajes. En lo que respecta á la religión de este pueblo no habla menos á bulto, mezclando una fabulilla la más ridícula, y que no se sabe dónde la fingió.

Dice, pues, que «Moisés, para tener siempre más obligada á su gente, instituyó nuevos ritos, contrarios á los de todos los mortales; que para él eran profanas todas las cosas que para las naciones eran sagradas; y al contrario, que les dió por santas todas las cosas que en los otros pueblos eran nefandas: que levantó la estatua de un asno, en memoria de que este animal les había mostrado las aguas: que consagró el *luco* ó bosque por donde habían entrado los asnos: y finalmente, que les sacrificó un carnero, en afrenta de Júpiter Amnon; y un toro en desprecio de Apis, á quien adoraban en aquel animal los Egipcios.»(1)

¿De dónde sacaría Tácito esta idolatría del pueblo, ó la estatua del asno silvestre? ¿Puede haber sido equivocación con la imágen del becerro que fundieron en Oreb? Pero este nuevo culto no lo

---

(1) Moises, quo sibi in posterum gentem, novos ritus, contrariosque cæteris mortalibus indidit.

introdujo Moisés, sino que (1) lo vengó con la muerte de veintitres mil. Ni esta idolatría fué, como dice Tácito, en desprecio de la Religión de las naciones; sino más bien por querer el pueblo conformarse con ellas. Y así instituyeron el culto de Apis, que era un becerro, y no lo abominaron, como dice Tácito, y ellos debieran haber hecho.

Aunque fuera verdad la idolatría de la cabeza del asno, no sería contraria á los ritos de las naciones, ni aun de los Romanos: porque estos adoraban á todos los jumentos con su Hippona, que era la diosa de los establos, según les hecha en cara Tertuliano: (2) y Justino Mártir dice que el simulacro del *Padre Libero* tenía la cabeza de asno. El culto de *Libero* era casi general entre todas las naciones del Paganismo: luégo mal prueba Tácito que Moisés, fundiendo la imágen del asno, introdujo un nuevo culto, enemigo del de todas las naciones.

Por fin, Tácito, en cuanto habló del culto de los Judíos mezcló tantas patrañas, como le prueba Tertuliano haber sembrado cuando refiere la Religión de Cristo. En el apologético rechaza otra semejante calumnia que hacían los gentiles á los

---

(1) Exod. 32. W. 28.

(2) Tertul. Apolog. 16. Vos tamen non negabitis et jumenta omnia, et totos cautherios cum sua Hyppona coli á vobis.

cristianos, de que adorábamos también la cabeza de un asno. (1)

Echa la culpa de esto que llama sueño, á Tácito, por la relacioncilla que dejó producida acerca del nuevo culto de los Judíos. «De aquí (dice Tertuliano después de haberla referido) ha nacido la presunción de que los cristianos (como tan conjuntos á los Judíos en el uso y verdad de la Religión) somos también iniciados en los misterios del mismo simulacro..... ¿Mas por qué el dicho Cornelio Tácito, aquel charlatán de cuentos, (2) refiere en la misma historia, que C. N. Pompeyo, habiendo tomado á Jerusalén, entró á escudriñar en el Templo los arcanos de la Religión Judáica, y que no halló en él simulacro alguno? Si los Hebréos adoraban la efigie de aquel animal, en ninguna parte se hallaría mejor que en su Sagrario».

Josefo (3) ha vindicado á su nación de la misma hablilla y dice que mintieron Posidonio y Apolonio Molo, fingiendo que había en el Sagrario de los Judíos el simulacro de la cabeza de un

(1) Id. *ibid.* Nam ut quidam somniastis caput asininum esse Deum nostrum.

(2) Id. Atque ita inde opinor praesumptum, nos quoque ut Judaicæ religionis propinquos, eidem simulacro initiari. At enim idem Cornelius Tácitus, sane illè mendatorum lobuacissimus.

(3) Josef. lib. 2. *contr.* Apion.

asno, y que hasta el tiempo de Antioco la habían adorado, pero que desde entonces, por haber el mismo Antioco despojado este simulacro (que era de oro) con lo demás del Templo, cesó aquel culto. Lo que prueba Josefo que es falso, por la estabilidad que guardaba la religión de los Judíos, no pudiendo añadir ni quitar á sus ritos; y que si alguna vez hubieran tenido dicho simulacro, no habría faltado del Templo en tiempo de Pompeyo Magno, Licinio Craso y el César Tito, que no hallaron vestigio alguno de esta abominación.

La ficción de Posidonio y Apolonio Molo disipada antes por Josefo, sería quizás todo el aparato de prueba y todo el fundamento que tendría Tácito para componer su historieta ó *fábula del asno*, que prueba Tertuliano es falsa. Pero los incrédulos, y especialmente el marqués de Argentois, la han reproducido aún con menos títulos contra los antiguos hebreos y contra los católicos en el citado libro *del buen sentido*. Sigán enhorabuena á su Tácito, que es, como prueban dichos sábios, un *escritor de patrañas*; y si les hace al caso, prefieranlo á Moisés y al testimonio de las Escrituras.

Esto deja ver la malignidad con que los incrédulos y deistas quieren hacer la crítica de los Libros Sagrados, posponiéndolos á cualquiera romancero profano, aunque haya sido el que ha estado más separado de los hechos y cosas que se examinan. ¿Quién sabría la verdad de la historia

cronológica del mundo, si estos divinos libros de Moisés hubieran podido faltar?

Este inspirado escritor tocó más de cerca que lo que parece los sucesos que refiere del principio del Universo, del origen y progresos de los hombres, de la invención de las artes, de la tradición y práctica de la Religión desde Adán hasta su tiempo, con los otros hechos muy notables que entretanto ocurrieron en el mundo. La historia de éste, aunque comprende dos mil cuatrocientos treinta y tres años, fué para Moisés tan breve y tan clara, como impenetrable es para todos los otros escritores. Con seis testigos de vista y de hecho propio, mayores que toda excepción, pudo fundar Moisés el informe y la prueba de cuanto refiere. O mejor dicho, pasar á la Escritura la tradición, que por tan pocas manos y tan puras recibió de todas las verdades que nos comunicó.

Su padre *Amran* vivió con *Levi* su abuelo. Este tuvo tiempo de conversar con *Isaac*. *Isaac* con *Sem*, primogénito de *Noé*. Estos pudieron saber de la boca de Matusalem, durante cuatro ó cinco siglos, todo lo que había sucedido antes del diluvio. ¿De qué no sería instruído *Matusalem* por boca del mismo *Adán* en el curso de doscientos años, que oyó sus lecciones, sus sábias y admirables memorias, sus desgracias, sus consejos, y todo lo que importaba para las épocas é historia del mundo?

¡Qué estupenda necesidad! ¡Querer después de

seis mil años unos hombrecillos cuya vida es breve sobre la tierra, cuya experiencia es difícil ó imposible, cuyas observaciones son ningunas, y cuya ciencia es más obscura y corta que sus días; querer, digo, estos infantillos examinar los hechos más remotos, y de los que todo el mundo no tuviera buena memoria, si no fuera por los sagrados de Moisés!

«Si señor, les oigo decir, nosotros conocemos el mundo desde el huevo: penetramos en los tiempos fabulosos, en los orígenes de las naciones, y á nuestros ojos se abren los fundamentos de la tierra. Mientras danzamos y cantamos, vemos en el fondo de los vasos los secretos de la Magia y apuramos el origen de todas las cosas, descubrimos edades inauditas, y llamamos á las generaciones desde su comienzo. Las cronologías de otros pueblos más antiguos que el de los hebreos se conservan en sus archivos, y nos dan ahora testimonio de que la edad del mundo no es tan breve como la quiere Moisés, ó de que no se le halla principio. El mundo, pues, debió existir, así como Dios, desde los tiempos eternos». Este punto de la Cronología es otro medio con que prueban su miserable crítica sobre el verdadero Génesis del mundo.





### CAPÍTULO III.

---

#### LOS DEISTAS ROMPEN TODAS LAS LEYES DE LA CRÍTICA PARA IMPUGNAR LA CRONOLOGÍA DE LA ESCRITURA:

**N**o es irregular que habiendo los deistas desechado la historia sagrada por las relaciones fabulosas de los Paganos, desprecien la cronología de Moisés por las cuentas ó cuentos de los Chinos y Tártaros. En la China se les ha descubierto un mundo nuevo y juntamente eterno. Los anales y cronología de aquella gente se pierden en el infinito.

¿Pero quién son estos observadores y descubridores de la cronología de los Chinos, y los que arguyen con ella á la de Moisés? El autor del Diccionario filosófico y de la Filosofía de la Historia,

el Abate (1) de Prades en una de sus diez Theses, que publicó el año 751 y que condenaron la Sorbona y el Parlamento en el de 752, con algunos otros semejantes. ¿Y estos citados críticos han estado en la China? ¿Han visto sus monumentos, sus archivos, sus anales, y conferenciado con los *Literatos*? Ninguno de ellos se sabe que haya salido de Francia, sino hasta donde les ha bastado huir cuando sus escándalos y alborotos los hicieron en ella reos. El primero, hasta situarse entre dos Cantones, y el segundo hasta Berlín y Breslau.

«¿Pues quién no admirará que tales escritores, cuando no puedan beber como unos monumentos certísimos las cronologías chinas, traídas de los últimos ángulos del Oriente, escritas en lengua y caracteres que del todo ignoran, y que jamás habrán visto?» (2)

La flaqueza de memoria es una desgracia que persigue siempre á los mentidores de profesión; por esto es preciso recordarles siempre sus olvidos. El autor de la Filosofía de la Historia dió un aviso á Locke en otro escrito, que bastaría para

---

(1) Este, hallándose en una región lejana (aunque de canónigo en Breslau, y no hambriento) volvió sus ojos como el Hijo Pródigo, hacia la casa de padre: se hechó, por medio de cartas, en los brazos de Benedicto XIV. Admitió éste paternalmente su penitencia, y por su mediacion fué restablecido otra vez en su patria.

(2) Valsech. de Fundam. Religion. lib. 1. cap. 3. pag. 36.

desimpresionarlo de la cronología y almanaques de los chinos, si no se le hubiera olvidado. Advirtiéndole á Locke que no se fíe de relaciones de viajeros, le dice estas palabras: «Si viniera un Persa á leer los Almanagues que se despachan en toda Europa al bajo pueblo, pensaría que nosotros los europeos creemos todos los efectos (1) atribuidos á la Luna; pero realmente los europeos nos reimos de todos estos pronósticos, lejos de creer en ellos.»

Esta reflexioncilla que salió de Voltaire bastaba para él mismo, y para cuantos creen en las tablas y almanaques chinos. Uno de los sabios citados en el Diario en el mes de Marzo de 1785, añade que los que apoyan tanto la cronología China, no la conocen ni pueden juzgar de la autenticidad de los monumentos sobre que está fundada. Estos monumentos, continúa, de los que podemos hablar con certeza, porque los hemos examinado, no presentan sino una cronología llena de contradicciones.

Bastaban estas excepciones contra aquellos pseudocríticos, para que la sabia Europa, ni hombre alguno de juicio hiciera caso de unos vendedores de noticias que no entienden. Algunos sabios, que tomaron el trabajo de comprender los anales de aquella gente, como dos Señores de L'Hire, Casini, Wiston, y especialmente Freret, versados en

---

(1) Volt. Elem. de Newt. p. I. cap. 5. pag. 34.

la historia y lengua de los Chinos, están confundiendo á los incrédulos haciéndoles ver cuales son sus conatos por hallar en los monumentos paganos algunas armas con que insultar los libros sagrados.

Descubren en la cronología de los Chinos y en su astronomía muchos errores, así sobre los eclipses como sobre las demás revoluciones de los astros. Han notado que aquellas inmensas series de años no son verdaderas, sino unos períodos imaginarios, en los que, de un punto de tiempo dado, aunque no sea cierto, se pueden inferir las épocas ciertas.

Pueden servirnos varios ejemplos que hay en nuestra cronología de semejantes períodos. El que se dice período Juliano es una época ideal, que compuso Josefo Escalígero de tres ciclos diferentes. El Solar de 28 años, el Lunar de 19, y la Indicción de 15. Multiplicó después el número 28 del ciclo Solar por el 19 del ciclo lunar, y sacó un producto de 532. Vuelve á multiplicar este producto por el número 15 de la Indicción, y resulta un total de 7.980 años.

No quiso Escalígero decir que este era precisamente el tiempo corrido desde la creación del mundo, sino que dado este período de tiempo, se puede conocer ciertamente la época de cualquiera otro suceso posterior, que haya sucedido ó antecedido á la era vulgar. Antes bien, solamente se sirve de esta cuenta en aquellos sistemas de crono-

logía que no dan más de 4714 años desde la creación del mundo hasta el Mesías.

El período llamado Luisiano, porque el Padre Luis Amiens, Capuchino, su inventor, lo publicó y dedicó el año de 1683 con el nombre de Luis XIV, abraza un inmenso número de años; porque multiplica el cielo Solar y el Lunar por el número 30 de las Epactas: con lo que resulta un producto que duplica al del período Juliano; esto es, de 15960 años.

Si los Chinos fueran á decir en su país que en Europa se dá todo este número de años á la cronología del mundo, nos reiríamos de su sandez como de unos Chinos. ¿Y cual se reirán los Chinos de los citados críticos europeos, si oyen decir que sus períodos imaginarios (si los tienen, como le pareció á Freret) los toman por períodos reales? He aquí que los incrédulos, cuando quieren desacreditar á la Religión verdadera, hacen más bien el oprobio de la literatura y de la crítica de Europa.

Esto es cuando no se diga que la cronología y astronomía de los Chinos está llena de mil errores. Respecto á las observaciones astronómicas con que se han procurado probar las pretendidas antigüedades chinas, hace ya mucho tiempo, dice Mr. Goguet, (1) que el célebre Casini y otros, es-

---

(1) Orig. des loix par Mr. Goguet, tom. 3. disertat. 2.

critores de mérito notaron lo bastante para desacreditar toda esta preparación, visiblemente añadida mucho después.

La suposición está tan mal disimulada, que ha sido conocida por alguno de sus literatos, no obstante la poca idea que en general tienen los Chinos de la crítica. Puede asegurarse con fiabilidad que hasta el año 206 antes de Cristo, no merece su historia crédito alguno: esta es un tejido perpetuo de fábulas y de contradicciones; es un caos monstruoso, del que nada se podría sacar consecutivo ni racional. ¿Qué confianza puede tenerse en cuanto á la cronología china de los antiguos tiempos, cuando se oye confesar á todos aquellos pueblos que uno de sus más grandes monarcas, enemigo por interés de las tradiciones primitivas y de aquellos que podían saberlas, hizo quemar todos los libros que no trataban de agricultura, de medicina, ó de adivinación?

Aniquiló (dice el mismo Goguet) todos los monumentos, y se dedicó por muchos años á destruir cuanto podía recordar el conocimiento de los tiempos anteriores á su reinado. Cuarenta años después de su muerte se quisieron restablecer los monumentos históricos. Para este efecto se recogía (como se dice) el *oi decir de los viejos*, y se desenterraban algunos fragmentos de libros que habían escapado del incendio general. Se juntaron como se pudo estas diferentes cenizas, y con todo ello se trató de componer una historia seguida. Esto

sucedió nada menos que 500 años después de la destrucción de los monumentos; es decir, el año 37 antes de Cristo. Entonces se vió aparecer un cuerpo completo de la historia antigua. El mismo autor *Tse Matsienne* que la compuso, tuvo la buena fé de confesar que no le había sido posible subir con certidumbre más allá de 800 años desde el tiempo en que escribía.

Añade, que su rey *Tsin-chi-hoang*, á quien culpan de haber quemado sus libros, se dejó conducir por un interés de loca ambición, como el que se atribuye á Nabonasar por haber perdido, como se dice, todas las memorias antiguas de los Babilonios, porque así serían ellos los primeros que se contasen en lo sucesivo por reyes de aquellas naciones.

Ha notado el autor (1) del Diario de los Sabios, citado antes, que las observaciones astronómicas de los Chinos, parece que fueron tomadas de los griegos. Es muy singular, dice, que este pueblo, tan atento á comunicar estas cosas, las haya omitido, ó cuando menos no hable sino de un cortísimo número desde el establecimiento de la Nación hasta cerca del año 700; y que después de la época de Nabonasar se cita de un golpe una tropa de ellas. Es muy de creer que aquí hay un *plagio*.

---

(1) Journal des Savans, Mars. 1758.

como se nota por algunas otras circunstancias.

Otros sospechan que dicha quema de libros, que pretenden los Chinos, es un mero pretexto ó velo, con que quieren autorizar las antigüedades fingidas de su nación. Para esto se nota que los Chinos son uno de aquellos pueblos que han tenido varias pretensiones ambiciosas relativas á este objeto.

Si nuestros filósofos anticríticos no hallan tropiezo en estas vanidades, ¿por qué no rebuscan otras iguales de entre las antiguas naciones conocidas? ¿Qué necesidad tenían, para recojer cuentos, de ir á la China? En semejantes presunciones no cederían á aquellas gentes ni los egipcios, ni los arcades, ni los franceses, ni los españoles, si en estos pueblos sabios no fueran tan ridículas tales memorias.

Los egipcios han apostado á todos en esta vanidad. Es muy célebre lo que en el Diálogo del Thimeo hace decir Platon á un sacerdote egipcio que habla con Solon. «Solon, le dice, vosotros los griegos siempre sois niños, y nunca llegareis á una edad provecta. Vuestro espíritu siempre es pueril, y no penetra en el verdadero conocimiento de la antigüedad. Han sucedido muchos incendios é inundaciones sobre la tierra, causados por las variaciones de los movimientos celestes. Vuestra historia de Faetonte no carece de fundamento verdadero. Nosotros los egipcios hemos conservado la memoria de estos hechos en nuestros monu-

mentos y en nuestros templos; pero es de poco tiempo á esta parte; cuando los griegos conocieron las letras, las ciencias, y las musas.»

Estos incendios y diluvios que cita el sacerdote egipcio, fueron también creidos por los Druidas, teniendo juntamente el error de la eternidad, ó de una antigüedad muy remota del mundo. (1) Y en efecto, el autor de las Cartas Persianas quiere suscitar de nuevo estas fábulas, y se inclina mejor á creerlas, que á lo que dice Moisés en el Génesis sobre el principio del mundo y de los hombres. (2) Podrá también creer, si gusta, la jactancia de los pueblos de Arcadia.

Estos, por no quedarse atrás, se suponían más antiguos que la Luna. Los Caldeos no se descuidaban: tegían una cronología de 462.000 años. Aun nuestros antiguos *Tartesios*, presentaban ahora veinticinco siglos, una sucesión de seis mil años continuados, con un cuerpo de leyes por las que siempre se habían regido.

¿Pero qué caso merecen entre nosotros tales romances? ¡Infelices los conatos y solicitudes humanas, si al cabo de tanto trabajo como han empleado los sábios en ilustrar la crítica, volviéramos á reasumir la antigua barbarie!

---

(1) Strab. lib. 4:

(2) Epist. 99. N' est il pas naturel de penser que Adán fut sauve de un malheu comun, comme Nol il fut du diluge, et que ces grands evenemens ont été frequens sur la terre depuis le creation du monde?

Entre nosotros, de nada recela tanto la buena crítica, como de la doctrina de los tiempos pasados. Nada más obscuro en la Literatura que la cronología antigua. En ninguna cosa hablan los sábios con tanta desconfianza. Fijar las datas de los sucesos; concordar á las naciones unas con otras, y aun consigo mismas, en el modo de contar los años; señalar los principios de los reinos, imperios y consulados; igualar exactamente las duraciones de la revolución de los astros; reglar las fiestas más célebres en los siglos pasados; decir el valor de los meses, la intercalación de los días y de los años; y ajustar las épocas, que se han tomado al arbitrio de los príncipes y de los pueblos para ajustar la cronología de los otros sucesos: todo esto derrama tantos embarazos y tinieblas sobre las edades que nos precedieron, que quien las considera y quiere ajustarlas entre sí por menor, se pierde en un laberinto, del que no puede librarse el hilo del humano juicio. (1)

El Imperio Romano, el más cercano á nuestra inspección, y el más solícito en conservar la noticia de los tiempos y su correspondencia con los sucesos, no ha podido con todo eso precaver el desórden y la confusión de que su cronología se

---

(1) Horum omnium computare tempora nullius est humani ingenii. Petav. part. Rationat. tempor. lib. 1. cap. 7.

siente obscurecida. Plutarco, versado en la historia griega y romana, tenía por difícil en su edad acertar ya con el día de las fiestas *Palilias*, ó asignar el principio ó día *natal* de la ciudad. La mudanza de su gobierno, su incierta duración, las variaciones en los meses y hasta en los nombres, la pluralidad de datos que estuvieron á un tiempo en estilo, y los Fastos consulares, según el órden en que cada uno los dispone, no prometen sino errores donde pueden caer los que ajustan con el tiempo los sucesos de este Imperio. (1)

Una observación que ha hecho Isac Bossio (2) sobre las costumbres de algunos pueblos, de quitar ó añadir á la cuenta de los años y de los reinados, debe hacer prudentes y detenidos á los críticos, antes de inferir de la cronología alguna consecuencia que interese á la historia, ó á las antigüedades de alguna nación. Los orientales han solido suprimir del cómputo de los años y de los meses los tiempos oscuros ó miserables: (3) los reinados de los tiranos con sus nombres, no han sido contados.

---

(1) Tanti errores implicant temporum alios ordinatis magistratibus, ut nec qui Connies, secundum quosdam; nec quid quoquo anno actum sit in tanta vetustate non modo rerum, sed etiam authorum dirigere possis. lib. 2. Id.

(2) Isac Boss. de Sibill. cap. i.

(3) Job.] 3.

¿Qué confianza puede fundar ninguno sobre la cronología de los Chinos, más separados de nuestro perfecto conocimiento que del de nuestra región? El Padre Couplet nos informa acerca de algunas maneras extraordinarias que han tenido aquellos para regular los reinados y hasta los nacimientos de los reyes. En cualquiera tiempo que ocurra la muerte de un príncipe, el año se le cuenta por entero, y se le atribuyen todos los sucesos en él ocurridos como correspondientes á su reinado. Aunque haya sucesor reconocido, y con ejercicio, todos los negocios terminan y se expiden á nombre del difunto. A la edad de cada uno agregan también el año entero en que nació. (1) Otras singularidades. que usa cada nación por razón de las costumbres de cada época, y se escapan fácilmente á los viajeros que pasan y observan muy á la lijera, debe hacernos muy considerados y cautos sobre la exactitud de sus relaciones.

En medio de tantas tinieblas como se notan en la cronología de los Chinos, observó sin embargo el mismo Freret en las Memorias remitidas á la Academia de París, que los reinados de *Yai* y de *China*, que se indican como fundadores de aquel Imperio, acabaron en el tiempo que corresponde

---

(1) Couplet Præfat. ad Tabulam Chronolog. Monarch. Sin.

al año 1991 antes de la Era Cristiana. De modo, que no antecede la época de aquel Imperio á la de los Asirios, Babilonios, y demás Orientales.

El Padre Couplet, (1) que ha publicado la tabla cronológica de los Chinos, presenta en ella bastantes monumentos contra los mismos incrédulos que la han presentado en su ayuda, porque demuestra que aquella nación no se olvidó de la creación del cielo y de la tierra. Los Chinos han dicho que un hombre y una mujer fueron los padres comunes del género humano; y en esto conservaron los vestigios de la primera tradición.

Se puede también observar, en honor de la verdad católica, que esta misma memoria no se ha olvidado en la cronología más seria de todas las naciones antiguas. Los poetas no han comenzado á cantar acción alguna que anteceda á la guerra de Troya. El mismo Lucrecio siente la fuerza de este argumento, é infiere de él que el mundo no ha sido eterno. (2) Algunos críticos in-

---

(1) Couplet *ibid.* Et verò quod creationem cæli et terre, maris et faunæ, determinatis temporibus assignent., etc.

(2) .... Si nulla fuit genitolis origo  
 Terre et cæli, semperque aeterna fuere.  
 Cur supra bellum Thebanum et funera Trojæ  
 Non alias Slii quoque res cecinere poetæ?  
 Quo tot facta virum toties cecidere? Nec usquam  
 Æternis fama monumentis insita forentis forent.

Lucret. lib. 5. W. 525.

moderados han querido negar aquella guerra y aun la existencia de Troya. Si esto tuviera fundamento, agravaban el argumento otro tanto cuanto retrasaban la memoria de la antigüedad. Pero ya hemos indicado en otra parte que Dion Crisóstomo, de cuyas palabras se han querido servir, no pensó en tal cosa, ni para nosotros hacen falta estas críticas mal fundadas. Los historiadores nos sirven con más seriedad.

Trogo Pompeyo comienza la historia antigua por Nino y por el establecimiento del reino de los Asirios. El antiguo Beroso no principia la historia de los Caldeos, según Josefo, (1) sino desde el Diluvio.

Eusebio (2) lleva más léjos esta inducción, y añade que Dionisio Alicarnaso señala como la mayor de las antigüedades griegas la expedición de los Argonautas, y dice que Foronides y otros escritores griegos hacen á Foroneo el más antiguo de los mortales; que Marco Varron, estudioso de la antigüedad, no conoció cosa alguna más allá de Ogyges y de su Diluvio: todo lo cual, según el mismo Eusebio, ocurrió con los tiempos de Jacob.

Los deistas é impíos, que creen en Newton más que en Moisés y que en Jesucristo, deben sentir

---

(1) Joseph. lib. 1. contr. Appion.

(2) Euseb. lib. 9. Praeparat. Evang. cap. 4. et lib. 10. c. 3.

aquí la fuerza de otro argumento que tomaré ahora del dicho filósofo. Este inventó un sistema de cronología, por el que rebaja más de 500 años á la cuenta de los tiempos antiguos. En el cómputo de Newton no precedió la expedición de los Argonautas más de 936 años á la Era Cristiana; (1) ó el espacio de los dos mil seiscientos treinta y seis años hasta el de mil y setecientos, en que Newton hizo este cómputo. Lo apoya sobre la duración ordinaria de la vida, y en las observaciones astronómicas. No hay para qué detenernos aquí en la exposición individual de las pruebas sobre que funda su sistema. Véalo en el mismo quien gustare. Basta para mi intento la conclusión que Newton pretende sacar de sus cálculos; y si fuera cierta, sería aun de menos antigüedad que lo que comunmente se dice la historia griega y otros hechos que se ajustan por la dicha expedición de los Argonautas.

Finalmente, los griegos, que ascendieron más alto, no pasaron de Cecrope, á quien hacen contemporáneo de Moisés. A esta cronología le nació un nuevo documento en los mármoles que se llaman de Arondel; porque Tomás Conte de Arondel los hizo traer á Inglaterra desde la Isla de Paros, donde se hallaron. En estos monumentos se dice que está gravada una crónica de Atenas que

---

(1) Newt. Chron. des Anc. Royaum. corrig.

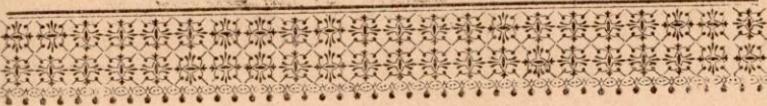
comprende desde Cecrope hasta el Archonte Diogete, 264 años antes de Jesucristo. (1)

De todo resulta la antigüedad y exactitud de los libros de Moisés. De modo, que aun cuando estos no fueran divinos é inspirados, serían el más precioso monumento que puede presentar toda la literatura. Los demás historiadores suben contando hasta él. ¿Qué antigüedad será más preciosa y recóndita que la que nos pudo comunicar él mismo? ¿Y nos quieren quitar de la mano los deistas estos preciosos y sagrados libros, por quienes se sabe lo que hay de cierto en las cosas humanas? ¿Hasta dónde vá la contradicción en que se revuelven siempre los incrédulos? ¡Pretenden desmentir el monumento que hace más honor y dá más antigüedad al mundo, cuando intentan probar la eternidad del mismo!

---

---

(1) Vigneul Marv. tom. 2. pag. 312.



## CAPÍTULO IV.

---

### OTRA HIPÓTESIS DE LOS DEISTAS, FATALISTAS, ESPINOSISTAS Y LIBERTINOS.

**H**UYENDO de los inconvenientes que se han señalado en la anterior hipótesis, dicen otros impíos que Dios fué en efecto el autor del mundo, pero que no lo hizo por un acto libre de su voluntad; que tampoco puede variar el orden en que se mueve, ni que dirige estos movimientos á ciertos fines; que todo sucede por una necesidad inevitable. Aquí no dejan lugar alguno al uso de la providencia divina, y en este sentido son deistas del tercer estado. Excluyen del universo toda causa libre, todo lo sujetan á una necesidad absoluta, lo cual los constituye en fatalistas y también en libertinos; quienes, como se dijo en el tomo

primero, no admiten en el universo más que un espíritu motor, que hace todas nuestras obras buenas y malas. También concurre aquí el embrollo de Espinosa llamado sistema, aunque él lo sondea y deslinda por innumerables rodeos y círculos. Por muy penoso y árido que sea, es menester siquiera pisarlo.

#### PRINCIPIOS DEL ESPINOSISMO.

Porque este puede llamarse el laberinto del Deísmo, Ateísmo, y de toda la filosofía incrédula, no debo pasar por encima tan volando como quisiera. Me esforzaré en presentar con simplicidad y la claridad posible los principales dogmas de esta complicada Ateología. De aquí resultarán fácilmente sus contradicciones y absurdos.

Espinosa no admite más que una sustancia en el universo, dotada de infinitos atributos. Dos son los que únicamente se expresan: la *extensión* uno, y la *intelección ó pensamiento* el otro. Cada uno de estos dos contiene y explica la esencia eterna é infinita de aquella sustancia. De estos dos principales atributos nacen los seres finitos por una necesaria *modificación* de aquella esencia; como las almas por la modificación del *pensamiento* ó mente infinita, y los cuerpos por la modificación

de la infinita extensión. Este absurdo (1) sistema se contiene en el antecedente, y es siempre el Deísmo con otro color y otro rostro.

Siendo el mundo, según Espinosa, un efecto necesario de Dios, se sigue que éste, no por una libre determinación de su voluntad, sino por su misma esencia, se movió desde la eternidad á criarlo. De aquí se sigue también, según Espinosa, que el mundo es un atributo de Dios, sin el que la idea de la divinidad no se puede entender. De este absurdo nacen todos los otros que sirven de principios en este pretendido sistema.

Suponen lo primero, que no se dá en el universo más que un sér absolutamente infinito; esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, de los que cada uno (2) expresa la idea de la esencia eterna é infinita: que las cosas particulares no son sino *modos* de los atributos de Dios, y que estos modos proceden de la naturaleza absoluta (3) de los mismos atributos: que la sustancia extensa é inteligente, según que se considera ili-

---

(1) Wolff. Theolog. part. 2. parr. 562. Si fatalista Deum mundi auctorem cognoscit, ipsi tamen omnem in creando libertatem admit, deista est.

(2) Ethic. part. 1. definit. 6. Per Deum. intellig. ens absolutè infinitum, hoc est, substantiam infinitis, quorum unum quodque æternam et infinitam e sentiam exprimit. Et epist. 40. Affirmo non nisi unicum ens posse esse, cujus existentia ad suam naturam pertinet, illud nimirum eus tantum quod omnes in se habet perfectiones, quodque Deum nominabo.

(3) Coroll. prop. 5.

mitada, es un atributo; (1) pero según que se considera modificada por los singulares, es *afección* ó *modo* del atributo.

A la *sustancia* la define por una cosa, que es en sí, y se concibe por sí, sin necesidad de la idea de otra cosa, (2) de la cual se forme.

Al *atributo* lo define por aquello que concibe el entendimiento en la sustancia como su constitutivo. (3) Al *modo* lo define por una cosa que está en otro y se concibe por otro.

Define al *cuerpo* diciendo que es un modo por el cual la esencia de Dios, según que se considera extensa, está determinada. (4) Correspondientemente define al *espíritu* ó *alma* por una parte ó modo del entendimiento infinito, ó de la sustancia infinita, que la piensa. (5)

De aquí infiere que son puras preocupaciones las que tienen los hombres, pensando que todas las causas naturales obran por algún fin general á que el mismo Dios las dirige. (6) Que na-

(1) Coroll. 2 part. 14.

(2) Definit. 1. part. 1.

(3) Part. 1. Ethic. definit. 4.

(4) Part. 2. Definit. 1.

(5) Part. 2. prop. 2.

(6) In Apendic. ad 1. part. p. 34. Omni, quae hic indicare suspicio, praesentia pendent ab uno hoc, quod scilicet supponant homines re naturales, ut ipsos, propter inem agere; ipsum Deum omnia ad aliquem finem dirigere certo statuunt.

da (1) sucede contingentemente ó libremente en el universo, sino que todas las cosas son determinadas por necesidad de la divina naturaleza. Que Dios (2) no obra por elección de su voluntad. Que todo es predeterminado por una potencia infinita y absoluta. (3) Que todas las cosas no pudieron ser hechas de otro modo que como existen; (4) y que son unas continuaciones necesarias al sér de Dios.

¿Mas para qué fatigo al lector con unos principios tan tenebrosos, tan duros y tan áridos, después de ser tan repugnantes? Estos son los abrojos y espinas que con menos molestia y fastidio se pueden cojer en el campo del Espinosismo. Tierra verdaderamente réproba, á la que el Señor no bendijo; sobre la que no vino la lluvia ni el rocío del Cielo, y regada solamente por el sudor de un hombre de pecado. Ninguno dió pasos en el Espinosismo, que no trabajase en un laberinto de en-

(1) Propos. 29. In rerum natura, nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinæ determinata sunt ad certo modo existendum, et operandum.

(2) Coroll. 1. prop. 32. Deum non operari ex libertate voluntaris.

(3) Id. ibid. Omnia á Deo fuerunt prædeterminata non quidem ex libertate voluntatis, sive absoluto beneplacito, sed ex sola Dei natura, sive infinita potentia.

(4) Res nullo alio modo neque alis ordine á Deo produci potuerunt quam productæ sunt... Res enim omnes ex data Dei natura necessario seruatæ sunt et ex necessitate naturæ sunt ad certo modo existendum et operandum, et cætera. In. ibid.

redos, de caminos oblicuos, y por una obscura selva, en cuya hojarasca se envuelven la mentira y el espíritu de error. En ellos se enredan los pies en mil contradicciones y absurdas consecuencias, que no obstante su obscuridad se dejan tocar entre sus falsos principios.

Se cree que Benito Espinosa bebió estas fábulas entre los Rabinos y Kabalistas, entre los que nació. Así lo probó Wachter en obra especial; y aunque después mudó este escritor de opinión, no consiguió sino echar sobre sí la nota de Espinosista, de la que tuvo necesidad de purgarse. Sykes (1) hace una amplia descripción del *panteísmo*, y toma su principio en Lino, antiquísimo poeta, que supuso á la naturaleza como causa eterna y necesaria de todas las cosas. *Todo*, decía, *es causa de todo, y este todo es el universo*. Al mismo *todo* lo hacía infinito, así en la virtud, como en la extensión. *Uno*, por la continuación de las partes; aunque por esta razón solamente se debiera llamar *unido*. *Inmuable*, según el todo; pero *mueble* según sus porciones diferentes. Ya Estrabon había hecho panteistas (2) á los españoles y á los etíopes, á los cristianos y á los judíos con el mismo Moisés, atribuyéndoles que llamaban Dios al universo. Semejante calumnia pade-

---

(1) Sykes, connexion de la Relig. naturelle, etc. pag. 85.

(2) Estrab. Geograph. lib. 7.

cieron los fieles de los primeros siglos, porque despreciaban todos los falsos dioses de las naciones. Con la misma destemplanza y equivocación han puesto algunos críticos suspicaces y maliciosos de nuestro tiempo la infame nota de Espinosismo en algunos sábios muy católicos. Pero cuando Moisés hubiese dicho á los Egipcios que Dios es aquel sér que contiene todas las cosas, el mar, la tierra, el cielo, y el mundo, no entendería esto tan torpemente que hiciese á Dios un gran continente extenso y material, donde se recogiesen todas las cosas, haciendo partes de él; sino como una virtud inmensa y espiritual, que soporta y conserva todos los séres, según dejamos dicho con San Pablo y muchos Santos Padres en el sistema del espacio, que dímos en la disertación antecedente. Porque ¿quién distinguió mejor entre el mundo y Dios, entre la criatura y el Creador, que Moisés? Budeo cuenta entre los panteistas ó Espinosistas antiguos, (1) y nó menos Bayle (2), á los Chinos, Japoneses, y Mahometanos. A estos quieren algunos juntar (3) los Cafres, los del Canadá, los de Borneo y los Hotentotes, que habitan la parte occidental del Cabo de Buena Esperanza. Pero en cuanto á los Cafres, los exeu-

---

(1) Buddeus de Atheism. cap. 1.

(2) Bayl. Diction. art. *Espinos*.

(3) Apud Huet. qq. cap. 1.

sa Andrés Kolvi, y de los Hotentotes afirma en la historia que escribió de ellos, que confiesan á un Dios soberano, distinto de otras muchas divindades que le son subalternas.

En los siglos medios cayeron en el error del panteísmo Pedro Abailardo, y también Almarico; como contra el primero notó (1) Caramuel, y contra el segundo Juan Gerson. (2) Vinieron finalmente en los siglos posteriores á la renovación de las artes unos renovadores muy perversos de todas estas fábulas de los Bárbaros y Rabinos. Espinosa tuvo sólo el mérito de darles un aire ó remedo de Geometría, y esto fué para enredarlas más. De modo que Bayle llama á esta pretendida hipótesis un urdido de cuantas extravagancias y absurdos pueden imaginarse, (3) derivados de tales principios, como podrá notarse en los siguientes párrafos.

#### CONSECUENCIAS ABSURDAS.

En el Espinosismo toma vuelo el Deísmo, y parece que toca los últimos términos de la extra-

---

(1) Daram. in Philosoph. Reali.

(2) Gerson. in Conc. Metaphis. et Logic.

(3) Bayl. ubi supra.

vagancia. Primeramente el Socinianismo, Deismo, Naturalismo, etc., pretendían negar en Jesucristo la Divinidad. Querían creer hecho al Hijo; pero el Espinosista quiere hacer criatura al Criador. Noto que San Atanasio oponía el mismo argumento á Epicteto, por un absurdo semejante. «A la verdad, (le dice) si el Verbo es consustancial al cuerpo terreno, y el mismo Verbo es consustancial al Padre, el Padre será consustancial al cuerpo hecho de tierra. ¿Pues con qué justicia condenaréis vosotros ¡oh, falsos filósofos! á los Arrianos, porque hacen al Hijo criatura, haciendo vosotros al Padre consustancial á las criaturas?» (1) ¿Cuánta más fuerza toma esta reflexión contra los Espinosistas, que hacen expresamente á Dios una misma sustancia con todos los cuerpos? Aunque Voltaire añade abiertamente que Dios es la misma alma de los brutos. (2) Conque si los Arrianos hacen del Verbo encarnado un puro hombre, los Espinosistas convierten á Dios en una impura bestia.

II. Espinosa no tiene piedad en dilacerar al mismo Dios, partiéndole en tantos pedazos como son los cuerpos y las almas, pues hace á estas cosas (3) otras tantas *partes* de la sustancia divi-

---

(1) Athanas. Epist. ad Epictet.

(2) Dictionair. Philosoph. art. *Bêtes*.

(3) Según las definiciones que se citaron antes.

na. Ciceron no podía sufrir un absurdo semejante que se infería de la doctrina de Pitágoras: y aun éste no hacía partes de la Divinidad sino á las almas humanas. Con todo, el Orador Romano no le disimula que con la continua división que se dá entre estas, daba una continua rotura en la esencia de Dios. (1)

III. No doliéndole á Espinosa *dividir á Dios* en tantas porciones materiales y espirituales, no tiene ánimo por otra parte para *distinguir en Dios* el espíritu y la materia. Quiere que sean una sola cosa el cuerpo y el alma, (2) y que aun la idea de la mente sea la mente misma. Esto es á pesar de las nociones que nos dá del cuerpo y del alma. Porque al cuerpo lo explica por la sustancia extensa, y al espíritu por la sustancia que piensa. Conque siendo tan distintas estas nociones ó ideas entre sí mismas, y cada una de ellas indistinta de su respectiva sustancia, no son con todo eso distintas entre sí las sustancias. Después de este misterio, ¿á quién se le hará duro creer el sermón de la indivisibilidad del cuerpo de Jesucristo en la Cena, y de la Naturaleza divina en las tres Personas?

IV. Espinosa llama *infinitos* á los atributos

---

(1) Cicer de Natur. Deor. lib. 1. Non vidit distinctione animarum humanarum discerpi, et dilacerari Deum.

(2) Schol. prop. 7. part. 2.

divinos. Había quizás esperado que su libro tendría comentadores, y quiso dejarles aquí un enigma, sobre cuya inteligencia tuviesen ocasión de batirse, dudando si hablaba de infinitos *en número*, ó de infinitos *en virtud*. Pero perderá el tiempo y el sentido todo el que quiera hallar algún sentido en Espinosa. Porque si habló aquí de infinitos en número, dijo lo que no sabía; pues no conoció en Dios sino dos atributos, que llamó la *extensión* y la *intelección*. Si habló de infinitos en virtud, no se contradice menos con la idea que da de los *modos*. El uso que hace de estos, es limitar con ellos á los atributos. Luégo los atributos serán juntamente limitados é infinitos. Aprieta más esta contradicción ó enredo, el que los modos, según Espinosa, son también *finitos*, limitados, ó necesarios. De suerte, que Dios, según él, no puede determinar las cosas *de otro modo*, que como son y obran. Con que en suma, los *atributos son infinitos*, como se supone, y al mismo tiempo finitos y limitados por ciertos modos necesarios é invariables, á los que está ligado y necesitado el mismo Dios. Estos son muchos y profundos misterios. ¿Cómo es *infinita* la virtud que no puede obrar de otro modo?

V. Por los infinitos atributos quiere otras veces decir (1) *todas las perfecciones que dá en Dios*;

---

(1) Epist. 40. supr.

*y esto mismo es á lo que llama Dios.* Pero en este infeliz dios de Espinosa encuentro *todas las perfecciones* reducidas á ninguna; como los *infinitos* atributos reducidos á dos, y estos limitados y finitos. Porque él quita á Dios *sabiduría*; no le concede *libertad* para obrar, pues nada hace sino por necesidad. (1) Le niega también la *providencia*; porque tiene por una preocupación el creer que Dios ordena las cosas á algún fin. (2) Espinosa promete á Dios *todas las perfecciones* juntas, y se las quita todas una á una.

VI. Aquí mismo se vuelve á contradecir, de un modo el mas torpe: porque dice que *Dios no ha criado los ojos para ver, ni los dientes para masticar, ni el Sol para iluminar*; sino que hizo estas cosas *para que obrasen de la manera que obran. Ut hoc modo* (3) *operentur*. ¿Quién entenderá esto? Quiere en suma decir, que Dios no crió los ojos para ver, sino para que obren del modo que obran; esto es, para que vean. Que crió á los dientes, no para mascar, sino para que hagan su oficio. Ni crió al Sol para iluminar, sino para que haga lo que hace. Quizás Espinosa vería con los dientes, y comería por los ojos.

VII. La sustancia, dice que no se entiende por

(1) Proposit. 33.

(2) Proposit. 34. 1. part. Apéndice.

(3) Proposit. 29.

la idea de otra cosa: *porque es en sí, y se concibe por sí*. En medio de esto, nos enseña que *esta sustancia no se entiende sino por el atributo*. Luégo á éste le convenía mejor la definición que dá Espinosa á la sustancia; pues ni aun distingue del atributo su misma idea.

VIII. Ninguna sustancia particular, viene, según él, á ser sustancia; porque todas las cosas singulares *son modos, que están en otro, y se conciben por otro*. (1) Pues el universo, compuesto de estas partes, no será sustancia.

IX. Respecto de Dios, hace á todas las cosas igualmente necesarias y propias. Luégo del mismo modo participan la naturaleza de Dios, los males físicos y los bienes. Igualmente son partes de Él las serpientes, y las alimañas más torpes, que los hombres y los ángeles. Lo mismo debe decir de los bienes y males morales. Igualmente procederán de Dios por una fatal necesidad la virtud y el vicio, la justicia y la violenta opresión. El robo, el homicidio, el adulterio, la mentira y todos los delitos son según él (2) *obras determinadas por necesidad de la divina naturaleza*. Según esto, ¿qué idea conviene menos á Dios que la definición que le apropia Espinosa? Dice que *es un*

---

(1) Definit. 5.

(2) Propos. 29.

*sér que tiene en sí todas las (1) perfecciones.* Debiendo decir, para ir con regularidad, que era la caja de Pandora, ó una aglomeración de todos los males, así morales como físicos.

X. Del pretendido sistema no resulta documento alguno, que pruebe ser Dios, como dice Espinosa, una *sustancia que piensa*. Antes, de todo él debe inferirse lo contrario. Porque ninguna de las obras que componen el Universo es efecto, según la absurda hipótesis, de un agente racional ni libre. En los cielos se conoce la prudencia que los estableció. (2) En la tierra, la sabiduría que la afirmó. Pero si en la hipótesis de Espinosa todo es efecto necesario é inevitable de la Naturaleza divina, ¿por dónde conocemos el consejo de su sabiduría? ¿Para qué cosa es necesario que piense, si todo viene sin pensar? La máquina del mundo no lleva en dicha hipótesis algún ligero vestigio de un artífice inteligente. Porque, á pesar de lo que se vé, nos quiere hacer creer que todo es un cáos de bienes y males, sin diferencia de lo justo ó de lo injusto: donde todo se hace sin designio, ni algún fin general: donde todo es arrastrado (3) por una fatal necesidad. Las generaciones que se presentan y pasan, son se-

---

(1) Epistol. 40. jam citam.

(2) Prover. cap. 3. W. 19.

(3) Propos. 29.

gún el sistema, unas modificaciones de la sustancia infinita, que aparecen á manera de una tropa de estas figuras, que finge la Catoptrica y Dioptrica; ó como los fantasmas que sin órden alguno se representan en el sueño, y se disipan.

Así, según Espinosa, todas las formas visibles no son efectos de algún artífice sábio, que las percibe en la materia extensa; sino unas figuras que sin órden ni de tiempo, ni de causa y efecto, ni de alguna dependencia entre sí mismas, ni de otro autor libre, sino naturalmente, casualmente, y ciegamente modifican, sin saber cómo, ni por qué leyes, ni para qué fines, á la sustancia extensa. ¿Quién dirá que en todo esto hay necesidad de una razón eterna que piensa primero las obras y las ordena?

XI. Tampoco hay vestigio de voluntad alguna libre, porque según ese sistema, nada sucede libremente, y ninguna de las cosas pudo hacerse de *otro modo*, ni en otro órden; (1) sino que Dios las hizo por una necesidad á que no pudo resistirse. ¿Pues por dónde ha conocido Espinosa que Dios es *una sustancia* que piensa? ¿Cómo puede tampoco decir propiamente que Dios *predetermina*? (2)

¿Nó diría que el hado ó el destino arrastra á

---

(1) Idem. *ibid.*

(2) *Propos. 33. in Appendic.*

Dios, y lo determina por una fatal necesidad, sobre que no tiene poder ni libertad para dispensar? Bajo esta idea pudiera poner en su partido al poeta que presenta á Júpiter lamentándose de no poder inclinar al destino en guardar de la muerte á su hijo Sarpedon, y cuando le hace decir que, á poder mudar las suertes, Eaco, Radamanto y Minos no serían oprimidos ni encorbaos bajo el peso de la vejez. (1)

Luégo sin necesidad y sin el más leve fundamento, introduce en el universo una sustancia inteligente, ó que piensa y predetermina. Este es uno de los principales atributos que él supone y no prueba; ó mejor dicho, lo arroja de su sistema:

XII. Quitada la sustancia que predetermina y piensa, ó quitado este atributo del pensamiento á la sustancia, no queda lugar alguno á introducir modificaciones de este atributo; por consiguiente, no hay algunas almas ó espíritus; por que, como dice Espinosa, estas son unas modificaciones de la intelección eterna, como los cuerpos lo son de la extensión infinita. Ved aquí como supo Espinosa disipar de un golpe todas las almas, ó apagar de un soplo todas las sustancias

---

(1) Me quoque fata regunt quae si mutare valerem.  
Nec nostrum seri curbarent Eacon anui.  
Ovid Metamorf. lib. 6.

---

espirituales. Basten aquí estos doce absurdos que tengo observados en el Espinosismo. Otros diversos podrán verse en varios autores que lo impugna de propósito y con detenimiento:

---



---

---

## CAPÍTULO V.

---

SIGUEN OTROS ABSURDOS,  
Y SE COMIENZA Á DEMOSTRAR, CONTRA LA HIPÓTESIS  
DEÍSTICA, QUE EL  
MUNDO NO FUÉ CRIADO POR NECESIDAD ALGUNA.

**E**N el que se llama sistema de Espinosa, y en esta hipótesis deística, se supone al mundo un sér necesario. Todas las cosas que suceden en él se dan por igualmente necesarias; de modo que no pudieron producirse en otro orden, ni en alguna otra forma que como están producidas; porque todas las cosas son unas continuaciones de la naturaleza de Dios, seguidas á ella por una necesidad inevitable. (1)

Esto repugna con otro principio que Espinosa

---

(1) Propos. 33.

usurpó á Descartes, donde dice (1) que *todo aquello que concebimos distintamente, debe ser verdadero*. Este principio puede encontrar lugar para probar al menos la verdadera posibilidad de las cosas. Quiero decir, que *es verdaderamente posible todo aquello que concebimos clara y distintamente*. No negaría Espinosa que esto era hacer mejor uso del principio Cartesiano. Pues pregunto: ¿cuántas ideas de mundos se han representado á los filósofos sobre este actual, tan clara y distintamente, que ha parecido á cada uno que el presente no existe sino según las propias ideas que respectivamente concibieron?

Vean el mundo que se figuró descartes, y de quien toma Espinosa este principio con que le arguyo. Vean el que le agradó á Gasendo. Vean el de Aristóteles. Además de estas hipótesis diferentes, unos creyeron que los mundos eran infinitos, como Demócrito. (2) De aquí tomó Epicuro con toda su filosofía los innumerables mundos que mueren y renacen. (3) Platón y Homero suponían cinco mundos; según Plutarco (4) Mercurio Tris-

---

(1) Princip. Philosoph. part. 1. parr. 30. Illud est verum, quod clare ac distincte percipitur: erroremque evitari, quatenus non admittitur tamquam verum nisi quod clare ac distincte, etc.

(2) Cic. Academicar. 99. lib. 4.

(3) Id. de finib. 2. Tum innumerabiles mundi qui et oriantur et intereant quotidie.

(4) Plutarc. de defectu Oracul.

megisto imaginó cuatro; el arquetipo, el espiritual, el astral y el elemental. El *sistema máximo* es una idea de algunos filósofos tan antiguos como Xenofonte, (1) y también se nota en Orígenes, (2) Ajuste, si puede, cuántos son los sistemas planetarios, tan posibles que aun no se ha demostrado cual es el cierto; porque todos han podido ser y servir para la cronología, para la náutica, y para ajustar las revoluciones de las estrellas y todos los cuerpos celestes, previendo sus eclipses.

Con todo eso, nadie se persuade de que tantos mundos imaginarios, ni tantos sistemas planetarios (muchos de ellos contrarios entre sí mismos) existen á un mismo tiempo. Pero igualmente es constante para todos, que los dichos mundos, ó los más de los que se tiene una idea tan clara, sean tan factibles como el mundo existente. No podrá según esto el mismo Espinosa, usando del dicho principio Cartesiano, negar la posibilidad de estas hipótesis que se representan así regula-

---

(1) Kircher. Oedip. tom. 2. p. 2. clas. 1. cap. 2.

(2) Origen. lib. 2. Periarch. c. 1. 3. y 5. El P. Bruno Parode en sus notas á la Version latina de Fleury, tomo 2. hist. lib. 5. pag. mihi 161. Quaestio de pluribus mundis quam Dominus de Fontenelle ex ingenii luxuria tractat, non est nova. Se debe confesar que es diverso el sueño de Fontenelle y el que aquí se indica de Orígenes. Este solamente habla de la sucesión de mundos, unos después de otros. No Deus otiosus esse videatur. Lib. 2. Periarch. cap. 3. et. 5.

res y duras. Pues siendo tan claras y distintas las percepciones ó ideas de otros mundos ¿cómo podrá negar que aunque no sean verdaderamente existentes sean verdaderamente posibles?

De esta misma manera se tienen ideas tan claras de otras muchas cosas humanas que no son, pero son tan posibles, que de aquí nace el inventarse tantas historietas, fábulas, y narraciones fingidas, así de héroes que nunca vivieron, como de islas y países que no se hallan en parte alguna: de aves, de animales, de piedras maravillosas, y de otras innumerables clases de hechos y de personas, tan verosímiles, que aunque no deban creerse, no pueden con todo eso negarse existentes; porque ni envuelven en sí contradicción alguna, ni se tiene prueba alguna de que no existan. Es, pues, evidente la posibilidad, así de otro mundo distinto del actual, como de que las cosas humanas sobrevengan de otras varias maneras, en otras formas, y en otro orden diferente del que suceden. Espinosa se atreve á negar esta evidencia, si no desmiente los principios que sigue cuando dice: *Res nullo alio modo neque alio ordine á Deo produci potuerunt quam productae sunt.*

De lo contrario se seguirá también que son más fecundas de ideas posibles las mentes de los hombres que la mente de Dios; y sino ¿en qué piensa esta sustancia inteligente, eterna é infinita, que dice Espinosa *que piensa?* Si no ha tenido jamás otra idea de las cosas humanas, que estas que se

reducen á acto, piensa por cierto muy poco ó nada. Porque aun estas, según él, suceden *sin pensar*, como acciones naturales, imprevistas é involuntarias.

Con que es evidente, si Dios es una sustancia que piensa, que se le representan *otros muchos modos* posibles de existir el mundo y las cosas, ó que es una mente estéril y que no piensa.

Por la otra frase que agrega Espinosa, cuando dice *ni en otro orden*, supone una verdad, y niega otra. Supone que se dá orden en el universo, y niega que éste sea contingente. Que se dá orden en el universo material, es demostrado. Porque el orden del mundo no es otra cosa que los cuerpos se sujeten en sus movimientos á unas reglas ciertas y preestablecidas. Estas reglas están observadas y nunca faltan. Keplero en su comentario de *stella Martis* pone de manifiesto las leyes ó reglas por que cada cuerpo celeste ocupa su sitio, y no el de otro, y las guarda en sus movimientos sin faltar jamás á ellas. La celeridad y la dirección de los cuerpos, puestos en movimiento y en relación con otros cuerpos, se sujetan á ciertas reglas que las determinan. Es averiguado que si un cuerpo de diez libras choca con otro de cinco que estaba en reposo, la celeridad con que se movía el primero se distribuye después entre ambos. De suerte que la fuerza motriz, que antes obraba solamente en una masa de diez libras, que era el primer cuerpo, después obra sobre una ma-

sa de quince, que es lo que componen ambos cuerpos ya puestos en relación.

De aquí se sigue otra regla igualmente infalible, y es que el cuerpo móvil de diez libras pierde otra tanta fuerza, cuanta comunica al cuerpo de cinco que estaba en reposo, según la dirección en que le toca. Una bola tirada en el juego pierde otro tanto de velocidad y de fuerza, cuanto comunica á otra con la que se encuentra, y esto sucede en razón del peso de cada una, y según la dirección en que se chocan. Sobre estas y otras innumerables reglas de movimiento están hechas muchas demostraciones, que omitimos aquí por no causar fastidio. Pero todas prueban la exactitud de las reglas que miden y pesan escrupulosísimamente los movimientos de los cuerpos. A estas reglas obedecen todos los cuerpos celestes; luego hay establecido un cierto orden en el universo.

Espinosa solo se atreve á negar ahora que este orden sea contingente, de modo que sea posible *otro orden*. Todo lo sujeta á una falsa necesidad, que arrastra al mundo necesariamente; pero es una verdad igualmente demostrable, que el orden de la naturaleza es contingente, y libre de una absoluta necesidad. La razón es: el orden del mundo material consiste en las reglas que miden los movimientos de los cuerpos: es así que este movimiento es contingente á los cuerpos, pues Dios pudo moverlos en sentido contrario, de abajo arriba, ó de Occidente á Oriente; luego también le

son contingentes las reglas ó el orden en que se mueven.

Las reglas del movimiento son unas modificaciones que lo determinan. Estas deberán ser tales, cual es el mismo movimiento: luégo si el movimiento es contingente, las reglas lo serán también.

Espinosa no puede negar que el movimiento sea contingente al cuerpo ó á la materia; porque lo supone, y aún lo prueba. «El cuerpo, ó *movido* ó *en quietud*, dice, debió determinarse al movimiento ó al reposo por otro cuerpo y este cuerpo fué determinado por otro á la quietud ó al movimiento, y aquel por otro, y así procediendo en infinito.» (1) No parando ahora la consideración en este proceso, solo acepto de esta confesión lo que hace á mi asunto. Tenemos de aquí que ningún cuerpo se mueve por sí: que el movimiento no le es esencial, sino accidental; luégo tampoco le será necesario ó debido, sino indiferente ó contingente. Pues siéndoles el movimiento contingente, las modificaciones de este movimiento no les pueden ser necesarias, sino también contingentes; porque estas modificaciones son las reglas que miden las fuerzas motrices de los cuerpos en sus reencuentros: luégo las reglas del movimien-

---

(1) Spín. part. 2. Ethic. prop. 13. Lemm. 3.

to en que consiste el orden de la naturaleza son contingentes; luégo el orden de la naturaleza es también contingente, y libre de toda absoluta necesidad. Luégo las cosas naturales en el Universo pueden suceder *en otro orden*. (1)

Esto quita á Espinosa todo pretexto para negar los movimientos milagrosos. Así, atento á estos principios, se conoce evidentemente que no son imposibles ni increíbles los movimientos retrógrados ó estacionarios que refiere la Santa Escritura, ya en el caso de Josué, ya en el de Ezequías, y ya en el obscurecimiento del Sol ocurrido en la muerte del Salvador.

El proceso en infinito á que recurre Espinosa para entretener el movimiento de los cuerpos, es un vil efugio de la dificultad, ó un conato para sustraerse siempre de Dios, con quien temen mucho encontrarse los impíos; pero sin efecto, porque nunca han de ser alcanzados y precisados á resolver cual es la fuente de este movimiento que ellos no encuentran en cuerpo alguno. Estos, por sí, son indiferentes á moverse ó estarse quietos, sin que ninguno de estos extremos les sea esen-

---

(1) El Espinosista se quiere ver en el aprieto y sonrojo de negar la posibilidad de los sistemas celestes, el Copernicano, el de Tico Brahe, ó el de Ptolomeo. Estos son diversos órdenes, y aun contrarios; y con todo eso, cualquiera de ellos es posible; y solo pende el pleito sobre cual sea más verosímil, y por cuales de estas reglas se muevan en efecto los mundos.

cial. Aunque parece á algunos que la *inercia* les es más propia, y que con ella resisten el impulso de cualquiera fuerza externa en razón de sus masas, tiene dificultad el conciliar esta *inercia* con la dicha *fuerza* de resistencia. El sentimiento de Tolando, que hace propiedad de la materia la propensión ó disposición al movimiento, carece hasta ahora de toda prueba. Mas cierto es que este conato no es de la materia, sino del mismo Tolando y de los Epicúreos, por ver si lo pueden hacer el principio del movimiento.

Siempre es necesario ir á buscar fuera de la línea y orden de los cuerpos un principio que los mueve, y que este no sea otro cuerpo. Aquí se toca la necesidad de entrar en una línea superior, y de confesar que hay un espíritu motor, una vida esencial, un principio de movimiento, que sin fatiga suya haga moverse á todas las cosas.

El *acaso* ó la *suerte* no son suficientes, pero dicen los Epicúreos que es probable hayan impreso el primer movimiento á los cuerpos. (1) «Aunque no sea muy probable dice Maupertuis, que la suerte ó el acaso imprimiesen á los cuerpos la determinación con que se mueven; pero resta *alguna probabilidad, bastante para hacer creer que este orden y disposición de las cosas es efecto necesario*

---

(1) Maupertuis, essai de Cosmolog. Avant prop. pag. 8.

*de la elección.*» Para un *Espiritu fuerte*, como se presumen estos señores, diría yo que no *es bastante un resto de probabilidad para hacerles creer* cualquiera cosa en concurso de otra más probable, aunque no sea *muy probable*: mas aún, cuando el consentimiento es un acto necesario que se inclina sin arbitrio á los fundamentos, según sus momentos.

Mas aún: si este movimiento, que con sus modificaciones y variaciones hace el orden del universo, fuera algún movimiento simple y siempre en línea recta, no habría tanta dificultad en que una casualidad ó una propensión nativa en la materia, ó la *suerte*, lo hubieran agitado; pero siendo tan varias, tan innumerables, y tan admirablemente conexas las modificaciones que regulan las direcciones de los cuerpos movidos, ya en un sentido, ya en otro, ya lento, ya veloz, ya recto, ya oblicuo (1) y siempre por unas reglas no variables ni de capricho, sino constantes y ordenadas entre sí mismas, ¿cómo podrá un racional poner esta dirección ó estas riendas en las manos del acaso, ó de la nada, ó de la ruda materia? Este argumento se expone elegantemente por el Cardenal de Poliñac.

En cualquier sistema que se considere, nos sus-

---

(1) Antilucet. lib. 5. Si natus erit per sese in corpore motus, etc...

pende la magnificencia y armonía de esa obra. Sean las esferas unos cuerpos sólidos y densísimos, que con su movimiento lleven y arrastren todas las estrellas sobre el centro de la tierra; ó sean unos torbellinos fluidos, cuya materia agitada sobre el sol, ó centro respectivo de la revolución de cada uno, lleve á los planetas en un movimiento que describan círculos elípticos, aunque las direcciones de estos planetas ó cuerpos no se puedan ajustar con los tiempos de sus revoluciones, ni con las leyes de la materia giratoria; ó que sean estos espacios vacíos de toda materia sólida, ó perceptible, y que se muevan por ellos los cuerpos celestes como se mueven las aves por el aire, describiendo elipses alrededor del Sol, y los satélites alrededor de sus respectivos planetas; en cualquiera, pues, de estos sistemas, por más dificultades á que estén sujetos, se admira una conformidad de movimientos, un orden, una correspondencia entre las distancias de estos planetas y los períodos de sus revoluciones, que (como ajustó Keplero) los cuadrados de los tiempos, corresponden siempre con los cuadrados de las distancias al centro de la revolución.

La velocidad de los movimientos es, por otra parte, tan rápida, que apenas se puede sujetar á cálculo alguno. Con ser así, no van los planetas precipitados en su curso, sino regidos por dos riendas tan firmes, pero tan suaves, que jamás salen de ellas, ni les oponen resistencia. O sean

estas fuerzas la que llaman *centrífuga*, que los arroja del centro, ó también la *Centripeta*, por la que siempre parece que lo desean; ello es cierto que se mantienen siempre á una distancia, sin alejarse por una línea recta, ni caer por otra parte sobre el centro por una perpendicular. Quien á estos movimientos propios de los cuerpos añadiese el movimiento común que llevan los cielos, y con ellos todos los otros cuerpos, describiendo cada día con una velocidad inmensurable para nosotros la órbita de su revolución, admirará más y más el proyecto del Universo, la relación que tienen estos mundos unos con otros, y las leyes generales y particulares que reducen á un sistema sapientísimo todas las direcciones, variaciones y declinaciones que perpétuamente repiten, y cuya conexión hace el orden bello del mundo. El curso de los cometas aumentará la admiración; pero cuanto á nosotros nos admira el orden y la sabiduría de los cielos, otro tanto se pasmarían los cielos, si lo entendieran, de que hubiese racionales que se llaman filósofos, y atribuyen tan exquisita fábrica y su movimiento, á la suerte, al ciego acaso, ó á la misma materia.

Es, pues, evidente, que el movimiento de todos los cuerpos no puede nacer de la casualidad, ni de alguno de ellos, por perfecto que sea. Esto segundo, además de lo dicho, lo prueba la duración de los mismos movimientos.

Ya hemos visto, y está demostrado, que el cuer-

po móvil pierde otro tanto de su propio movimiento, cuanto comunica á otro cuerpo que estaba en quietud. Con que si el Sol fuera el primer cuerpo que moviera á la materia y planetas de todo su orbe, sería necesario que el Sol perdiera instantáneamente otra tanta fuerza y otro tanto de celeridad, cuanto comunicase á toda la materia y planetas que hace mover alrededor de sí.

De aquí es que el movimiento que tiene el Sol sobre el eje de su revolución sería cada vez más remiso y lento, y antes de mucho vendría á pararse, sin que le quedase fuerza alguna para moverse á sí mismo, ni á otros cuerpos sobre sí. De aquí deduce y demuestra Newton (1) que es necesario otro principio más rico ó inagotable de virtud motriz, que preste al Sol otra tanta fuerza en cada instante, cuanta el mismo Sol pierde ó propaga en su relación con los otros cuerpos.

Aquí vemos ¡gran Dios! yo lo confieso, la continuada acción con que conservais la obra de vuestras manos.

De todo se concluye que el movimiento es accidental á los cuerpos, y que hay necesidad de hallar un principio fuera de la materia que los pueda conservar en sus movimientos. A estos se junta la contingencia de las leyes que los regulan; y ambas cosas de acuerdo prueban que es un agente

---

(1) Newt. lib. 2. princip. prop. 57. Corol. 4.

libre el que construyó estas obras tan bien ordenadas. Finalmente, se sigue que el mundo no puede ser un ente necesario, pues su orden es contingente, así como las leyes sobre que se mueve. Esto prueba la contingencia del mundo por parte de él mismo. Veamos si hubo menos libertad ó más necesidad por parte de la acción de Dios.

---

---

## CAPÍTULO VI.

---

DIOS POR SU PARTE NO TUVO NECESIDAD DE CRIAR  
EL MUNDO.

**P**ARA dar esta necesidad en Dios sería preciso probar dos cosas. Una, que Dios no podía dejar de criarlo. La otra, que ya en caso de criarlo, no era libre de criar otro distinto de este. En cuanto á esto segundo, queda probado que eran y son posibles otros infinitos mundos, diversos del que está criado. Ahora se probará, que ni de parte de Dios hubo necesidad alguna de crear; ó que Dios, libre de toda coacción, quiso que existiese este mundo. (1)

---

(1) Por esto defiende Wolfio que es diferente el error de Espinosa de la idea de Platon, porque este creía en un Dios de plenísima libertad y voluntad. In Manich. ante-Manich. p. 142.

Es preciso, ó destruir la idea de Dios, ó creer que es un sér que se basta á sí mismo. En su idea adecuada no se halla la necesidad de la idea del mundo, ni de alguna otra cosa fuera de sí. Si tuviera necesidad de otra cosa, para existir, para conservarse, para sus perfecciones, para tomar auxilio ó consejo, ó para ser feliz, no sería como dice el mismo Espinosa *un Ente perfectísimo* (1) *absolutamente infinito y que contiene todas las perfecciones. A este Sér únicamente llamaré yo Dios,* añáde el citado Espinosa. Aquí me admiro más de que tales errores y manifiestas contradicciones puedan haber y nacer entre los que se llaman filósofos. Si nacieran en el bajo y rudo vulgo, no sería tan extraño; pero entre filósofos viene éste á ser un lenguaje que desmiente á su misma filosofía. Pasemos adelante y nos darán la prueba.

Por ser Dios una *sustancia primera*, le repugna que para su noción ó idea haya necesidad de la idea de alguna otra cosa. Según Espinosa, por ser Dios sustancia absolutamente perfecta, no puede necesitar para su perfección de que haya algún mundo, ú otra cosa que Él. Y por constar de todos

---

(1) Lactancio describe así lo perfecto: *Id perfectum cui nihil possit accedere.* Y esta idea de perfección es la que halla en Dios. *Deus vero si perfectus est (nam perfectus est) ut esse debet, non potest, esse nisi unus, ut in sint omnia.* De Fals. Religion, lib. 1. cap. 3. Si Dios, pues, es según Espinosa un ente perfectísimo, nada puede hacerle falta.

los bienes, repugna el hacerlo menesteroso del Universo, ni para auxilio, ni para consejo, ni para gozar de toda felicidad en sí mismo. Luégo de todas maneras hallamos á Dios suficientísimo en sí y para sí. Esta verdad ponía San Pablo á la prueba de todos los filósofos atenienses. (1) Él *no necesita de alguno de nosotros*, les decía, *y dá á todos pródigamente*. David lo contaba así en la conversación consigo mismo. *Yo concluí, (2) y dije para mí, vos sois nuestro Dios; porque no teneis necesidad de nuestros bienes*. Luégo ninguna necesidad interna tuvo Dios de que existiera el mundo. Este le fué y es siempre indiferente; de modo que existiendo ó no existiendo, Dios, según la idea dada, no puede dejar de ser el mismo. Luégo ni de parte del mundo ni de parte de Dios aparece alguna necesidad, por donde deba existir el mismo mundo. Esto es según las propias ideas de Espinosa.

Veamos ahora si por el acto con que Dios le produjo, trae alguna necesidad de existir. Tampoco se halla; porque no lo crió Dios en fuerza de alguna coacción, sino por un decreto libre de su voluntad que consiste en elegir de muchos mundos posibles la idea que quiere, ejecutándola cuando

---

(1) Actor. 17. W. 25.

(2) Pelam. 15. W. 12.

podiera omitirla. Pues así fué la acción con que Dios crió al mundo, según resulta de los principios anteriormente explicados.

Ni aun para que existiese desde la eternidad, prueba nada que Dios pudiese y quisiese criarlo desde entonces, como arguyen los Platónicos (1) Santo Tomás, que se hace el mismo argumento, lo satisface demostrando que en el decreto libre cae no solamente el efecto, sino también el momento en que debe ser hecho. (2)

Pero aún pudiera responderse á la pretensión de los Platónicos con la regla de dialéctica, que *de potencia á existencia no se da consecuencia*. Mucho más cuando se habla de una potencia libre para producirlo ú omitirlo. Es verdad que quiso Dios desde la eternidad criar el mundo. Para esto basta que desde el principio conociese la posibilidad de la obra, porque tuviese en sí poder suficiente para hacerla, y que juntamente premeditase hacerla. El entendimiento, el poder y la voluntad de Dios, todo junto, hacen la razón adecuada de la creación de cualquier ente finito. Aquí se vé que no faltan indicios aun en la metafísica á los que reconocen la Trinidad en la fábrica del hombre. En el Padre entendemos el poder, en el Hijo la

---

(1) Paling. Zodiac. cant. 11.

(2) D. Thom. lib. 2. contr. Gent. cap. 23. Quidquid Deus nunc vult, etc. Id ubi sup. 35. Divinae voluntatis non retardatur effectus etc...

idea y el entendimiento, y en el Espíritu Santo el amor y la voluntad. Ninguna de estas cosas puede excluir el filósofo de los decretos libres de Dios.

Moisés ha referido según toda buena metafísica el génesis de las cosas. Atribuyamos á la debilidad y torcimiento de nuestro espíritu la causa de que no entendamos toda la precisión y sabiduría que hay en cada una de sus palabras. Expone la creación del mundo por este acto decretorio: *Fiat*, que lleva en sí la ejecución de lo que Dios había querido *ab aeterno*. Y *entonces*, cuando lo dijo, *fué hecho*; porque no había querido Dios que fuese hecho hasta entonces.

Conviene agregar una advertencia que hace S. Agustín contra los Maniqueos; y es, que en Dios no hay pasado ni futuro, ni tarde ni temprano. No hubo tiempo hasta que crió al mundo y puso en movimiento á los orbes. Sus periódicas revoluciones, sus tardanzas, y los espacios que se comparan con ellas, son la guía de los tiempos, los días y los años. (1) Por esto ha dicho exactamente Moisés que Dios crió al mundo en el *principio*. No fué hecho tarde lo que se hizo en el primer instante del tiempo.

De lo dicho se infiere cuánto yerran el Espino-

---

(1) Genes. cap. 1. W. 14. *Fiant lu a' n' a' r' i' a' i' n' f' i' r' m' a' m' e' n' t' o' C' o' e' l' i' . . . e' t' s' i' n' i' n' s' i' g' n' a' , e' t' t' e' m' p' o' r' a' , e' t' d' i' e' s' , e' t' a' n' n' o' s' .*

sista, deísta y fatalista, que creen necesaria é inevitable la existencia del mundo, y todo lo que sucede en las cosas humanas.

Probado todo lo dicho aun por los mismos principios de Espinosa, y de la hipótesis deística que aquí se examina, no podrán negar estos impíos sin un error grosero y voluntario, que todas las cosas humanas que suceden en el Universo sean regidas por una causa libre é indiferente á que existan ó dejen de existir. Los mismos efectos que llamamos naturales, porque proceden de unas cosas determinadas á obrar de una sola manera, no son inevitables para Dios. Solamente para nosotros son necesarios, porque ni hemos establecido el orden de las causas que los producen, ni podemos por consiguiente alterarlo ni variarlo: como no podemos mañana impedir la salida del Sol, ni hacer que llueva sobre la tierra, ni parar el curso del cielo, ni detener las corrientes del mar, ni contener su flujo, ni otros efectos naturales de este modo.

Mas para Dios nada de esto llega por una inevitable necesidad: porque su omnipotencia con su voluntad es quien ha puesto estas leyes y términos á la naturaleza. Puede detener el Sol, ó hacer que no salga, ó encerrarlo en su mano (1)

---

(1) Job. cap. 39 y 12.

como en una caja para que no alumbre. Así puede permitir y exceptuar en todas las demás leyes que ha establecido en el Universo.

En esto se conoce también cuán fáciles le son á Dios los milagros, y cuánto conducen estos hechos singulares para entender mejor el orden común de la naturaleza á la que parece que se oponen. ¡Qué fuera de principios razona, según esto, Voltaire, cuando supone á los milagros *injuriosos á Dios!*

Difícil se hace describir qué cosa entiende Voltaire por injuria de Dios, ni por gloria de Dios. Confiesa que siente la fuerza de aquel versillo, *los Cielos cantan la gloria de Dios*, y parece que lo cree. Pues pregunto; si los Cielos dan gloria á Dios ¿es porque Dios no puede mudar los movimientos que les ha impreso? ¿Sería contra la gloria del Autor, ó le sería injurioso el que á su voluntad se parasen ó se acelerasen más, procediesen ó retrocediesen como un siervo docilísimo á ejecutar las órdenes de su Señor? ¿Cual de estas dos cosas sería en honor ó en injuria del autor de una obra; que ésta reconociese siempre la virtud ó mano que la hizo, ó que una vez hecha no se sujetase más ni obedeciese á su autor? Si yo construyera un reloj perfectísimo, y cuando lo pusiera en movimiento de tal modo anduviera que no pudiera atrasarlo, ni adelantarlo, ni pararlo, ni hacerle repetir las horas, ni enmudecerlo, para que no me incomodase dándolas, ¿no me avergonzaría

de haber hecho una máquina que solo servía para mi oprobio y daño? Mi gloria sería si ella se mostrara tan dócil á mis órdenes que pareciese un viviente ó un racional; y más si no obedeciese á otro imperio que al mío, ó á quien yo lo cediese ó le diese el secreto.

Aquí está la perfección de una obra y la alabanza de su autor. El Universo y especialmente los Cielos muestran bien esta perfección. De allí tomaron argumento los semi-filósofos que lo creyeron animado. De allí tomaron escándalo los que por un error más grosero lo creyeron una Divinidad y lo adoraron. El mismo Espinosa está con estos idólatras cuando hace Dios al Universo. De allí, finalmente, tomaron fundamento los buenos filósofos para calificar al Universo de reloj autómatá. Esta comparación dice Wolffio que no es genérica ó vaga, sino propia, determinada y adecuada: (1) de modo, que lo que se niega ó afirma de uno, se debe negar ó afirmar de otro. Porque cualquier sitio que tienen las ruedas en el reloj, en cualquier tiempo que se dé, y así mismo el sitio que tiene el índice en la muestra, todo es determinado por la estructura de la máquina, y por el

---

(1) Wolff. Chosmológ. de essentia mundi, parr. 117, nota. Quoniam á deo similitudo non vaga est, sed determinata; (Ontolog. parr. 112) ita ut quae vi ipsius de uno affirmantur vel negantur de altero etiam affirmari et negari debent genuino ratiozinandi nodo.

movimiento y empuje de las ruedas, procedente del grado de gravedad que se les imprime: del mismo modo todas las variaciones, movimientos, sitios de los cuerpos, etc., que pueden observarse en el mundo suceden en virtud de su estructura y composición maquinál. De esto se toma un lugar eficaz para argüir, probando la posibilidad de los milagros. Porque así como el relojero puede variar la composición del reloj y entonces dejarán de suceder los movimientos, ó serán de otro modo diferentes, de la misma suerte es muy fácil al Autor y Rector del mundo variar más ó menos su común disposición; y entonces suceden movimientos, efectos estupendos y milagrosos, en la tierra ó en los Cielos. Y si no puede variar esta natural disposición de las cosas, como dice Voltaire y los Espinosistas con los fatalistas, ¿dará el Universo mucha gloria á Dios yendo como un reloj disparado que no le obedece? ¿Es cierto que los Cielos cantarían entonces la gloria de Dios, como dice aquel versillo que parece tan bello á Voltaire; ó más bien es verdad que irían entonces burlándose de su Autor porque no hacían caso alguno de sus voluntades?

Me parece que de ese modo, si fuera esto posible, Dios debería quedar tan corrido y confuso como un caballero que saliendo en medio del más público teatro á ostentar la destreza y nobleza de sus caballos, ó la celeridad y comodidades de su carro, no pudiera mover á los primeros con todas

sus voces y espuelas, y una vez puestos en marcha con el carro, lo despeñaran antes que sujetarse al tiro de las bridas. ¿No os parece, filósofos, que saldría este señor muy glorioso de los juegos y que alcanzaría el premio de la carrera? Vosotros temerarios y sin juicio, quereis hacer á Dios un Faetonte y aun más imprudente. Temiendo presentar á Dios mudable, lo presentais loco, sus obras inflexibles, y pesadas para el que las hizo. El piloto está serenamente sentado en la popa, mientras que á un suave movimiento del timón hace volver el costado y el rumbo á la nave real que manda. No te turbes, Espinosa, ni vosotros, Woblston, Voltaire, y los demás que os habeis iniciado ó circuncidado en la escuela de aquel mal judío, y nó mejor filósofo: no os aturdaís, digo, á la voz de un solo Espinosa, aunque en su filosofía clame (1) que Dios no puede mudar el órden de la naturaleza sin mudarse á sí mismo. No imiteis esta alucinación, gritando tan neciamente como el que dice que un milagro sería una contradicción en Dios. Esto sería lo mismo que decir: el que hace parar el movimiento de su reloj, al que antes dió cuerda, se contradice; el que hace volver un caballo cuando le conviene ó gusta recogerse en su casa, se contradice; el que muda de rumbo cuando lle-

---

gó con su nave á donde intentaba, y se vuelve á sus puertos, está en contradicción consigo mismo. ¿Qué vieja ó qué niño no se reiría de vuestra filosofía, ni os tendría lástima?

Santo Tomás previno (1) esta grosera alucinación de los Espinosistas, diciendo: «Algunos quisieron confundir la inmutabilidad del orden divino con las cosas que se sujetan y mueven por las leyes de dicho orden; y que sean tan necesarias, que no puedan ser ni haber sido de *otro modo*: de suerte, que ni aun Dios pueda hacer otras obras, sino las que hace; *ni de otra manera y orden que en el que las hace.*»

La vanidad de este torpísimo error aparece tanto más, cuanto mejor se considera que este orden del Universo es necesario é invariable solamente para los cuerpos que se sujetan á las leyes de su movimiento; pero nó para su Autor, á quien él se sujeta, y de quien tiene las leyes que quiso darle. Así como en cualquiera de los símiles propuestos, el reloj no se parará á sí mismo, ni alguna de las ruedas que se mueven dentro de él, teniendo corrientes sus muelles, resortes, peso, y demás leyes sobre que se revuelve; porque estas leyes son necesarias para todos los cuerpos que se sujetan á ellas. Pero el autor ó dueño de la máquina es ar-

(1) D. Thom. contr. Gent. lib. 2. cap. 87.

bitro y moderador de estas fuerzas, aumentándolas ó disminuyéndolas, como le parece mejor. Detiene este un carro ó la rueda de un molino cuando vé que ha de atropellar ó despedazar á un viviente que se atravesó á su paso. Así Dios suspende el movimiento de los cuerpos ó leyes naturales, cuando quiere librar de la muerte á sus siervos que iban á caer naturalmente bajo su peso ó fuerza ordinaria. Esto es lo que se llama milagro, y no tiene contradicción alguna para Dios lo que sabemos, de haber extinguido el ímpetu del fuego, obstruido las bocas de los leones, roto ó parado las ruedas sangrientas, cuando su curso ordinario había de hacer pedazos á sus mártires y santos.

Tampoco indica esto en Dios alguna novedad ó mudanza, ni se arrepintió en tales hechos de las leyes generales que dió á la naturaleza, ni las corrigió: nada hay que enmendar en lo que una vez hizo. Las suspendió; y en eso cogió la satisfacción y la gloria de ser árbitro y Señor del orden del mundo, como lo es del mundo. No le ocurrió tampoco de nuevo la voluntad de querer en este caso, ó en el otro, suspender ó hacer ir hacia atrás el orden de los movimientos naturales. Desde que estableció sus leyes hubo la determinación ó decreto de que en tales tiempos y casos no tendrán uso; sino que por un acto libre semejante al que dió sér al orden que ahora existe, haría ir las cosas en otro orden diferente. Y así los milagros son

unos experimentos en que nos demuestra Dios que le fueron factibles otras leyes, y otro orden diverso del que puso. Cuando hizo retroceder al Sol diez horas ó líneas en el reloj de Achaz ¿qué otra consecuencia dá á un filósofo, sino que pudo Dios establecer el movimiento del Sol y de los Cielos en una dirección totalmente opuesta á la que ahora llevan? Es decir, que tan fácil era para Dios mover los Cielos de Oriente á Occidente, como de Occidente á Oriente; ó de la diestra á la siniestra, como de la siniestra á la diestra.

Que vaya de un modo, ó de otro, siempre se hace la voluntad del árbitro Soberano. El mismo curso natural del Universo no es otra cosa, según los principios establecidos, que un cumplimiento de las voluntades libres de Dios. Porque las leyes, en fuerza de que resultan, son estos decretos que el Autor preestableció libremente para que se siguieran tales efectos. El pájaro que cae en el suelo, es por un resultado necesario de las leyes naturales, y por lo mismo dice el Evangelio, que no cae el pájaro en la (1) tierra sin la voluntad de Dios; porque El es quien estableció las leyes naturales, por cuya fuerza el pájaro del aire, y la hoja del árbol. Esto es lo mismo que en muchos lugares habla la Santa Escritura, cuando dice:

---

(1) Matth. cap. 10. W. 29. Luc. cap. 12. W. 8.

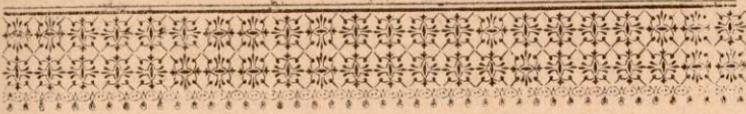
«Que toda voluntad de Dios será hecha; que la palabra que sale de su boca no quedará sin efecto; que el mismo espíritu de las borrascas, el granizo, la nieve, y la helada, hacen sus órdenes; que por la misma razón persevera el día; porque todas las cosas sirven para su pensamiento» (1).

Son, pues, conformes la Santa Escritura y la sana filosofía, la observación y la experiencia cotidiana, para convencer aun á los mismos impíos, de que el gobierno del mundo es un efecto de la providencia libre y sabia de Dios. El mismo Rousseau no puede excusarse de confesar que *esta providencia se vé, y se siente*. (2)

---

(1) Isai. cap. 46. W. 10. Psalm. 148. W. 8.

(2) Rouss. jam. cit.



## CAPÍTULO VII.

---

OTROS ABSURDOS DE ESTA HIPÓTESIS  
DEÍSTICA, COMPARADA CON LOS SISTEMAS FILOSÓFICOS,  
Y AUN CON EL HADO ESTÓICO:

**N**EO claramente que si estas hipótesis se presentaran al público sin los adornos de la elocuencia, sin el gusto de la novedad, (porque ya estaban anticuadas estas fábulas en el Cristianismo) y sin todos los aparejos y arreos de una insinuación y afectación prostituida, no habría un hombre que las levantara del suelo. La liviandad de un ciego placer es todo el estipendio; por el que se sigue y sirve á esta abandonada filosofía; cuya vileza es conocida con una mediana reflexión.

La ramera es la persona más asquerosa y abominable de la República. Todos lo saben; pero por sus artes, por sus atavíos, y por el camino del

deleite, llena su casa de muchos amadores. Despójese á esta torpe filosofía de las gracias de los versos en que se canta, de los atractivos de una elocuencia mujerial con que se insinúa, y se verá lo que es por sí sola.

Cuando yo quiero cotejar esta hipótesis de una dura y ciega necesidad, que arrastra todas las cosas, y las lleva sin pensamiento, sin orden y por un impulso bárbaro con el admirable sistema del mundo; fundado por una mente sapientísima sobre la estabilidad de unos principios ciertos; cuando comparo aquella loca hipótesis con este Universo, regido por un orden compuesto de innumerables leyes y revoluciones, que ponen en continua acción á tantos cuerpos, ya celestes, ya terrenos; que en una complicación de tantos giros y cuerpos no se dá confusión, no hay embrazos de unos con otros, sino que todos siguen serenamente su curso; que los cuerpos mayores determinan el movimiento y direcciones de otros innumerables cuerpos menores que producen los efectos particulares; finalmente, que toda esta máquina de cuerpos celestes obedece docilmente á una mano sabia é invisible, me admiro y temo al contemplar vuestra estupenda obra, ¡oh, sabio Dios! y cotejarla con tan absurda hipótesis: comparo con el abismo á los Cielos, con la pelota del escarabajo á las esferas de Arquimedes, ó de Posidonio, donde en cada hora se indicaban los sitios y movimientos del Sol, de la Luna y de los otros

planetas; y sobre todo, al horrible cáos con el bello Universo.

Ni puedo dejarme de admirar de que haya filósofos que prefieran el rudo globo de Epicuro ó de Espinosa, llevado por la fuerza ciega de la materia, ó del acaso, al sistema del mundo sobre cualquiera de las hipótesis de Newton, Descartes, TicoBRAHE, de Ptolomeo, ó como de verdad es en sí mismo, que excede sin duda á cuanto han alcanzado todos los sabios filósofos. ¿Qué agrados tiene el mundo de los Espinosistas, Epicúreos y fatalistas? Todo es limitado, todo indigesto, todo grosero. No habrá un genio mediano que haga de él algún aprecio. Los muchachos, las almas femeniles; y aquellos espíritus débiles que solo buscan los entretenimientos y las gracias de los versos, componen el séquito de estas vanas y bárbaras hipótesis. Enemigos de los pensamientos serios y profundos, se abandonan con ansia á esta filosofía, que se aprende sin trabajo alguno, y les ofrece voces propias para el teatro con los nombres de *hado, fortuna, dura suerte, destino*, y otras frasecillas, sin las que no saben poetizar.

Cuanto es más refinado el estilo de estos sistemas poéticos, otro tanto es más cierto el testimonio de su falsedad. (1)

---

(1) Ubicunque ars ostentatur veritas abere videtur. Quintil. instit. lib. 10, cap. 1.

El demasiado cuidado de las palabras, según un pensamiento de Quintiliano, (1) quita dar crédito á lo que se quiere probar; y la gravedad filosófica, según Ciceron, (2) es afeminada con atavíos supérfluos.

A nadie deshonra más esta hipótesis del fatalismo, deísmo y espinosismo que al mismo hombre, cuyas operaciones hace esclavas de una necesidad que arrastra las cosas humanas. Distinguen algunos para esto al *fatalismo universal del particular*: el primero extiende su fuerza hasta la elección de nuestra voluntad, y el segundo no la lleva más allá de las cosas naturales. Wolffio coloca á Espinosa, á Hobbes y á los deístas en la primera clase de fatalistas, porque hacen á la voluntad humana esclava del hado. (3)

Juzgó el mismo Wolffio que de suponer al mundo material arrastrado por un impulso necesario, que no pueda ser variado ni aun por el mismo Dios, no se infiere todavía el que se prive á nuestra voluntad de su libre elección. Porque hubo filósofos que supusieron una absoluta necesidad en el curso de las cosas del Universo, y exceptuaron todavía al hombre de esta fatalidad.

---

(1) Cura verborum derogat affectibus fidem. Id. lib. 11. cap. 3.

(2) Gravitas minuitur exornationibus frequenter collocatis. Cic. ad Herennium. lib. 4.

(3) Wolff. Theolog. natur. p. 2. Sect. cap. 2. par. 1. et not.

Pero es más cierto que admitida una absoluta necesidad en el mundo, que no pueda variar ni endulzar el mismo Dios, no debe quedar algún lugar á la libertad, no solo á la humana, sino ni aun á la de Dios. Cuando el mismo Voltaire pensaba con más juicio, y sentía mejor la libertad del hombre, formulaba esta reflexión, que es justa. «Si este mundo existiese por sí mismo con una necesidad absoluta inherente á su naturaleza (lo que es una fuente de contradicciones) es cierto que en este caso todo se obraría por movimientos atados necesariamente entre sí. No habría ya libertad alguna; pues sin Dios no hay libertad alguna en el hombre.» (1)

Es demostrable que quitado el mundo de la mano de Dios, ó negada su providencia en el Universo, está cortada la fuente de donde nace la libertad humana; y por consiguiente, el que supusiere al mundo existente por sí mismo, y regido por una necesidad absoluta é inevitable, negará la providencia, como confiesa Wolffio, y hará que todo suceda por una fatalidad que no pueda exceptuar ni variar agente libre alguno. Con que será un caso metafísico conceder el fatalismo particular limitado al mundo material, sin extenderlo á las acciones de la voluntad del hombre.

No sirve aquí el ejemplo de los Estóicos: el ha-

---

(1) Diction. Antifil. art. Liberté, tom. 1. pag. 254.

do de aquellos no era esta absoluta necesidad del mundo material que aquí se supone; porque lo hacían dependiente de Dios, y subordinado á Él. De modo que debía ser una fuerza no absoluta, sino relativa á los hombres, que no (1) pueden variar el curso de la naturaleza. Zenon, Panesio, y muchos Estóicos hacían una misma cosa á Dios y al hado, ó al destino; ó mejor dicho, lo hacían la misma providencia, y el mismo órden que Dios había establecido en la naturaleza, contra la que no iba ordinariamente. (2)

La misma idea del destino tuvo Alejandro de Afrodisea. Quinto Curcio atribuye los sucesos humanos á los derechos eternos, y al encadenamiento de las causas ocultas. (3) Boecio sujeta también el destino á la voluntad de Dios. Algunos culpan demasiado en esto al sentimiento de los Estóicos, que en estos límites es casi inocente.

San Agustín confiesa que si alguno atribuye las cosas humanas al destino, porque suceden según el órden eterno de la voluntad de Dios, no yerra en la doctrina, aunque deba corregir la lengua ó el estilo. (4) Un poeta cristiano no puede

---

(1) Lactant. de Origin. Error. cap. 5. Non est igitur astrorum motus voluntarius, sed necessarius: quia praestitutis legibus officisque deserviunt.

(2) Senec. Natura, providentia, fatum, nomina sunt unius ejusdem Dei varie agentis in rebus humanis.

(3) Q. Curt. lib. 5.

(4) D. August. 5. de Civit Dei.

entender otra cosa por el destino, que el órden soberano y la conexi3n de las causas segundas, que obran naturalmente bajo la disposici3n de la Providencia. (1) Esta fu3 tambi3n la doctrina de Lactancio.

Santo Tom3s no encuentra que (2) reprobador en esta idea del hado. Solamente el nombre le parece reprehensible; porque nos equivoca con aquellos paganos que bajo esta voz, han establecido una fatalidad en el Universo, que domina al mismo Dios.

Los que no establecen otro destino que el referido, no introducen necesidad alguna absoluta, ni quitan la libertad humana que tiene su fuente en la divina, y en el 3rden de la providencia. En una palabra, no deben llevar estos el mal nombre de fatalistas. Este t3tulo solo es debido 3 los que hacen al mundo existir y moverse por una fuerza independiente de la omnipotencia y de la divina voluntad. Tales son realmente los deistas que niegan la Providencia, como Espinosa, Hobbes, Voltaire y otros. Bayle sigue (3) ideas opuestas tam-

---

(1) Paling. Zodiac in scop, lib. 8. W. 37.

(2) D. Thom. 1. part. q. 516. art. 1. Divinae providentiae subdi, omnia tamquam per eam ordinata. Sic *fatum* ponere posumus, licet hoc nomine S. D. D. uti recusaverint propter eos, qui ad vim positionis siderum hoc nomen detorquebant.

(3) Bayl. repons. aux quest. d' un Provenc. cap. 140.

bien á la verdad del libre albedrío. Parece que quiere persuadirnos de que el concepto que tenemos de nuestra libertad, es una imagen comunicada por el mismo Dios, ó una ilusión con que nos engaña la misma Divinidad.

Al mismo fin dirige Espinosa las falsas ideas que con aire de unos principios ciertos dá de la sustancia divina, haciéndola extensa y que piensa. A esto junta las nociones igualmente falsas de los cuerpos y de las almas; entendiendo por los primeros unos modos de la sustancia extensa, y por las almas unas modificaciones de la sustancia que piensa. A este principio antepone, que nada se dá contingente en el Universo; porque cualquiera cosa que se sigue de un atributo necesario de Dios, existe también necesariamente. (1) No hace á la voluntad divina una causa libre; (2) sino que se determina á querer por otra causa, y hasta por otra, y así infinitamente. Que los hombres se creen libres porque son sabedores de sus voluntades; pero que no piensan, ni aun por sueños, de las causas que los disponen á querer. (3) Finalmente, que todo sucede por una fatalidad universal; así las acciones de la voluntad humana, como las de la voluntad divina.

---

(1) Spinos. p. 1. *Æthic.* prop. 12.

(2) Id. *ib.* prop. 32.

(3) Id. Part. 1. in *Sachol.* prop. 39.

Ando como sobre cardos, siempre que es preciso referir estos principios tenebrosos y áridos del Espinosismo. Su intento hubo de ser como el de muchos que urden un enredo de palabras, y lo echan á rodar por el público con título de enigma para que cada uno lo desate. Proponen lo que ellos mismos no entienden, para que todos se pongan en el trabajo ímprobo de acertarlo. De la Filosofía, de la Política y de la Religión, hizo Espinosa un enigma ó un enredo de palabras tan contradictorio, que demuestra bien cuán poco lo entendió el que lo hizo.

Así procuraba su interés principal, que era hacer odiosa á la Religión (1) y no menos á la Política. Para esto le convenía hacer á la primera una paradoja dura, impenetrable, cubierta de tinieblas, y sin amenidad ni unción alguna. Si fueran tan inaccesibles las verdades que el hombre tiene necesidad de saber para ser feliz ¡cuán raros serían los que entrasen en la buena suerte! Si ahora, que por la gracia del Espíritu Santo se nos dan á beber las verdades líquidas y como disueltas en leche, se quejan todavía muchos, y especialmente los incrédulos, de que son palabras duras, y dicen que es una crueldad pedir á la razón un sacrificio tan sangriento para salvarnos; que al

---

(1) Bapatist. Paciechellus in suis Epissolis familiarib. tom. 1. pag. 216.

hombre no se puede pedir el asentimiento á lo que no entiende, y que Dios no puede castigar una ignorancia tan excusable con una pena eterna, ¿qué dirían los hombres incrédulos si nuestra Religión fuera tan tenebrosa, como la que forjó Espinosa sobre el modelo de su filosofía? (1) ¿Quién no desesperaría ó desmayaría al verse obligado á discurrir por un páramo tan sin camino, sin reglas seguras; por una tierra llena de piedras donde tropezar, de hielos donde herirse y de contradicciones donde perderse? La Religión quedaría pronto desierta, y esto es lo que intentaba el impío Espinosa.

No es menos horrible el aspecto que él y los suyos dieron á la Política. Conviene señalar desde aquí este absurdo de la peligrosa doctrina de Espinosa; porque aunque se tratará después principalmente de esta, no se debe por eso dejar de indicar junto á la misma fuente de sus principios el origen de donde corren aquellos males que allá veremos. Espinosa con los libertinos pone el cimiento de una sociedad quimérica. Esta consiste en una íntima comunión de todos los hombres. Algunos dividen esta comunión en *material* y *racional*. La primera es inherente á los cuerpos, la segunda á las almas. De la primera clase de co-

---

(1) Idem ibid. Verbo absolvam, totus (Espinosa) in eo est, ut Religionem ad normam suae Philosophiae, quae in multis errat, effingat.

muni6n 6 sociedad est sealado Grocio por Samuel Coccejo, (1) y advierte un poco después que esta idea de Sociedad material se sigue (2) del impio sistema de Espinosa que hace del Universo y de Dios una sustancia sola. Por la misma causa se seguirá también de estos principios la otra idea de sociedad universal *racional*; porque así como todos los cuerpos son imaginados unas modificaciones 6 partes de aquella sustancia, según que es extensa, así las almas son tenidas por unas porciones de la misma sustancia, según que piensa; luégo ambas clases de sociedad,  cual más absurda, (como se verá más adelante) se fundan en el sistema de Espinosa y de los libertinos.

Tal es la noci6n que dan del derecho natural. Como la naturaleza, según ellos, no es sino la sustancia universal, modificada por infinitos individuos 6 modos, y dicha sustancia no se mueve sino por una fuerza absoluta  irresistible, pone en cada individuo una participaci6n de la misma fuerza, por cuya necesidad se determina  cuanto hace; conque es de mayor derecho entre los hombres, y entre los animales el más fuerte. Así da facultad al más poderoso 6 violento para oprimir, despojar y matar  los más débiles, al modo que

---

(1) Samuel Coccej. sup. de jure bell. Disertation. Proemial. Disertat. 1. cap. Sect. 1. parr. 19.

(2) Id. ibid. parr. 21.

los peces grandes se tragan á los pequeños. Ni sienten en esto escrúpulo alguno de injuria, porque suponen que nada es pecado; y en esto van consecuentes con el perverso principio de la fatalidad; pues no habiendo libertad en las acciones, no pueden ser criminales ó meritorias. Por lo cual esta perversa doctrina pareció á Santo Tomás que debía desterrarse de la filosofía (1) pues no solo destruye la Religión, sino que también trastorna toda la política moral. Da por tierra con las leyes, con los preceptos, con los consejos, con las penas, con las Coronas. Porque, ¿cómo se castigará la acción que no pudo impedirse? ¿O cómo se premiará lo que alguno no quiso ni eligió hacer?

Hobbes funda en estos principios su abominable sistema del derecho natural, que consiste, según él, en hacer todo cuanto se quiere ó se puede. Para esto sienta que nada hay entre los hombres que pueda llamarse injusto; (2) que á ninguno se le puede (3) hacer injuria; que la injuria no puede consistir (4) sino en la opinión de quien la ha-

---

(1) D. Thom. q. 6 de Malo, art. unic. Est etiam anumernada inter extraneas Philosophiae opiniones, quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiae meralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum tolitur deliberatio praeceptum.

(2) Hobbes Leviath. cap. 13. pag. 65. pag. 15. pag. 72. De Cive cap. 1. parr. 10.

(3) Id. de Cive. ibid.

(4) Id. ibid. cap. 1. parr. 9. 10. 11. et cap. 2. parr. 1.

ce; que con igual derecho combaten entre sí los hombres, unos matando, y otros defendiéndose; (1) que la fuerza y el dolo son las dos virtudes cardinales sobre que se revuelve el Universo político (2) y moral porque la fuerza es la ley derivada de la sustancia corporal ó extensa, y el dolo es la ley comunicada de la sustancia que piensa. Estas dos leyes componen su derecho natural, y con la una se suple muchas veces el defecto de la otra, como cuando los más débiles, por ser más sagaces, vencen á los más fuertes.

Si estos principios del Espinosismo no son en sí mismos reos de la ruina de toda la sociedad, á quien abren la sepultura, es preciso decir con Hobbes, que nada es injusto, y que no hay delitos.

No son menos reos de toda Magestad y de las vidas y seguridad de los príncipes. Lisonjean primero á estos, diciéndoles que en ellos han *transferido* los hombres todo su derecho, y que por él pueden matar, arrebatar, adulterar, despojar, y cometer (3) todo cuanto quieran. Pero además de que es una contradicción poder los hombres sin libertad *transferir* su derecho en otro, es también de advertir que Hobbes y los Espinosistas no dan

---

(1) Id. cap. 13. pag. de Civ. cap. 1. parr. 5 et 12.

(2) Leviath. cap. 14. pag. 9. 10.

(3) Leviath. cap. 14. pag. 9. 10.

esta facultad á los príncipes por derecho sino de hecho. Esto es mientras que lo hacen, ó tienen fuerzas para prevalecer sobre sus vecinos, ó sobre sus súbditos.

En este lazo meten á los príncipes ambiciosos y los ponen á riesgo de ser indultados, despojados y muertos: porque desde que entre sus súbditos se levantara alguno de más dolo que él, ó de entre los príncipes sus vecinos saliese otro ú otros de fuerzas superiores, serán también de mejor derecho á sus cosas y dominios; y con la misma justicia que él oprimió á muchos, será después oprimido por otros. La experiencia confirma en la actualidad y confirmará en lo futuro esta verdad, así como la confirma la historia de todos los que se elevaron por estos principios impíos en los siglos pasados. (\*)

---

(\*) ¿De cuántos diluvios de amargura y de sangre vemos anegada toda la Europa y aun parte de Africa y de Asia por este horrible principio de la falsa filosofía? ¿Quién puso á los reyes en cadenas y debajo de los cuchillos? ¿Quién redujo á innumerables familias ilustres á una mortal miseria y falta de todas las cosas necesarias? ¿Quién despobló á las naciones más habitadas quitándoles la esperanza de repoblarse en mucho tiempo con abandonar á la muerte innumerables recién nacidos y personas delicadas? ¿Quién arrastró las repúblicas más florecientes, y á la esclavitud y al despojo violento de todos sus bienes? ¿Quién hizo tantos siervos de príncipes, y tantos príncipes de vi-

La justicia y la fé observada mutuamente con respecto á una regla invariable y santa, es la que establece la paz segura entre los hombres y entre los fines de los reinos. Faltando esta á esfuerzos de una filosofía turbulenta que se empeña en quitarla, no pueden faltar continuos recelos de unos contra otros. Un poderoso mira con desconfianza á otro que vá creciendo cerca de él. El necesitado aguarda sagazmente la oportunidad de matar y robar á otro, cuyos bienes lo pueden hacer rico. Este arrebatará el puesto de la mano de aquel, y lo mismo deberá temer el príncipe á cada instante por parte de sus súbditos.

«Porque ¿y si estos no quieren cumplir en adelante los pactos? ¿Y si desprecian sus promesas y la conciencia de sus estipulaciones, ó si, (como razona Samuel Coccejo) tienden ocultas asechanzas á los príncipes y señores? ¿Pues que será si llegaren á un estado de fuerza? En realidad, la sola consideración de la conciencia, según la hipótesis de Hobbes, no debe ser de importancia alguna

---

lísimos siervos? Estos horribles experimentos, costeados con la sangre y sustancia de innumerables personas no bastarían quizá para abrir los ojos de aquellos necios que creen no hay peligro alguno ni cosa que temer en los principios de los deistas, y se persuaden de que solamente se escriben para entretenimiento y para ejercitar el ingenio. *Agregado en la edición lusitana que tenemos á la vista.*

para contener en sus oficios á los ciudadanos. La potencia de obligarlos ó forzarlos es todo el vigor de su ley, y esta cesa en aquellos casos: luégo nada les queda que respetar ni que temer, ni que les pueda desviar de hechar sus manos sacrílegas sobre las personas de los reyes. Tan cierto es, añade, que puestos los principios de esta filosofía, nada queda de sagrado entre los hombres. Los príncipes viven expuestos al furor de las plebes, y son quitados aquellos asilos donde se salvaba la seguridad del género humano.»

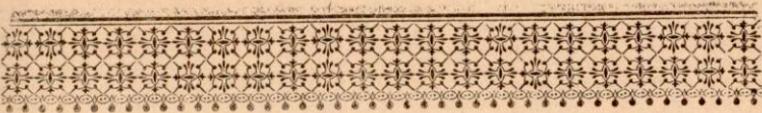
Estos son algunos de los horribles absurdos que al modo de la nata se cogen más fácilmente de encima de los principios del Espinosismo, y que conciernen más directamente al fin y título de esta obra. No es necesario detenerse por ahora, ni calar más profundamente en el abismo de esta enredada filosofía.

No han faltado algunos que han sufrido la pena de desenmarañar este laberinto para dar á beber sus cenizas y sanar á bastantes ilusos del encanto diabólico que tienen semejantes absurdos y errores. El sabio Daniel Huet hizo demostración de muchos absurdos del Espinosismo en su docta obra de la Demostración Evangélica. También el autor del tratado que se titula: *Enarratio tractatus Theologico Politici, una cum demonstratione geometrico ordine disposita, naturam non esse Deum*, impreso en Roterdam el año 1675, hace la demostración que promete contra Espinosa. Ade-

más de las contradicciones que yo dejo aquí señaladas, habrá varias ocasiones de indicarle otros muchos absurdos, especialmente cuando sea necesario dar las pruebas metafísicas de la libertad humana, que se reservan para otro libro.







## LIBRO QUINTO

---

OTRA ABSURDA HIPÓTESIS DE LOS DEISTAS.

### CAPÍTULO I.

---

ES MÁS IMPERFECTA ESTÁ  
FILOSOFÍA; QUE LO QUE HAY MÁS DESPRECIABLE EN LA  
FILOSOFÍA VULGAR.

No pudiendo el Deismo sostenerse sobre los errores anteriormente probados, busca su retirada en otra hipótesis. Confiesan ya la existencia de un Dios Criador, y la ninguna necesidad con que creó el universo; pero quieren ahora que ya criado se descargue de su administración, y le abandonase á la ventura, ó á la casualidad. Esta es otra clase de deistas, que siguen el error de Epicuro, aunque solamente en cuanto á no regirse el mundo por la providencia divina. *Si alguno pen-*

sare, dice Wolffio, (1) *que conviene poco á las perfecciones de Dios el tener cuidado de las cosas humanas y viles, este es deísta.*

A esto llama Wolffio el *primer fundamento* del Deísmo. Pero yo lo llamaría el Deísmo mismo sin fundamento alguno. ¿De qué cosa puede ser ó llamarse fundamento, una enunciación mera, simple y temeraria? Si como se dan primeros principios de las verdades, ó unas verdades primeras, se dieran también primeros principios de la mentira, ó errores primarios, diría yo que se debe llamar así esto, que se dice el *primer fundamento de los deístas*. Porque como las primeras verdades llevan en su frente un testimonio por donde ninguno las niega, así este pretendido fundamento ó principio del deísta, donde quiera que se enuncie, merecerá el honor de que todos lo desmientan.

¿Qué pruebas puede dar el deísta, ni dá en efecto, de esta proposición?

Ninguna, ni la han dado tampoco Epicuro, Lucrecio, ni todos sus patriarcas. Ya se vé que pudieran decirme que los principios no se prueban: y este, como es principio de sus errores, y tan manifiestamente falso, apenas se hallará otro más falso por donde probarlo.

---

(1) Si quis Dei perfectionibus parum convenire existimet, ut res humanas, et quaquumque res curet, in Deismum incidit.

Wolff. Theolog. natur. part. 2. cap. 2. parr. 350.

Los deistas con esto introducen una novedad en el mundo; porque aunque esta novedad ó manía es tan vieja, por ser error, es siempre nueva, y nunca ha prescripto. De aquí es que debieran, para abrir otra vez el juicio, presentar algunas nuevas pruebas ó documentos. ¿Pues qué pruebas, ni metafísicas ni morales, dan los deistas ó nuevos Epicúreos para reproducir la filosofía del acaso? Si fuera mi propósito el responder precisamente á las proposiciones de esta pseudofilosofía, no me empeñaría en traer otros argumentos en defensa de mi verdad, que negar simplemente su error. Una simple temeridad se desprecia, y esto basta.

Habíamos oído otras veces á varios filósofos modernos burlarse de los peripatéticos, porque á su parecer se contentan con muy poco: con dos ó tres voces tales como la *antipatia*, la *simpatia*, y la *cualidades ocultas*, decían que resolvía el Aristotelismo todas las dificultades y misterios que ocurren en la naturaleza. Añadían que se podía aprender este género de filosofar en menos de ocho dias; y cuanto más fácil les parecía esta física, así para aprenderse, como para usar de ella en todos los casos, otro tanto la tenían por despreciable y ridícula. Prescindimos aquí de esta censura, que aun cuando tenga justicia, no dejará de parecer nimia; porque ni la filosofía peripatética consiste en solas estas frases, ni estas pocas frases son tan vacías de sentido como se pretende.

Dos filósofos tan grandes entre los modernos como Isaac Newton y Roberto Boyle, se han servido de ellas: el primero para dar alguna idea de la atracción y de las fuerzas *centripetas*; el segundo para explicar algunos (1) fenómenos que observaba en el aire, y no podía reducir á las cualidades comunes y conocidas. Cancio solo ha podido adelantar el nombre de *cualidad insensible* (2), por no usar de la expresión de *cualidad oculta*. Pero esto es pararse un poco.

Mas si tienen motivo los filósofos modernos para tachar de fácil y de superficial la Física de los peripatéticos, porque se atiende á unos pocos y oscuros principios para dar pronta razón de todos los efectos naturales, ¿qué juicio les deberá merecer la filosofía, que los atribuye á la casualidad? Aquí todo se halla decidido con responder que acertó á caer así el encuentro de la materia; que tal fué el concurso de las partes; y que de esta ó de otra manera (que nunca explican) lo dió el azar. ¿No es esta una filosofía de arte mayor? Pues con *tales* y *tales* semejantes, que jamas se dice *cuales* ni *cuales* son, explica Epicuro los efectos mas regulares é invariables de la naturaleza. Vimos en otra parte su carta á Pythocles, don-

---

(1) Robert. Boyl. Tractat. Suspicionibus de latentibus acris. tom. 2. oper.

(2) Canc. Meditation. Philosoph. cap. 13. parr. 168. ¿Quid primitiva, delibatio, oculta?

de se propone explicar la física de los meteoros, y en ella apenas sale de estas expresiones, que solo significan la ignorancia de lo que se enseña. Y por último, los peripatéticos no niegan que para todos los efectos, aun mínimos, y al parecer viles, hay causas preestablecidas, aunque confiesan que les son *ocultas*: pero los Epicúreos ó deistas añaden la temeridad de sustituir siempre al acaso en lugar de las causas que ignoran.

Con más razón han despreciado los filósofos modernos la explicación que dan otros á ciertas obras raras y ocultas de la naturaleza: como las figuras que toman las sales en sus cristalizaciones, ésta de cubo, aquella de rombo, las otras en aguja, ya exágonas, ya pentágonas. Lo mismo quieren decir en otras varias configuraciones maravillosas que se notan en las piedras, y en las mixturas que hace la Química con algunos metales y sales. Tienen razón, repito, en desestimar una Física que no se entiende á sí misma, y pretende explicar estos efectos, ó por un juego de la naturaleza, ó por un ciego mecanismo, ó por un capricho casual.

Con el orgullo de los filósofos choca el decir que se les oculta alguna cosa en el universo; y como por otra parte parece que la naturaleza se empeña en avergonzarlos, ellos cubren su ignorancia con estas respuestas vagas, á manera de los agoreros y oráculos del paganismo. Mas con todo, los filósofos de que aquí hablo no recurren á este

juego de la naturaleza, ni á estas casualidades, sino para explicar algunos fenómenos desacostumbrados y poco importantes para todo el orden del Universo. Pero los deistas ó Epicúreos reducen á esta explicación todos los movimientos y efectos que suceden siempre en el mundo. En su física no hay efectos; todos son mónstruos, fenómenos y acasos, que aunque se repitan infaliblemente todos los días, será muy casual (¡notable contradicción!) que vuelvan á suceder. Así lo llenan todo de prodigios los que por otra parte no creen algún milagro.

Parece que debieran avergonzarse de semejante filosofía los que se dan el nombre de *espíritus fuertes*, y se toman por carácter el examinarlo todo. ¿Qué exámen, qué ensayos, ni qué principios tiene preparados en su favor esta hipótesis de los casualistas? ¿Qué curso de tiempo será menester para comprender este arte magno? ¿Qué meditaciones y experimentos? Yo no hallaría otra más fácil para hacer filósofos en un cuarto de hora á los Groelandeses, Lapones, y hasta á los papagayos.

ESTA HIPÓTESIS NO ES DIGNA DE LA OBRA DEL UNIVERSO,  
Y ES INDIGNA DE DIOS.

Si la tierra fuera sensible, creo que nunca pelearía de mejor gana contra estos insensatos que

cuando así la degradan, y reducen su régimen al juego de una continua casualidad. Los que tuvieron genios sublimes y ojos discretos; que penetraron la altura de los cielos; que consideraron el número infinito de sus orbes; que ponderaron sus masas; que calcularon sus distancias, sus celeridades ó prestezas; que consideraron los puntos de su nacimiento y de su ocaso, y hallaron juntos los períodos en que hacen sus revoluciones; los que, como se explica el Eclesiástico (1) vieron lo bello del firmamento, la hermosura del cielo en la visión de su gloria; á este Sol, vaso admirable, obra del Excelso, que abrasa á la tierra en su meridiano y quema tres veces entre los montes; á esa Luna, muestra del tiempo, é índice para el día de fiesta, y de la que toman los meses su número; á esa gloria de las estrellas, decoro del cielo, que iluminan al mundo desde sus alturas; á ese arco sobremanera gracioso en su esplendor, que rodea al orbe en su vuelta: los que observaban, digo, un órden imperioso que acelera las nieves, abre los tesoros, y las hace volar de allí á manera de bandadas de aves; que extiende á las nubes en su magnificencia, y después se rompen en agua y en piedras de granizo; que hace silbar al Noto, y la voz de su trueno vuelve el eco en los montes; que

---

(1) Eccli. cap. 43.

al modo de un ave, que depone blandamente su vuelo para posarse, así hace descender los cuerpos, ó al modo de la langosta hacia donde se asienta; que derrama el hielo sobre la tierra á manera de sal, y se endurece ásperamente como la superficie del abrojo; los que ven el secreto con que está amansado el abismo y plantadas en medio de él las islas: los que oyen á los que navegan la mar narrar sus peligros: allí las obras maravillosas é ilustres: allí los géneros de bestias, ya feroces, ya que se congregan en rebaños.

Estas obras y otras muchas que están escondidas, de tal suerte agradaron y deslumbraron á los hombres, en quien no había ciencia de Dios, que tuvieron al mundo por el mismo Númen, ó juzgaron otros tantos dioses rectores de la tierra, como son el Sol, la Luna, (1) el fuego, el espíritu, el aire agitado, ó la demasiada agua, ó el giro de las estrellas.

Así erraron muchos filósofos deleitados en la belleza de estas criaturas. Chantes, *que oyó este error á Zenón*; (2) Lucano, que habló en esto como estóico; (3) y algunas naciones que formaron de este

(1) Sapient. cap. 13.

(2) Cic. de Natur. Deor. Chantes, que Zenonem audivit, etc.

(3) ¿Est ne Dei sedes, nisi terra, et pontus, et aer  
Et coelum, et virtus? ¿Superos quid. quaerimus ultra?  
Jupiter est quodcumque vides, quodcum moveris.

Lucan. Pharsal. lib. 9. W. 578.

Universo su dios *Pan*, cuya piel manchada eran los luceros del cielo, su caña ó flauta los vientos; sus uñas duras y hendidas, la solidez de la tierra; su cabello, la fertilidad del campo; su vientre el mar: (1) todos estos significaban así las imaginaciones de unas mentes llenas de la grande idea del universo, y de la conexión que tienen sus partes en un todo perfecto.

Sucedió precisamente á las naciones ciegas, lo que el santo Moisés temía y procuraba evitar en el pueblo hebreo. Atended, les decía, no sea que elevados vuestros ojos á lo alto, veais al Sol y á la Luna y á los astros, y traidos á error por su hermosura, adoreis esas cosas que crió el Señor vuestro Dios para administrar y servir á todos los pueblos que están debajo del Cielo.

La ocasión de esta idolatría era ciertamente la perfección de la obra del mundo. El error de aquellos suponía conocimiento de la obra, y consistía en un exceso de estimación que le daban confundiendo con su Autor. Pero el error de los Epicúreos supone una profunda ignorancia que tienen del universo, y consiste en un bárbaro desprecio que hacen de su artificio, creyéndole una mole ruda é indigesta, un montón de partes aglomeradas sin fin, sin orden, y todo por acaso. De

---

(1) Apud. Santurnal. Macrobbii lib. 1. cap. 20.

modo que estos degradan al universo, defraudan de su justa estimación á la obra, y privan además de su debida alabanza al Autor. (1) Este es el pensamiento del Cardenal de Poliñac.

Los sectarios, pues, de esta ruda y bestial filosofía, como unos hombres dados á los placeres de sus sentidos, no se acordaron de levantar sus ojos al cielo, y de extenderlos sobre el mar, y sobre las otras partes del universo, para estimar estas cosas menos inícuamente. Por esto fingieron un sistema tan poco digno del mundo, ó de la sabia economía de las cosas humanas.

Pero aun es más indigno de Dios. Se supone en esta hipótesis, que Dios hizo la obra del mundo; pero que ya hecho, lo abandonó á sí mismo. Que no quedó encargado de la administración de lo que acababa de criar, sino que consultando á su tranquilidad y reposo, no quiso embarazarse más en la providencia y conservación de las cosas humanas.

Esta suposición es repugnante á la idea de la acción eterna de Dios, y un filósofo no puede hablar así sin descubrir su ignorancia de *Metafísica*. *La obra* de Dios puede comenzar y acabar; pero no el acto ó la *acción*. Noten los nuevos y falsos filósofos esta precisión y exactitud en las

---

(1)

Quis tam praeclara videndo

Non stupeat genus este hominum, qui tunc eos.

palabras de Moisés: *Descansó, dice, ó cesó Dios en el día séptimo de toda la obra que había ideado.* Adviértase la palabra *ab omni opere*: donde explica bien que cesó de la *obra*, pero no de la *acción*.

Queda dicho que las cosas contingentes no tienen en sí mismas la razón suficiente de su existencia. Entonces no serían contingentes, ni hubieran sido alguna vez posibles, sino siempre hubieran sido existentes. Los seres contingentes se distinguen en esto del Sér necesario; que siempre dependen de aquella causa, donde tienen la razón determinada de su existencia. Por mucho que se ande, es preciso parar en la acción de Dios, ó de aquel Sér que es por sí mismo. De aquí se saca la razón metafísica de la primera existencia del universo.

Con el mismo fundamento se toma de allí la razón de conservación, ó de la continuada existencia del dicho universo; porque en ningún momento tienen en sí la razón suficiente de existir; la tiene siempre en la virtud y acción de Dios: luego en ningún momento existe por sí, sino por la acción de Dios. Esto se llama *conservación*, ó conservar Dios la acción. La primera existencia, á que llamamos *creación*, se hizo y concluyó en el primer momento: *en el principio*. Pero en cada uno de los momentos sucesivos tiene el universo tanta necesidad de la acción divina, como la que tienen todas las cosas contingentes *de la razón su-*

*ficiente* de su primera existencia. Conque si esta acción divina cesara, cesaría también el universo, ó existiría *sin razón suficiente*. Se cita á todos los deistas de esta hipótesis para que respondan á este discurso, que sencillamente queda indicado.

Ellos no distinguen al Autor soberano de otro cualquiera artífice, que puso los cimientos, levantó sobre ellos el edificio, y concluido, se fué, dejándolo para que sobreviese al que lo hizo. ¡Ah, falsos filósofos! ¿Sobre qué bases visteis edificado el mundo? En hallando otra razón suficiente de su existencia, además de la acción eterna de Dios, yo os concederé que se conserva sobre ella, y no sobre la mano omnipotente.

Por otra parte, piensan de Dios como de un hombre negligente, que por vacar á sus delicias, abandona su casa, su familia y sus hijos, á que todo sea disipado por la miseria y el desorden. Ningún hombre desprecia así sus obras, especialmente cuando son buenas. ¡Ojalá que no hubiéramos amado tanto las hechuras de nuestras manos! ¿Por qué, pues, ha de aborrecer Dios ó aburrirle lo que hizo? Si el deista finge trabajo en Dios por regir el mundo, más trabajo tendría en haberlo hecho. Pero en dejarlo de hacer no cometería injusticia alguna, cuando en abandonarlo después de criado mostraría una suma inclemencia. (1)

(1) D. Ambros. lib. 1. de Offic. cap. 13. ¿Quis operator negligat operis sui curam? ¿Quis diserat, et destituat quod ipse condendum putavit? ¿Si injuria est regere, nonne major injuria est fecisse? Cum aliquid non fecisse nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia.

---

Luégo es un pensamiento indigno del Criador, y aun de un hombre de bien, el hacerlo descuidado, ó sin providencia de sus criaturas. Aunque esta providencia es una verdad descubierta á todos los ojos abiertos, la necedad de los deistas nos obliga á señalarla con el dedo, dando sus pruebas así metafísicas como morales.

---





## CAPÍTULO II.

---

### PRUEBAS METAFÍSICAS DE LA PROVIDENCIA.

**L**A providencia universal es la acción de Dios, que sustenta el Universo y lo dirige á sus fines. De parte del efecto, no es otra cosa que *una razón de orden, que dispone entre sí á todas las partes del universo.*

¿Y quién no vé este órden? Pudiera responderme luego, aunque con vergüenza, que unos hombres que se llaman filósofos. Todas las demás criaturas sensibles lo ven y lo obedecen. Lo ven los pastores, y de su curso invariable sacan consecuencias para recoger sus rebaños, ó llevarlos á los pastos. Lo ven también los labradores, y toman lo que les acomoda para su agricultura, uncen los

bueyes al arado ó los desatan. Ven siempre este *orden* los que velan sobre el mar. Las corrientes y crecientes de éste y de los vientos son á sus ojos unos efectos seguidos á las fases ó aspectos de la luna, como partes de una misma cadena; y esto es, no obstante que el vulgo cree que la luna es el más extravagante de los planetas. Finalmente, no solo vemos todo este *orden* del universo y de los tiempos, sino que nos pasma, y hace conocer que la mano de un Dios anda en él. Cada parte se enlaza con la otra y depende de ella. Todos se rinden mútuos servicios. Si una faltara y se dislocara (no haciendo Dios un milagro) serían las demás arrastradas y se precipitarían todas á su propia ruina.

La distancia que hay de unos planetas á otros parece correspondiente al peso de sus masas, y la que justamente necesitan para que nos sean útiles, y ellos no se estorben á sí mismos. Todo está equilibrado y es evidente aquella verdad de que *Dios puso á todas las cosas (1) un número, peso y medida*. Esto es, por unas leyes primeras de mecánica á que se sujetan. Si quitara una de las estaciones ¿dónde iría el concierto de los días y las fertilidades del año? Una primavera perpétua y general á toda la tierra solo existió en las bellas

---

(1) Sapie. cap. 11. v. 23. Job. cap. 28. v. 25.

imaginaciones de los poetas.<sup>2</sup> Son una hermosa fábula los tiempos de Saturno. Las relaciones y revoluciones de los orbes llevan tras sí el invierno, el otoño, y las demás estaciones del año. Todo esto lo pide la fertilidad y economía del mundo habitable. Al fin, este orden en que se resuelve el universo, es un hecho tan notorio como el mismo universo; y tan necesario, que no podría subsistir este sino por él: porque cambiado, sería ya otro universo.

Lejos vaya de aquí la idea de aquel *nudo ó cadena* que llamaron algunos paganos *nudos sagrados*. Estos eran unos vínculos de hierro, duros, insolubles, y que por una fatal necesidad arrastraban todos los sucesos que acaecen en el mundo. Al mismo Dios envolvían en esta absoluta necesidad, y le negaban el arbitrio soberano de desatar las leyes naturales. (1)

El orden y leyes que vemos en el universo son necesarias solamente para el mismo universo, porque sin ellas no podría estar. Todo el sistema del mundo que ahora existe, depende de este sabio orden sobre que el Señor lo constituyó. Quitad este equilibrio sobre que se resuelven los orbes, estas leyes ó respetos ocultos que unos guardan á otros, y la tierra caerá de su eje; las estrellas erra-

---

(1) M. Antónin. lib. 7. parr. 9. p. 134.

rán vagabundas y sin ley alguna por el éter ó por el vacío: unas cosas se precipitarán sobre otras, y todo el universo será destruido. (1)

Ved cuanto debe el mundo á quien le conserva su órden. Cada instante que dura por él, recibe un sér como nuevo y semejante al de su principio. Pues ello es hecho constante, que este órden (excepto algunas mudanzas particulares) dura ha más de cincuenta siglos en el universo. No deja duda de esto la historia de los tiempos. «Una generación pasa (decía en este sentido un divino (2) filósofo) y otra generación llega; pero la tierra *siempre está* (3) ó dura siempre en su órden. El Sol nace, á la tarde se pone, y por allá rodea en busca del lugar por donde ha de volver á nacer: gira hacia el Mediodía: después que llega á aquel trópico, se dobla hacia el Aquilón, alumbrando á

- 
- (1)           ¡Ergo fac, unius consusio fiat, et error  
Orbis, nonne sua turbatus sede ruinam  
Totius ducet secum, ac sistemata mundi  
Cuncta hæc evertet simul, hæc miracula rerum!  
Terra equilibrio laeso, quo vestitur orbe,  
Continuo excederet.

(Pap. de Homin. epist. 1. W. 437.

- (2) Eccles. cap. 1.

(3) Nótese que estas palabras: *terra autem semper stat*, no significan *quietud*, sino *duración*. Porque se contrapone el *stat*, no á lo que se mueve, sino á lo que no permanece. Con que no se usará de este lugar para juzgar de la hipótesis de Copérnico y Galileo.

todos los países en este círculo del año: mueve también á los vientos, y siempre se revuelve en unos giros semejantes. Todos los ríos entran en el mar, y el mar es su justa medida, que nunca rebosa. De este lugar salen los vapores y lluvias, para que otra vez fluyan los ríos. Finalmente, ¿qué es lo que fué? Lo mismo que ha de ser. ¿Qué es lo que ahora se hace? Lo mismo que se ha de hacer. Nada sucede imprevisto, nada extravagante, nada nuevo debajo del Sol. No podrá alguno decir: Hé aquí una cosa reciente: porque ya precedió esto mismo en los siglos que nos antecedieron.»

Estos hechos, como son tan notorios á los ojos del mundo, y es esta razón de orden tan bien conservada á lo que llamamos providencia, no puede haber alguno que niegue seriamente la providencia. El mismo Voltaire se rendía á esta verdad cuando la veía enunciada en Newton. Ninguna prueba metafísica, dice, habla más fuertemente al hombre, que este orden (1) admirable que reina en el mundo.

Si alguno se quisiere negar todavía á este convencimiento, le precisaremos á que nos diga: ¿este universo que vemos y habitamos, es fabuloso,

---

(1) Volt. Elem. de Newt. pag. 10. En mot, je nescáis s' il y a aucunen preuve metaphisique plus frappante et qui parle plus frotement á l' homme que *cet ordre* admirable qui regne dans le monde.

ó es verdadero? ¿Esto es un sueño, ó una realidad? Deberá responderme, si no está dormido, que este mundo no es físicamente una fábula, sino una cosa seria: no es un sueño que pasa, sino un sér físico y existente.

Le preguntaremos otra vez, ¿qué fundamento ó razón le hace distinguir á este mundo del fabuloso ó del soñado? Y deberá responderme, si habla como filósofo, que lo distingue por el órden y conexión de las cosas que existen y suceden en él; ó en que estas cosas van y vienen, ó perseveran por alguna razón suficiente que puede darse de todo. El *principio de una razón suficiente* es para los mejores metafísicos de nuestro tiempo, el que demuestra la verdad de las cosas, distinguiéndolas de los sueños y las fabulas. Esta proposición se tiene por demostrada en la Metafísica: *Quitado el principio de una razón suficiente, el mundo verdadero se cambia en fabuloso, donde la voluntad es la razón de cuanto sucede.*

Un ejemplo nos hará esto más claro. Yo me imagino un mundo de oro: los prados son de dura esmeralda. Todo quiero que suceda en él á mi gusto. Mando que nazcan los árboles con frutas maduras, y nacen: quiero que la tierra no arada produzca cada día panes, y en efecto los cojo cada mañana cocidos y recientes: que las plantas nunca duerman, y sin perder las flores, sazonen continuos frutos: mando reunir á un tiempo lo bello de todas las estaciones: quiero ver nevar y llover

sobre mí, pero sin mojarme ni sentir el frío: que en el calor del verano me sigan las nieves: elijo andar sobre el mar y sobre los ríos, y ando sin saber cómo ni por qué: quiero volar y luego me hallo sobre las cumbres de las montañas: quiero ser joven, y en un instante, sin saber cómo, huye de mí la vejez, la debilidad, y á mi gusto vuelven á presentarse los mismos tiempos que ya pasaron. Todo esto es cuento de niños; un mundo fabuloso. ¿Y por qué? Porque en todo falta una razón suficiente y es mi voluntad ó mi antojo la razón de todo. Aquí no se mira á la repugnancia de las cosas entre sí mismas, ni á su concierto y orden: por lo cual, ni pueden tampoco existir físicamente.

¿Pues suceden así las cosas en este universo que habitamos? ¿Se compone de semejantes extravagancias? Nada menos. Todo dura y camina á paso sereno sobre un orden compuesto de muchas circunstancias ligadas entre sí: en una parte vemos lo que puede ser origen y causa de la otra: donde se nos escapa esta causa ó razón suficiente, no sentimos al menos repugnancia alguna. De aquí paso á conocer que este universo no es fabuloso, sino verdadero, porque de todo hay una razón determinada, y ninguna cosa sucede por acaso.

Por el mismo principio me aseguro de la distinción que hay entre el mundo verdadero y el que yo sueño. De todo lo que es verdadero, nada existe que no se conciba posible antes que exista;

nada es repugnante ni contradictorio, ni vá contra las leyes universales del órden. Me consta la conexión que tiene con la estación presente el hacer ahora calor, y durar mucho los días: de esto se me representa como consiguiente, que se hayan disipado las nieves y escarchas, y que las montañas, heladas antes, estén ahora humeando. Me aseguro bien de las causas de lo siguiente: ¿por qué los cuerpos ocupan este lugar y no otro? ¿por qué vivo en Madrid y desde cuándo, y no en Pekin ni en otra parte? ¿por qué hablaba ahora con estos amigos, y no con otros que estaban lejanos? Finalmente, de todo me puedo hacer capaz; porque de todas mis palabras y obras se desprende algún motivo y fin á que las había ordenado; todo va conexo; y la unión de todas las ideas me asegura de la realidad de cada una.

Al contrario sucede en los sueños: cuanto allí se me representa es sin conexión, ni razón, ni órden, ni firmeza. Son entonces mis ideas como unas imágenes ó figuras de corcho, que se levantan del fondo de la imaginación, y andan fluctuando entre los vapores del sueño como sobre el agua: yo no puedo asirlas; no sé por qué comenzaron, ni si acabaré de verlas. Comenzaba una conversación agradable con los amigos, y dentro de un instante me hallo cautivo ó sujeto al cuchillo de los enemigos. Me llevan á enterrar, y prometo para otro día acabar de efectuar cierto concierto que no había comenzado. Ya me siento en

el mayor empeño, ó de orar por un reo, ó de predicar sin estar prevenido: sin saber cómo salí del aprieto, y me encuentro sentado á la mesa con unos convidados, á quienes no he traído ni vi jamás. Finalmente, á un mismo tiempo lloro y me río, camino y estoy parado, y de nada sé la razón, ni la hay en verdad. Todo es confusión en el sueño, y las ideas van y vienen sin conexión y sin orden. No así las verdades metafísicas, ó las cosas que yo dispongo despierto. A todo acompaña una razón que tengo por suficiente; que me asegura, y juntamente me certifica de por qué me aparto ó me llego, callo ó hablo, obro ó ceso de obrar. ¿Por qué estoy en Europa y no en Asia? ¿Por qué es ahora de día y verano? Y así discurro de todas las cosas físicas y morales por ideas ordenadas, y por lo menos, posibles: de donde resulta en la Ontología este demostrado: *In veritate ordo est, in somni confusio*. Luégo si es tan evidente que este universo es una cosa real, verdadera y no soñada, también es evidente que hay en él una razón de orden, que es el principio por donde yo percibo su verdad. Luégo hay *una providencia*, que es lo mismo que *esta razón de orden*. Si es también la providencia un cuidado dirigido á la conservación del mundo, ¿quién no vé el efecto de esta vigilancia? ¿Quién negará que hay un Superintendente de la obra, y que no ha dejado perder alguna de sus partes? ¿Quién no vé como duran y se perpetúan todas las especies? ¿No anda aquí

la mano de un Hacedor que ama sus obras y las conserva? Esta es una de aquellas nociones que por evidencia conoce el mundo: hasta los incrédulos pueden hallarla en sí mismos, si quieren.

¿No tienen algún cuidado de sus cosas? ¿No aman á sus hijos? Por muy inhumanos que se esfuerzen en ser, ¿podrán arrancar de sus entrañas esta dulce propensión que tienen las fieras á sus cachorros, y este cuidado de buscarles la presa para su comida? Por una larga y universal inducción de todas las causas particulares para con sus efectos, de los padres para con sus hijos, y de los artífices y agentes para con sus obras, podrán conocer evidentemente que nada hay descuidado en el mundo, y que una providencia universal se derrama á la vista de todos por tantas fuentes como son estos cuidados y solicitudes en que se agitan los mortales debajo del Sol. Todas estas providencias humanas son unas delegaciones de la providencia soberana. La providencia, pues, se vé, y es una obra revelada á los ojos de todos. Ella juega continuamente en el orbe de la tierra. Son muy materialistas estos filósofos que pretenden ver á la providencia hecha algún personaje que corre de aquí allí en auxilio de todos. Ese cuidado que cada uno tiene de su cargo es la providencia de Dios, que emplea otros tantos en la ejecución de sus voluntades. *A cada uno mandó Dios tener cuidado* (1) *de su prójimo.*

---

(1) Eccli. cap. 17. v. 12.

De la solícitud de las madres para con sus hijos, se saca también lugar de argüir y convenir por una conclusión metafísica el cuidado de Dios para con las criaturas. Porque se arguye afirmando de menor á mayor; de la providencia particular que se sienten obligados á tener los animales para con sus hijos por la razón de ser sus padres, á la providencia general, que debe ser en Dios consiguiente á ser el autor y padre de todos los seres.

Este raciocinio lo hace Isaías, aun para concluir que en caso que las aves pudieran abandonar sus nidos, y las madres olvidar sus infantes, todavía la providencia perfectísima y bonísima de Dios, no podría olvidar el cuidado de su pueblo. (1)

De modo que de los defectos que ocurren en los padres cuidando de sus hijos, no se puede hacer valer consecuencia alguna contra la providencia de Dios sobre las cosas que hizo. Epicuro erró (y hoy yerra en sus discípulos) no distinguiendo en los hombres las buenas afecciones de las malas, y prohibiendo indiscretamente atribuir á Dios cualquiera de ellas. (2) Si esto lo entendiera única-

---

(1) Isai. 49. v. 15. Numquid oblivisc potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteris? Et si illa oblita fuerit, tamen ego non obliviscar tui.

(2) Epicur. epist. á Demes. apud M. Bateux la moral: part. 2. art. 1. part. 187.

mente de las afecciones, acertaría. Pero las inclinaciones virtuosas, como la que arrastra á las madres á cuidar de sus hijos ¿por qué se negarán al Criador respecto de las criaturas? Todo es una misma cosa.

La razón de esto es, porque la providencia es una misma. En Dios es universal, y está como en su principio: en los padres, madres, regentes de los pueblos, y jefes de las repúblicas, está participada y derivada como hilos de aguas que destilan de aquel océano. En igual razón que recibieron las criaturas el oficio de ser padres de otras criaturas, y las que no se bastaban á sí mismas, recibieron la fecundidad, paternidad, ó causalidad de aquel Señor que esencialmente es padre y principio fecundísimo de todo; por los mismos caminos se derivó á las criaturas el ser pródigas, y tener amor y cuidado de sus hijos.

Porque sería manca una facultad sin la otra: la de producir, sin la de poder conservar lo producido. Así puso Dios en las criaturas en cuanto á esto cierto vestigio ó huella de sí mismo: ó hizo ver en el mundo muchas radiaciones de aquel abismo de fecundidad y providencia que se nos oculta en sus tesoros. De suerte que aunque no lo vemos, lo debemos creer más racionalmente que si lo viéramos.

Quien vé bajar de unas montañas gargantas de aguas y raudales, que se rompen sobre las piedras, ¿no tiene bastante para persuadirse de que

hay un depósito de nieves, ó arcas de aguas en algunos senos de dichos montes para surtir esas gargantas? Aunque no descubra el depósito ó principio de estas corrientes, ¿quedará por eso con alguna duda de que lo hay? Por más de *espíritus-fuertes* que algunos afecten ¿deberán en este caso pensar ó creer de otro modo que como piensan los pastores, labradores y espíritus sencillos? Veamos las fuentes; ¿pues por qué regla de bien pensar no tendremos certeza de su origen, aunque no lo veamos?

Igualmente vemos generaciones de criaturas qua bajan como hilos (1) de agua de un piélagó ó abismo de sér y de fecundidad que no descubrimos. A no ser que tengan por más racional el pensar que estas generaciones se hicieron por sí mismas, y no que otro las hizo, ó nos quieran hacer creer que, como unas vanas formas, se revelan y se disipan, al modo que las nubes toman en el aire diferentes apariencias y nos ilusionan. Esto sería soñar estando despiertos. Otro que es *por sí mismo, las hizo, y nó ellas se hicieron*. Vienen y pasan las generaciones regularmente por un órden invariable ó eterno.

Es muy de extrañar que haya quienes se llamen

---

(1) Eccli. cap. 18. v. 16. et 7. est. homo?... quasi guttae aquae maris deputati sunt.

filósofos, despreciando con todo eso la prueba que se saca de la sucesión de los seres. Este modo de pensar es más proporcionado para los deistas y materialistas que para los verdaderos filósofos, que no acaban de admirar el misterio que se contiene en el seno de las semillas. A la virtud que allí hay para perpetuar las especies, y al uso de esta virtud llamamos *generaciones*. Nadie puede equivocarse esto con los *fenómenos*, ni con las formaciones casuales. Si aquello les parece tan fácil, júntense todos ellos, y formen una simiente nueva, de la que salga una especie más en la naturaleza: ó sin simiente alguna introduzcan en el universo una forma nueva de animales ó de plantas que se sucedan y que vivan. Hagan mixturas, y traten de confundir el orden de las otras semillas; perderán el tiempo; y cuando más, vendrán á conocer que es inalterable el orden de las cosas, y que no caen bajo otra disposición que la establecida por el que las hizo. Tenemos también en éste orden perpétuo prueba metafísica de un sabio establecimiento de fecundidad de donde descenden estas generaciones encadenadas y sucesivas, como las corrientes continuadas de las aguas.

La primera y sabia causa que les dió el sér, les comunicó también la virtud de transmitir el mismo sér. Unas se propagan de otras por una virtud semejante á la primera acción, que las estableció; ó aquella primera acción obra en la virtud, que se trasmite por las semillas, y rehace en cada una de

las generaciones lo que hizo en las primeras cabezas ó estirpes de las especies.

Así es cada causa segunda (dice un gran Doctor) un vestigio (1) ó semejanza que nos dejó de sí misma la causa primera: porque en cuanto cada una es causa, tiene providencia de lo que produce: como los animales tienen celo y cuidado de sus hijuelos. De aquí concluye seguramente que Dios, en cuanto es causa y principio de todo, ha de tener providencia de todo.

Añado una tercera reflexión, que si el Deismo quiere pesarla, es otra prueba metafísica por la que se debe convencer. Todos conocen que los efectos del acaso deben ser tan inciertos, que nadie puede, no solamente anunciarlos, sino ni aun imaginarlos. Porque vá tan sin consecuencia la fortuna, que lo pasado no tiene conexión alguna con lo futuro; ni por las cosas que son, se puede hacer regla para las que serán. Nunca obra como las causas necesarias ó libres, que por los mismos principios, ó por otros semejantes, reproducen siempre los mismos efectos.

De aquí es, que puestas en acción ciertas causas naturales con todas las disposiciones para obrar, se debe esperar y se puede anunciar que el efecto resultará precisamente según la causa. Entonces se prometen estos efectos, aun antes

---

(1) D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 75.

que sucedan; porque ya se entrevén en la virtud de sus principios, y así vienen regularmente.

El labrador espera que las semillas que esparce sobre la tierra vuelvan á sus manos multiplicadas diez, quince ó veinte veces. Los que entienden en la cría de ganados, saben los tiempos oportunos en que vendrá la lana de sus ovejas, la leche de sus vacas y cabras, la miel de sus abejas, y la copiosa multiplicación de sus rebaños por la fecundidad que ellos promueven en cada una de las especies: hasta procuran muchos efectos particulares en este género, y no les salen vanos sobre el conocimiento que tienen de las causas que aplican. Los labradores mejoran la calidad de sus granos renovando de cuando en cuando las semillas. La cría de caballos, corderos y otros animales viene con muchas ventajas, con solo el cuidado de la nobleza de la casta y de las mezclas.

Todavía más ciertamente se prevén y anuncian aquellos efectos que dependen de la naturaleza cuando obra por sí sola. ¿Quién duda que por la mañana nacerá el Sol por el punto del horizonte y en el instante de tiempo en que el mundo le aguarda? Tan infalibles y ciertos son todos los otros movimientos reglados del cielo y del mar. ¿Con cuánta seguridad se pueden predecir los eclipses para cien años antes? No estamos menos seguros de la llegada de las estaciones, y de los diferentes aspectos de los planetas.

Los mismos irracionales presienten y anuncian

estos y otros efectos, sin que les deje mentir la naturaleza. Con esto, ó mudan de región, ó se preparan para la intemperie que esperan. El milano y la cigüeña conocieron (1) en el aire su tiempo. Los rebaños, sin que alguno los amenace, ni el pastor los dirija, trashuman ó pasan los montes, buscando pastos en regiones más templadas. ¿Pueden los racionales dudar ó negar que son reglados y ciertos los movimientos del mundo, cuando los irracionales los anuncian antes que sucedan? De dolerse es sobremanera, que conociendo esto el buey y el asno, un pueblo racional no lo conozca. (2)

Yo, si tuviera que hacer con los deistas ó Epicúreos, les rogaría que me dijese[n] precisamente: ¿pueden anunciar ó prometer los efectos casuales antes que se vean? ¿Por qué ideas preestablecidas podrán prometerlos? ¿Por qué principios dados deberán suceder? ¿A qué tiempos y sazones me aseguran su venida? ¿Pero hay nada de esto en el acaso? Ni tiempos reglados, ni principios ciertos, ni ideas preexistentes, ni causas ordenadas; finalmente, ni rastro alguno por donde pueda conjeturarse, ni menos prometerse su llegada. ¿Pues

---

(1) Jerem. cap. 8. v. 7. *Milvus in Coelo cognovit tempus suum: túrtur, et hirundo, et ciconia custodierunt tempus adventus sui: populus autem meus non cognovit... etc.*

(2) Isai. cap. 1. v. 3.

quién, que no delire, se arrojará á decir seriamente que el curso del mundo, sus movimientos, la conservación de sus partes, la sucesión de las especies, y todos los demás sucesos que sobrevienen en la naturaleza, no son efectos de una providencia que lo ordena todo, sino juegos y caprichos del acaso ó de la fortuna?

No se debe creer que haya más caprichos sino los de los deistas, ni que haya otros efectos casuales, sino sus consecuencias; porque estas no se contienen en ningún antecedente, ni en causa alguna. Y si no, ¿cual es el fundamento de su opinión?

---

---

### CAPÍTULO III.

---

SE EXAMINA EL FUNDAMENTO DE ESTA HIPÓTESIS  
DEÍSTICA, Y SE RESPONDE.

SE creerá que unos genios, que se imaginan superiores á todos los sabios, no habrán sentado esta hipótesis sino sobre unas pruebas metafísicas é invencibles. Pero con todo, no se puede referir sin vergüenza esto que llama Wolffio *el primer fundamento de los deistas*. Cito sus mismas palabras: «Oyen exaltar, dice, (1) la suma perfección de Dios, y no dejan de dar asentimiento á es-

---

(1) Wolff. Theolog. natur. p. 2. cap. 2. parr. 550.

tas perfecciones. Pero como están hechos á ver en algunos críticos fastidiosos, ó en algunos que saben algo más que el rudo vulgo, el tedio con que miran y piensan de las cosas viles, y que no pueden referir con paciencia los hechos de los hombres bajos, midiendo por esta regla al Númen soberano, juzgan indigno de Él atribuirle la inspección de las cosas humanas: como que este cuidado turbaría las sublimes meditaciones á que gusta entregarse aquella mente eterna.»

Este es el famoso fundamento de nuestros *Espíritus fuertes*. ¿A qué se reduce? A una consecuencia que infieren de un símil, sin justificar antes la identidad de razón, que es necesaria en los símiles para que prueben. No tienen jamás el cuidado de preguntar: ¿piensa Dios de la manera que nuestros críticos fastidiosos? ¿Es su gusto como el de estos? Ó como preguntaba Job: *¿Es que vé Dios ó piensa Dios como vé ó piensa el hombre?* (1)

En nada de esto se detiene el deísta: y despreciando por una parte otro género de pruebas que las metafísicas ó evidentes, toma por fundamento un discurso el más descosido y pueril. Cuando parece que intentan honrar á Dios, lo ultrajan por la comparación con unos semisabios, que tienen

---

(1) Job, cap. 10.

á las cosas familiares por indignas de penetrar en el retiro de sus almas orgullosas. Llenan á éstas de ideas vagas y vanas, se ocupan de proyectos inútiles; y la ignorancia de las verdades precisas, ajustadas á la naturaleza y á las necesidades de la vida, constituye toda su ciencia. Esos filósofos han sido siempre, con razón, la irrisión de los mismos pueblos. No decían mal á Demócrito las labradoras y pastoras, cuando lo convidaban á tomar el azadón en vez del compás. El hombre, le advertían, no fué criado para medir la tierra, sino para cultivarla. Aun se acordaban de la sentencia que pronunció Dios sobre los primeros padres. Mientras que aquellos fueron felices, tuvieron el cargo de guardar y cultivar el Paraiso. Después que pecaron, fueron destinados á labrar el campo; para que el mismo trabajo que nació del pecado, fuese el reparador de la virtud perdida. Así viene siempre á ser verdad que *el hombre nace para el trabajo, como el ave para el vuelo.*

Hoy también se burlan los verdaderos sabios de estos pseudo-filósofos abstractos, que afectan ignorar el camino de la plaza. En esta clase quiere Wolffio colocar á los deístas. No contentos con despreciar las necesidades de sus hermanos, quisieran en Dios la misma inclemencia sobre nuestras miserias. Vana es y falsa la sabiduría que no puede ser útil á los hombres, ni aun á los mismos que andan en ella. El divino Salvador tuvo cuidado de advertirnos que su ciencia no era sino de

salud. *Yo soy vuestro Señor Dios, dice, que os enseñó cosas útiles.* (1) .

¿Cómo este mismo Sér Soberano había de estimar el nuevo atributo que le dan los deístas, de ser una divinidad floja, y descuidada de los hombres, ociosa, torpe, dormitando siempre, y perdida entre ideas abstractas, como aquellas en que se disipan los vanos filósofos? ¿Cómo se podía dejar de complacer en conocer sus obras, que son buenas sobremanera?

Aun en el modo no conoce Dios á las cosas como los hombres; no vé de la manera que los mortales: nuestra ciencia de los particulares siempre es limitadísima é imperfecta; podemos decir que no conocemos bien ni aun lo más mínimo del universo. ¡Oh! ¡Pero cuán admirables son las miras de Dios aun en las cosas más viles y pequeñas! *En cualquier mínimo del universo, conoce Dios la cosmología ó razón de todo el universo.*

Esta es una verdad metafísica. Wolffio la expone bien, y me parece que la trazó sobre los sentimientos de muchos Padres de la Iglesia, especialmente de Sto. Tomás y S. Agustín. Este segundo tuvo un pensamiento semejante, y aun lo funda en la misma razón que Wolffio desenvuelve, y según su método pone en forma de rigurosa demostración.

---

(1) Isai. cap, 48. v. 17.

El pensamiento de San Agustín, es: «Así es Dios magnífico en las cosas grandes, que no sea pequeño en las mínimas. Pero su tamaño no se ha de graduar por la mole, sino por la sabiduría con que la tiene ordenada el artífice. Como una ceja en el cuerpo visible es en sí misma de una mínima entidad, y parece poco importante respecto de todo el cuerpo; mas si se quitare del rostro, se echarán de ver, por la deformidad que deja, las relaciones y proporciones que guardaba con los otros miembros: esto es lo que hace lo bello y lo perfecto en el rostro humano.» (1)

Estas proporciones que observaba San Agustín en una mínima parte de nuestro semblante para hacer su hermosura, son las que deben considerarse en cualquiera mínimo del universo para causar lo bello del mundo.

Con estas miras tan sublimes y extensas comprende Dios las cosas mínimas. El concepto preciso y distinto que Dios tiene de cada una, por pequeña que sea, envuelve necesariamente en sí la conexión que dice con todos los seres coexistentes, y con todas (2) las demás cosas que fueron antes y serán después.

Porque ningún mínimo es conocido distintamente en sí mismo, ni en cuanto á su naturaleza,

---

(1) August. lib. 11. de Civit. cap. 22.

(2) Wolff. Theol. natur. part. 1. cap. 2. parr. 161.

ni en cuanto á la especie, ni en cuanto al número, ni en cuanto al tiempo, ni en cuanto al sitio, si juntamente no son conocidas todas las otras cosas distintas de este mínimo por sus esencias, especies, números y tiempos, y sitios diversos.

Sin esta comparación de las cosas entre sí, y de cada una con todas las otras, no se puede formar la idea distinta, clara y precisa de alguna de ellas. Por este medio puede saberse perfectamente en qué convienen entre sí y en qué se distinguen; por qué éste mínimo tiene tal temperamento distinto de todas las otras partes: por qué sucede en este tiempo, en que no vienen todas las cosas que existieron antes, y todas las que sucederán después.

El conocimiento de esta relación, que cada parte, por mínima que sea, dice á cada una de las otras partes distintas, comprende la ciencia de cada una de las dichas partes, y de todas las relaciones que ellas tienen entre sí; y por consiguiente de todo el universo, que se compone de esas mismas partes entre sí conexas.

Puede servirme de símil una carta topográfica, ó donde se hace la descripción de algún territorio particular. Jamás se podría hacer bien esta descripción, si con la provincia cuyo mapa presento, no describiera parte de todas las otras provincias confinantes. La última línea del territorio que yo describo, hace la diferencia entre él y los otros territorios distintos con los que distribuye los tér-

minos. Por esta conexión no se pueden entender los límites de este país, sin conocer todos los otros países con los cuales toca.

Este ejemplo puede conducir al menos para que nos persuadamos de que la relación de sitio que ocupa una parte, por pequeña que sea, no puede entenderse sin que se conozca el sitio de cada una de las otras partes. Y se habla aquí, no del sitio que ven los ojos ocupar una parte rodeada de otras pocas; sino del sitio que llenan todas las otras partes del universo. Para tener esta distinta comprensión de un sitio es menester conocer que no es algún otro de los sitios del universo, y esto pide la perfecta ciencia del espacio ó sitio que tiene cada parte de la naturaleza.

Esto que decimos de la relación de sitio, se debe decir de la relación de tiempo, de especie, de número, y de semejanza. ¿Pues quién conoce así alguna de las cosas que hay en el universo? Ninguno, sino el entendimiento infinito de Dios, que lo crió y ató á cada una de las partes entre sí, dando á cada carácter distinto de todo lo que no es ella misma.

Aquí podrá sentir su flaqueza el entendimiento humano, y hacer ver á los sabios más vanidosos cuan rudos son para tener y comprender las ideas distintas de las cosas más humildes y pequeñas que Dios ha formado en el mundo: de aquí puede conjeturar cuán vasto y universal es el sistema que se ata al punto de cada parte, por pequeña

que sea en su masa. Esto bastará para humillar nuestro orgullo, y confesarnos rendidos bajo la más pequeña partecilla del universo. ¿Dónde está en nosotros aquel saber, que es *conocer una cosa por su causa, y por qué razón es su causa, y que* (por hipótesis) *no puede haberse de otra manera?*

Solamente Dios comprende la sabiduría y economía de sus obras, los enlaces que las unen, los servicios que mutuamente se hacen, la necesidad que traen unas cosas de otras; y por este sabio conocimiento comprende las ciencias y circunstancias de cada una de sus hechuras, por pequeña que nos parezca: de suerte, que se verifica el dicho de San Agustín: que así es Dios grande en las cosas máximas, que no sea menor en las pequeñas.

Ni deben atender (añade este Padre y gran filósofo combatiendo á los maniqueos) á lo que tienen de materia, sino consideren con qué belleza ocupan sus lugares los mínimos, y cuánto perseveran en sus naturalezas, y con qué admirable orden están dispuestos, cuánta hermosura prestan al universo, como una República bien concertada. (1)

Este es un conocimiento digno de una mente

---

(1) D. August. ubi autea: Nec Attendunt quam in sui locis, naturisque vigeant, pulcroque ordine disponantur, quantum cumque diversitati rerum suis portionibus decoris tamquam in communem Rempublicam conserant.

eterna. No lo advierten los deistas é incrédulos: como ellos ignoran la obra de Dios, yerran atribuyendo á Dios esta misma ignorancia; por esto son inícuos estimadores de las cosas, injuriosos á la humanidad, y necios lisonjeros de la Divinidad. (1)

Las obras que dan honor á la omnipotencia por haberlas hecho, no degradan á la soberana sabiduría por haberlas conocido. Este es un pensamiento de Santo Tomás, que considerando á Dios causa primera de todas las cosas humanas y visibles, por mínimas que parezcan, concluye necesariamente que toca á Dios el ordenarlas entre sí, y al fin para que las hizo, y tener la inspección y el cuidado de ellas. (2)

Mas debería repugnar á los incrédulos si fueran filósofos, que una sabiduría infinita é inmensa no se estendiese al conocimiento de todas las cosas humanas y visibles, por mínimas que en sí sean, que el que por sublime descienda hasta penetrar las humildes y bajas. Lo primero es repugnante

---

(1) D. Hieron. in Habach. cap. 1. Non simus tam fatui adultores Dei ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriose, etc.

(2) D. Thom. 3. contr. Gent. cap. 94. Cum Deus sit omnium causa, rebus omnibus conferens esse, oportet quod suae providentiae ordo res omnino complectatur: et quod Deus suae sapientiae preaemeditatione sempiterna omnia ordines, quam tumcumque minima videantur.

y contradictorio en sí mismo, como lo es que una sabiduría inmensa tenga límites.

Lo segundo no es contradictorio, sino conveniente. Porque á lo sublime y alto sin término corresponde lo profundo y bajo sin fondo. Así es tanta su sublimidad como su profundidad, y su longitud como su latitud. Así toca su sabiduría desde un sitio hasta otro, y desde el más sublime de los ángeles hasta el más ínfimo de los insectos: y ordena todas las cosas con suavidad. Creen que Dios es algún espíritu tan débil que se fatiga con la obra, y que sus fuerzas se rinden á la continua acción en que permanece; que su ánimo se distrae y agita así como en el sentido humano que entiende muchas cosas á un tiempo; que necesita buscar su reposo en el ocio. Y finalmente, pinta en todo á aquel Grande Hacedor como á un Dios afeminado y cansado: *tanquam lasatl molis imago Dei*.

Sobre este error tratan de lisonjear al Omnipotente como si fuera alguno de los potentados del siglo, para que pensando en su felicidad, deje el trabajo de la administración de las cosas humanas: que se retire á los intermundos, y goce de sí mismo en el ocio y olvido de los mortales: que, como los príncipes de la tierra, edifique para sí solledades, y guste en ellas del placer de sus meditaciones, y de la afluencia inagotable de sus bienes: que se ande por los lugares del Cielo, y no

considere nuestras cosas: (1) que interponga una nube, que le quite la vista de los hombres, porque nuestros delitos no muevan su ira, ó nuestras miserias no amarguen sus entrañas.

¡Véase si puede formarse una idea más miserable de Dios! Más sabiamente pensarían del Sér soberano y tres veces bienaventurado, si considerándole siempre tranquilo, dijeran que hacía mover á su voluntad todas las cosas: que con una mirada, sin ira ni amargura, conturbaba los abismos del mar, y estremecía la tierra hasta en sus cimientos. Con semejante estilo gustan hoy hablar del Sol material. Dicen que quieto en el centro de su orbe, hace mover alrededor de sí otros muchos orbes con nuestro mundo. Por esta imagen pudieran entender que aquel principio soberano de la vida y de la luz hace ir los tiempos y las sazones en un curso regular; y permaneciendo inmóvil, causa el movimiento de todas las cosas.

De estas grandes imágenes y pensamientos sublimes están llenos, no solamente los profetas y Odas sagradas de David, sino también los libros de la filosofía cristiana, el Evangelio, los Padres de la Iglesia, y hasta los filósofos paganos. No quiere decir lo contrario el Apóstol cuando pregunta á los corintios: *¿es que tiene Dios cuidado de los bue-*

---

(1) Job cap. 22. v. 14. Nubes latibulum ejus, nec nostra considerati e circa cardines coeli perambulat.

yes? (1) Quien observare el contexto de estas palabras en su fuente, conocerá con cuanta perversidad han abusado de ellas algunos deistas. Habla el Apóstol de aquello que estaba escrito en la Ley. *No atarás la boca al buey que trilla* (2) y añade, que este dicho no debe entenderse materialmente, ó según la letra; que allí no habló Dios del buey que sirve para labrar el campo; que en este pasaje no trató de los bueyes bestias; sino que pensó y quiso hablar solamente de los Ministros Evangélicos que habían de servir para cultivar el campo del Señor; y lo confirma diciendo que nó por los bueyes, sino por los Ministros de la palabra se escribía la Ley, y lo demás que ordenó en esta parte bajo figura del buey.

No habría cosa más contraria al sentido del Apóstol y de toda la Escritura que esta sentencia tomada en general, y según el sonido: *Numquid de babus cura est Deo?* Jamás se podría concordar con lo que dijo Moisés en el Génesis (3) refiriendo el suceso del diluvio. *Se acordó el Señor de Noé y*

---

(1) Ad Corinth. cap. 9. v. 9. Nunquid de babus cura est Deo?

(2) Ibid. Scriptum est enim in lego Moysi, non alligabis os babi trituranti. Numquid de babus cura est Deo? Au propternos utique scripta sunt, quoniam debet in spe qui arat, arare; et qui triturat, in spe fructus percipiendi.

(3) Genesi 8. v. 1.

*de todos los animales, y de todos los otros jumentos que iban con él en el arca. Ni con aquella expresión de David, donde dice de Dios: Que dá á los jumentos la comida que les es propia, y á los pollos de los cuervos cuando lo invocan (1).*

Estos y otros muchos lugares de la santa Escritura no prueban solamente la providencia que hay en Dios de las cosas, que nosotros tenemos el orgullo de llamar viles, sino tambien nos dan una idea de su infinita bondad; porque nos pintan á Dios solícito, no solo de estas criaturas agradables y que nos parecen hermosas; sino tambien de aquellas bestias que son para nosotros asquerosas y abominables. Su mano paternal no se excusa de entrar en el nido del basilisco, de tratar mansamente á los hijos de los dragones, ni de cuidar y dar de comer á las sabandijas y alimañas más escondidas de nosotros en las soledades. A todos les dá lugar y tiempo conveniente. En beneficio de estas fieras puso tambien la noche, para que con salvo-conducto buscasen comida para sí y para sus hijos. Nada olvida aquella providencia infinita, y nada le enfada ni le cansa.

«No hay en Dios (dice Agustino) ni variación alguna perezosa, ni industria alguna laboriosa. Porque sabe obrar descansando y descansar obran-

---

(1) Psalm. 146. v. 9. Job. 39. v. 3.

do. Esto que llamamos primero y postrero en las obras, no se refiere al agente, sino á lo hecho. Porque aquella voluntad es eterna é inconmutable. No varía alternando los consejos: ni se mudan estos en Dios como en los hombres sabios.» (1)

Con una mirada contempla lo mejor, así en las cosas que ha de criar, cómo en las que ha de ordenar. Sin distraer ni estirar con tormento el espíritu, mira hacia todos lados, y nada se le escapa en el Cielo y bajo del Cielo. El (2) pájaro que del aire cae en la tierra; la hoja que mueve el viento en el árbol; el heno que hoy nace y mañana (3) se seca; todo sucede por su arbitrio, y se conserva por su cuidado. Ni esto le cansa; antes se *deleita y alegra* (4) *el Señor en todas sus obras*. No tiene contrario: nada resiste á su voluntad; todo le sucede según su propósito: con esto siempre vive en delicias y tranquilidad.

• ¿Deberá turbar este reposo de Dios el dulce ejercicio de su operación, cuando todas las miserias de este mundo no han podido hurtar esta paz á muchas almas bien instruidas en la filosofía cristiana? En el centro del mar preparó el Señor lugar

---

(1) D. Augustin. sentent. núm. 145.

(2) Math. 10.

(3) Luc. cap. 12.

(4) Psalm. 103.

de refugio á todo un pueblo, que se confiaba á su providencia. En la misma cuna de las borrascas, estableció un lecho sosegado, para las cenizas del Mártir Clemente. Allí durmió un infante todo un año con más seguridad y quietud que pudiera en el seno de su madre; esta pudo olvidarse de su hijo; pero Dios no se olvidó jamás de los suyos. Allí bajaban los pueblos todos los años, y veían las maravillas de Dios en el profundo.

En las entrañas de un mónstruo encuentra un Profeta cómoda nave donde descansar, é Iglesia donde orar al muy Alto, sin que le estorbase la tempestad, ni le desasosegase la voracidad del pez. ¡Ved aquí de cuántos modos hace Dios habitable al Diluvio!

¿Qué espectáculos tan gloriosos no han dado los mártires al mundo en sí mismos? La llama, en vez de consumir el cuerpo viejo y desecado del gran Policarpo, la forma un arco ó bóveda, bajo cuyo Iris se deja admirar de todos aquel hombre apostólico, tranquilo, sin perturbación, y sin dolor ni olor de fuego. Allí, á manera de un dios, goza de paz en su contemplación, iluminado y decorado por el mismo fuego que lo había de hacer carbón.

En medio del horno y del mismo fuego se sientan los tres Jóvenes, como pudieran sobre la fresca yerba, para cantar de concierto himnos á Dios.

La nieve, por el contrario, no es capaz de conmover de su lugar ni de su meditación al Santo

de Alcántara; y casi estamos viendo desde aquí la fría montaña, donde la nieve formó albergue y le dió hospitalidad. Las fieras han sido pacíficas para los mártires, no solo en el desierto, sino agitadas é irritadas en el anfiteatro.

Quien vió mitigado el sonido de las olas del mar, para que no turbasen el sosiego de estas grandes almas; quien vió calmarse las tempestades y la fuerza de todos los elementos, para que gozasen de paz unos hombres mortales, susceptibles de padecimientos, y sujetos á la corrupción: quien vió, finalmente, que todas las pasiones del corazón, cuya fuerza es más poderosa para turbar el ánimo que la de todos los elementos, no pudieron impedir que unos hombres justos conservasen su tranquilidad; ¿podrá dudar que un Dios inmortal, sin pasiones que lo combatan, sin contrarios que le impugnen, sin rivales que le envidien, sin males algunos que le amenacen, perderá su serenidad ó saldrá de su paz, porque con sola su palabra tenga en orden todas las cosas humanas, y las haga ir á darle gloria?

Si los mismos deístas no huyeran de andar en el camino de Dios, habitarían casi en una paz sempiterna: pero no hay paz para los impíos. «Les es imposible (dice uno que los conoce bien) poner de acuerdo á la Religión con las pasiones; aquella los condena muy claramente... Se pronuncia muy osadamente, ó que no hay Dios, ó que éste no se mezcla en nuestras cosas; y por esta sola pa-

labra quieren terminar, ó más bien prevenir, las prevenciones y cuestiones que les ponen muy á tormento. Todas las dudas son calmadas por este artificio: todo es franco y libre á la pasión: pero como es tan difícil creer firmemente que no hay Dios alguno, ó que la Religión es falsa, como el persuadirse de que ella no condena nuestros delitos, no hay paz constante, ni para el impío que niega la verdad de la Religión, ni para el mal cristiano que traspasa sus leyes.» (1)

Yo miro con lástima á estos desventurados. Pero admiro la bondad de Dios y sus juicios, porque permite hombres tan corrompidos y abominables en el universo. Con esto hace ver el Señor, á costa de los mismos deistas, que ningunos malos ni males suceden en el mundo, que no recomienden su sabiduría y economía; y por ellos mismos destruye la última hipótesis deística que vamos á examinar.

Pero antes conviene cotejar lo que llevamos dicho, con el fin del presente trabajo, que es, descubrir la malicia de estas doctrinas y el peligro que llevan hasta para el estado de las cosas humanas.

No hay necesidad de hacer reflexiones profundas para conocer las perniciosas consecuencias

---

(1) Diction. Antiphil. art. *Deisme*.

que estos principios preparan contra la sociedad y contra todo gobierno público y doméstico (1) El dogma de la providencia y régimen soberano del universo es la base y la forma de todas las providencias y gobiernos humanos. Quitado el primero de la mano de Dios, y puesto en la disposición ciega de la casualidad ó de una necesidad que no se conoce, por el mismo arbitrio serán cometidas todas las suertes humanas; y como el concurso tumultuario de los átomos, así será la junta de los pueblos y los hombres en sus acuerdos, ó para disgregarse. Salviano tuvo ya (2) este importante pensamiento, digno de considerarse muy atentamente por los que administran los Imperios y las Naciones, no con otro título mejor que como poderhabientes ó representantes de la Providencia soberana. Hasta los mismos errantes han advertido cuán necesario es el artículo de la providencia

---

(1) Las funestas consecuencias derivadas de los principios deísticos, llevados descaradamente á la práctica en toda la Europa desde la Revolución francesa, han tenido muchas ocasiones de revelarse en toda su horrible desnudez. Las predicciones fundadas y atinadísimas del P. Ceballos se cumplen exactamente.—N. E.

(2) *Salvin. de Provid. lib. 1. Praesertim etiam cum in his quae humano actu administrantur... omniaque ita á providentia incolumitatem quasi corpus ab anima vitam trahan. Ideoque in hoc mundo non solum Imperia atque Provincias, atque rem civilem et militarem; sed etiam minora officia... non nisi humana ordinatione.... contineri. Et haec omnia sino dubio, voluntate ac iudicio summi Dei, etc.*

divina para contener á los hombres en sus oficios, y que no se desencadenasen todos, los unos contra los otros. Grocio en un tratadillo especial que escribió con el título *De los dogmas que son perniciosos á la República*, expresa la doctrina que duda ó niega el principio de la Providencia.

También señala como otro dogma fatal para las Repúblicas, el negar ó poner en duda el artículo de la libertad humana: y prueba con Platón, que entonces se abandonarían los ciudadanos á todo género de delitos, atribuyéndolos ó excusándolos con la fuerza del destino ó de Dios, que los había arrastrado á cometerlos, sin poder evitarla. Bajo el asilo de este pretexto ¿qué dejarán de acometer contra la seguridad común y de cada uno, en siéndoles útil ó de algún modo agradable? Pero reservamos estas consecuencias para los libros y disertaciones siguientes; aquí es suficiente mostrar la naturaleza de los principios de nuestros filósofos, y la perversa dirección que toman desde su nacimiento para alterar y confundir el orden público.



---

---

## LIBRO SEXTO

---

---

### ÚLTIMA HIPÓTESIS DE LOS DEISTAS.

#### CAPÍTULO I.

---

SE DETERMINA EL FUNDAMENTO DE ESTA HIPÓTESIS.

**L**OS que piensan que repugnan á la bondad y sabiduría que suponen en Dios, que haya males físicos en el Universo, y que toque en éste una misma suerte á los malos y á los buenos, estos tienen el carácter de deistas. A esto se reduce su segunda hipótesis en el plan que nos hace Wolffio. (1)

---

(1) Wolff. p. 2. sect. 11. Theologiae cap. 2, parr. 552. Si quis existimat bonitati ac sapientiae divinae, quam in dubium non vocat, non convenite, quod quoad phisica mala eadem maneat malos et bonos sors, in Deismum incidit.

La exposición es, porque quien admite un Dios bueno y sabio y piensa que repugna á esta bondad y sabiduría la confusa distribución que cae sobre los malos y buenos acerca de los males físicos, cree que Dios se descuida en la administración de las cosas humanas, y no reparte las fuerzas entre los hombres según su mérito; removiendo las miserias de sobre los buenos, ó quitando del mundo todos los males.

«Este fundamento, añade Wolffio, parece muy firme al deísta. Vemos fuera de toda controversia, que igualmente experimentan los males físicos aquellos que estudian en traer una vida regulada y honesta, como los que la manchan con delitos y con toda especie de acciones torpes. (1)

Ninguno podrá negar esto, sin contradecir á la experiencia cotidiana: algunos males son tan comunes, que no pueden apartarlos de sí los buenos, sin que igualmente queden libres de ellos los malos: ni pueden herir á los malos, sin dar juntamente el golpe sobre los buenos. De este género son las carestías de frutos, los arrebatos de la peste, el ciego furor de la guerra, etc.

«Otros son más particulares, como las enfermedades crónicas, los daños que causan las tempestades, las injurias que hacen los hombres, y

---

(1) *Ecce tibi secundum Deismi fundamentum.*

cualquiera otro revés, que se atribuye á la fortuna adversa é inícua, y no dá menos sobre los virtuosos que sobre los viciosos.»

Aun se puede añadir, que no raras veces son más desgraciados los buenos que los malos; á estos comunmente suceden las cosas según su deseo. Así lo observó Salomón donde dijo: «Hay justos, á quienes suceden pesares como si hicieran las obras de los impíos; y hay impíos que de tal modo viven seguros, como si tuvieran los hechos de los justos.» (1) A lo mismo redujo Salviano el argumento de los epicúreos. (2)

Esta desigualdad les parece que no conviene, ni á la Sabiduría divina, ni á su providencia y bondad. No á su sabiduría; porque siendo Dios un sabio Rector del mundo, todo lo debe dirigir á unos fines elevados: los males físicos, para imponer terror á los malos: los bienes, para premiar á los buenos. Así aparta á los primeros de las acciones torpes, é incita á los segundos para las acciones honestas.

---

(1) Ecclesiast. cap. 8. W. 14. Est alia vanitas quae sit super terram: sunt iusti, quibus mala proveniunt quasi opera egerint impiorum: et sunt impii, qui ita securi sunt, quasi iustarum facta habeant.

(2) Salvian. de vero iudic et provident, lib. 1. Ajunt igitur á Deo omnia praetermitti, quia nec coerceat malos nec tueatur bonos... bono quippe esse in pampertote, malos in abundantia: bonos in infirmitate, malos in fortitudine: bonos in luctu, malos in gaudio, etc.

Esto se conforma con el pensamiento de los que defienden la providencia divina. Entre las utilidades para que esta se tiene por necesaria, una es promover la virtud entre los hombres con el premio de los bienes que concede á los buenos; otra es poner horror á los vicios con la vista de los suplicios, y suertes desgraciadas que llueven sobre las cabezas de los malos.

Parece también que nada es más conveniente á la bondad eterna; y que por otra parte ninguna cosa le repugna tanto, como amar y hacer felices á los malos, afligiendo entre tanto y haciendo miserables á los inocentes. Porque ciertamente estas son las muestras del amor, apartar los casos adversos de aquellos á quienes amamos. Luégo si Dios, concluyen estos herejes que se llaman filósofos, estuviera lleno de bondad, y dirigiera con ella las cosas humanas, daría las coronas á los buenos. Esta razón es contradicha por la experiencia diaria; luégo los necios tienen razón para negar la providencia, y se creerán bien fundados en el ateísmo.

A esto se reduce todo el aparato de pruebas que han podido raer los incrédulos de otros impíos más antiguos. Bien saben que á todo se ha contestado; pero también sabemos nosotros que ellos procuran asirse de cualquier cosa, para consolarse en la desesperación á que los trae su mala vida.

*Cum mala fata pios vexent, ignoscite fasso,  
Solicitor, nullos esse putare Deos.*

«Fué forzoso (se lee en muchos de sus infames libelos) (1) admitir en este Dios Monarca cualidades contradictorias, incompatibles... Una bondad, una sabiduría, un poder sin límites. Después de esto se refieren sus beneficios; después se cree ver reinar el orden por todo el mundo. ¿Pero cómo podremos entre tanto dejar de atribuirle á esta Divinidad la malicia, la imprudencia, el capricho, á vista de los desórdenes frecuentes, y de los males sin número, de que el género humano es la víctima ordinaria, y todo el mundo es el teatro? ¿Cómo se le puede dejar de culpar de imprudencia, viéndola continuamente ocupada en destruir sus propias obras? ¿Cómo se puede dejar de sospechar su impotencia, viendo la perpétua inacción de los proyectos que se le suponen?» Tales blasfemias y necedades repiten muchas veces estos réprobos, como si estuvieran ya en el lugar horrible, donde no se espera redención, y como si sus pecados no tuvieran otro remedio que este bárbaro consuelo.

Estas querellas contra la virtud que pintan muchos como inútiles á los buenos, estas declamaciones contra Dios, que representan como á un genio cruel, sanguinario, y que se deleita en la perdición de los justos: estas calumnias son las que

---

(1) *Sisthem. de la Natur.* 2. part. pag. 45. 46. *Essai sur les prejuges* cap. 9. p. 203.

cantan en sus poemas, las que avivan con el ridículo más maligno, con las sales, (1) con los sofismas, con las objeciones, con las dificultades, con las mismas blasfemias, mil y mil veces repetidas por los impíos de diez y ocho siglos á esta parte, y mucho antes, y mil veces refutadas y resueltas con la fuerza y evidencia que puede solamente hacer la verdad, y que no deja lugar para ser engañados sino á los que descuidan su instrucción, ó á los que tienen algún interés en dejarse engañar.

Lo que me pasma sobremanera al leer estas insolentes y execrables blasfemias, no es solamente que así haya perdido el respeto á la Majestad celestial é invisible, sino también á las majestades humanas. La venganza del númen no tarda en venir sobre ellos, cuando van siempre á caer entre sus manos. Pero los príncipes de este mundo están para vengar las ofensas del que los hace reyes, durante estos pocos días que llevan la espada.

Se debe examinar ¿qué concepto forman de los magistrados estos impíos, cuando á su vista y á la de todo el mundo imprimen y publican las indicadas blasfemias? ¿Tienen algún respeto á los jue-

---

(1) Et quelles moyens employe-t-on pour inviter á adopter ces erreurs? Le ridicule, la plaisanterie, les doutes, les sofismes, objections, les blasphemes meme mille foi repetés.

ces, ó nó? Si les temen y tienen alguna reverencia ¿cómo no ocultan siquiera su odio á la Majestad soberana? ¿Será quizás porque suponen complacer á los magistrados y príncipes con estas impiedades, ó tenerlos al menos indiferentes? Pero hé aquí el mayor agravio que después de la Majestad divina pueden hacer á las majestades humanas. Epicuro no fué tan atrevido, ni pensó tan mal contra los jueces de Atenas. Creyó de ellos, con ser gentiles, que los ofendería gravísimamente si hablaba contra sus dioses, aunque falsos; y así por miedo á sus superiores, dice (1) Cicerón, no tocó á sus divinidades con la palabra, aunque las negó con la obra. Luégo creen nuestros filósofos menos Religión y piedad en unos príncipes y jueces cristianos, que Epicuro suponía en un magistrado pagano.

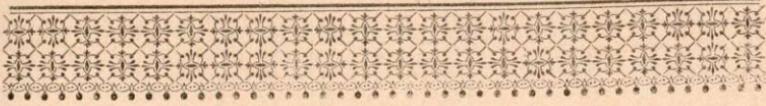
Pero si es que los juzgan con Religión para con Dios y armados de celo contra los impíos ¿cómo osan estos filósofos pronunciar á su vista blasfemias tan desacostumbradas? De aquí se deduce que no respetan ni temen á las potestades humanas. Y de ambos modos son gravemente injuriosos á los príncipes; ya que les concedan fuerza de autoridad y confíen en su irreligión, ya que les concedan Religión, y menosprecien la fuerza de su autoridad.

---

(1) Cicer. lib. 1. de Natur. Deorum. cap. 30 et Senec. de Benefic. lib. 4. cap. etc. 18.

No es esto querer poner la justicia de la verdad católica á cargo de la fuerza armada de los magistrados, sino probar el crimen de los impíos, entretanto que confundimos la temeridad de sus impiedades.

---



## CAPÍTULO II.

---

LOS MALES FÍSICOS, DONDE SE CIEGAN  
LOS DEISTAS CONTRA LA PROVIDENCIA, ABREN LOS OJOS  
DE LOS SABIOS PARA CONFESARLA Y ADMIRARLA.

**M**UCHAS veces se han oído en boca de los hombres justos, resentimientos semejantes á los que con tanta irreverencia acabamos de oír pronunciar á los filósofos: al ver la prosperidad de los impíos, se comían de celos los santos. ¿Pero qué consecuencias venían á sacar de sus discursos? Diversas, legítimas, y que concluyen siempre en favor de la sabiduría y bondad de la Providencia: como el entender cuales son los verdaderos bienes ó males, que la vida presente no es vida ni felicidad, y que debe haber otra felicidad eterna donde se vive verdaderamente. Finalmente, que son impenetrables los juicios de Dios sobre los hombres, y no se puede decir que á unos

los ame y á otros les aborrezca, porque se vea que á estos los aflige aquí y á los otros les hace prosperar. Esto sí que es discurrir cuerda y filosóficamente sobre las cosas humanas.

David se eleva (1) sobre este argumento en uno de sus cánticos. Pinta su celo y el dolor que sentía al ver la paz de estos pecadores, que no tienen respeto alguno á su muerte; que no andan en el trabajo de los demás hombres; que siempre se huelgan y no alcanza sobre ellos la plaga del azote; que son los más abundantes de su siglo; que obtuvieron riquezas.

El mismo argumento se hace Job contra la administración de las cosas humanas: se admira de que vivan los impíos; de que sean exaltados y confortados con muchas fortunas: que permanezcan á su vista sus descendencias, y los rodee una turba de nietos y parientes; que sus casas estén seguras y en paz, ni la vara de Dios venga sobre ellos: que sus rebaños conciban, que paran sus vacas, que salgan de sus casas en familias los hijos, y que sus pequeñuelos en tropillas salten en los fuegos: que se oiga siempre en sus habitaciones el tímpano y la cítara, y se alegren al sonido del órgano. (2)

Jeremías propone á Dios la misma queja contra

---

(1) Psalm. 71. W. 3.

(2) Job. cap. 27. W. 11.

el orden de su justicia. (1) Entra suponiendo en la cuestión que el Señor es justo: pero añade con animosidad que no hablará él tampoco sino cosas justas. La cuestión es en términos la misma: esto es, ¿por qué prospera en este mundo el camino de los impíos, y les sucede bien todo á los que prevarican, y obran inícuamente? ¿Por qué los planta el Señor y ellos siembran tantas raices, hacen progresos, cojen frutos, como si estuviera Dios pendiente de cuanto piden sus bocas, y lejos de humillar sus espaldas?

De aquí infieren y temen estos justos que los impíos se harán más soberbios, pondrán contra el Cielo su boca, escupirán blasfemias á lo excelso y dirán: (2) *¿Qué sabe Dios de nuestras cosas? ¿Hay alguna ciencia en lo alto?* No solo temían estos hombres santos que la justicia se hiciese más dominante, y el vicio llegase á la cumbre del honor; sino también que la virtud cayese en menosprecio, y la inocencia pareciese nociva, (3) «Luégo sin causa, dice David, me aplicaba yo á justificar mi corazón, y lavaba mis manos entre los inocentes: en vano fuí azotado todo el día, y me castigaba por las mañanas.» ¿Hay en nuestro siglo algún

---

(1) Jerem. cap. 12. W. 1. Abacha. cap. 1. W. 3.

(2) Psalm. 32. W. 8. 9. 11.

(3) Id. W. 13. 14.

*bello espíritu*, algún poeta, algún filósofo, que con expresiones tan vivas y patéticas haya derramado los sentimientos de su corazón sobre este argumento?

Mas no turba en medio de eso esta desigualdad de fortunas al espíritu de estos verdaderos sabios. Confesaban lo primero, y esto les consolaba, que los juicios de Dios son profundos; y que verá delante de sí un trabajo insuperable el que quisiese penetrarlos, hasta que entremos en el Santuario del Señor, y entendamos sus novísimos.

Advertían, en segundo lugar, cuán falaces se dejan ver á presencia del mismo mundo estas suertes felices de los pecadores. Como un sueño que se desvanece, así los miraba David precipitarse súbitamente en la desolación; y por su iniquidad veía reducirse á polvo sus mismas imágenes.

Esta experiencia é ilustración de las cosas caducas hacía que aquellos verdaderos filósofos y profetas no bendijesen ó calificasen de santo al pueblo que abundaba en estas fortunas; sino poniendo su estimación en los bienes que no perecen, beatificaban solamente al pueblo, que aun sin estas cosas tenía paz con Dios. Esta sola reflexión basta en quien es capaz de hacerla, para calmar sus quejas sobre cualquiera suerte, mediana ó ínfima, que en este mundo le dió la providencia.

En el Evangelio vemos repetidas veces contestadas estas cuestiones, ya en los jornaleros de la

viña, ya en el hermano del hijo pródigo. A unos y á otros parecía inícua la recompensa que se daba á trabajos desiguales. Pero la satisfacción de Cristo no dejó escrúpulo alguno á los quejosos.

El escándalo de la Cruz fué siempre el escollo de los mundanos y soberbios. A los primeros cristianos echaban en cara los paganos su pobreza y humillación. Les parecía que Dios los había dejado y no tenía providencia de ellos: y más cuando los romanos dominaban toda la tierra, y eran según su cuenta perfectamente felices. Se vé un bello documento de esto en el diálogo, que Minucio Félix escribió por la Religión cristiana contra las calumnias de los gentiles. Hace hablar en él á Cecilio todavía pagano, y que adoraba al ídolo de Serapis, y lo introduce diciendo: «De estas fortunas, que vosotros, cristianos, experimentais al presente, podeis argüir cuán vanas son vuestras esperanzas. La mayor y mejor parte de vosotros lucha con la pobreza. Padeceis el frío, el hambre, el trabajo, y vuestro Dios disimula aún, y no quiere, ó no puede ayudaros. De esto se sigue que El es injusto ó impotente. Sin considerar las enfermedades, y otras miserias comunes al género humano, se os acercan también los tormentos, las cruces, las llamas, cuando no cedéis á las amenazas de vuestros jueces. ¿Pues dónde está ese vuestro Dios? ¿Podrá dar auxilio después de la vida y de la resurrección el que no puede libraros de la muerte? Mirad á los Romanos: ellos reinan sin

vuestro Dios, gozan del imperio de todo el Universo, y mandan sobre vosotros mismos. Vosotros entre tanto andáis entre temores y respetos: os abstenéis hasta de las delicias honestas; no os presentáis en los espectáculos, ni en los festejos, ni en nuestras festividades; detestáis los juegos sagrados y las carnes sacrificadas á nuestros dioses, que decís no son cosa alguna; no os coronáis de flores, no os unguís, estáis desfigurados con la palidez y flaqueza; y ¡ah, miserables! que nunca resucitareis; y ahora, mientras que se os concede vivir, no os atreveis á gozar de la vida.» (1)

¿Pasan de aquí, ni adelantan hoy más los filósofos gentilizantes ó los deístas, contra la Religión Católica? Pues ya que toman estas acusaciones ó murmuraciones de los antiguos paganos, oigan las respuestas de los primeros maestros del Cristianismo.

Contesta Félix al aparente razonamiento de Cecilio, probándole que no se dá más hado que la providencia divina. Justifica después la distribución que esta hace de las suertes de los hombres, que están en su mano. Le hace ver que no son alguna grande merced las riquezas, que la mayor parte de las veces son poseidas por los malos, y que los mismos filósofos arrojaron de sí como

---

(1) Minut. Felix in Dialogo pro Religione Christiana: Ex presentí fortuna, quam experinimi, metiri deberetis, quantum spes vestrae vos fallant.

enemigos de la contemplación racional. Que todavía son más engañosas las delicias que pasan en un momento y dejan postrado el cuerpo y disipado el ánimo. Que de estos falsos bienes se deduce muy poco amor en el que los dá, y ninguna felicidad en el que los goza. «A nosotros los cristianos, añade, nos está bien nuestra pobreza, y nos gloriamos de ella. Creednos: es cierta usura ó ganancia la piedad con las cosas que bastan. Así como el lujo enerva las fuerzas del espíritu, así las fortalece la frugalidad. Además, que no puede llamarse pobre el que no tiene necesidad de algo, ni apetece las fortunas de otro. Si creyéramos que podían sernos útiles las riquezas del mundo, las pediríamos á Dios, que siendo Señor de todas las cosas, nos perdonaría esta. Pero el cristiano no codicia esta suerte, sino que la desprecia. Solo pedimos á Dios la paciencia con inocencia de la vida.» (1)

Si se atiende seriamente á las cosas, se verá que jamás ha prometido el cristianismo semejantes felicidades á sus profesores, sino en calidad de socorro ó ayuda. Este es uno de los caracteres que los distinguen de las falsas religiones, y de las artes humanas. En todas estas se prometen como premio los puestos, las riquezas, y cuando menos,

---

(1) Id. *ibid.* Paupertate nostra gloriamur: sicut luxus animorum robur infringit, ita frugalitas.

la fama. Las falsas religiones han atraído á muchos por las delicias sensuales, y por una libertad de vida más agradable al gusto. Pero la Religión Católica no prometió jamás sino la cruz, el trabajo, la pobreza y la abstinencia de todas las delicias corporales. Jamás dijo á las naciones: Venid y os haré opulentas y florecientes en todo comercio. Ni á los filósofos convidó con las promesas de hacerlos célebres, y dar cumplimiento á sus curiosidades. A cada clase de personas ha prometido lo contrario de lo que suele buscarse entre ellas. Con todo eso jamás hubo una filosofía que tuviese tantos amantes, y tan buenos. El que entra en ella por otro fin que la vida eterna, y se contenta con otro bien, más bien que con el mismo Dios, no es cristiano. Aunque á este primer fin han solido darse como añadidura las demás cosas terrenas, con todo eso, siempre son mas causas de temor y de recelo en los verdaderos fieles, que de satisfacción: porque estas prosperidades mundanas atraen á muchos falsos cristianos, que aunque aumentan el número, solo sirven en el gremio de la Iglesia, de peso y de embarazo.

En el libro que escribió San Cipriano con la ocasión de la peste de Cartago, fué este su primer cuidado: advertir á muchos cristianos, que por este carácter no se creyesen libres de la calamidad que arrebatava todo el país. Que solo debían ser más fuertes para tolerar la parte de su trabajo, y consolar á los otros desgraciados, á quien no ale-

graban tan grandes esperanzas. «Hay entre vosotros, les dice, quienes se ofenden ó escandalizan, de que la enfermedad quita de enmedio indiferentemente á los cristianos y á los paganos: como si por tanto, hubieran venido á la Iglesia para estar exentos de las miserias del mundo, y gozar seguramente de sus bienes. Acuérdense solamente de que habiendo tolerado los males presentes, les quedan unas delicias que no tendrán fin. Si el cristiano piensa con cuales pactos entró en la Iglesia, hallará que debe ser mayor su conflicto que el de los otros hombres, porque deben ser probados, y el demonio los ataca con más furor.» (1)

Si esta doctrina cristiana y de paciencia se nos ha olvidado, conviene renovarla otra vez y predicarla. Es cierto que una larga paz, y la prosperidad que entró en la Iglesia con todo un mundo que se arrojó en su seno, nos hace ignorar á muchos nuestra vocación. Las ciudades y los reinos están llenos de cristianos, pero los cristianos estamos hoy vacíos del espíritu de Jesucristo, y tenemos odio á la Cruz. Aunque adoremos á ésta con un culto exterior, adoramos más de verdad el dinero, las delicias y los honores. (2)

---

(1) S. Cyprian. Tractat. de Contag. Sunt qui offenduntur, quod lues aequae christianos tollat, ac Ethnicos, quasi ideo facti essent christiani ut a miseriis hujus mundi essent liberi.

(2) Esta indiferencia religiosa, motivo de quejas y preocupaciones del

No hubieran creído los Apóstoles, ni los Papas y Padres de los primeros siglos, que se han bautizado y jurado no tener las pompas del siglo tantos hombres, cuyo lujo no tiene hoy otra medida que á donde llega su poder ó ambición: que el día y la noche les vienen cortos para sus delicias y para su vanidad. Aquellos Padres sin duda descontarían á todos estos del Cristianismo, y los mirarían como verdaderos Ethnicos y Publicanos.

Es verdad que por esta parte no tenemos hoy que temer el argumento que hacía Cecilio gentil á los cristianos, de pobreza, palidez y humillación. Si estas cosas hicieran la gloria de nuestra Religión, yo no sé qué pudieran decirnos los nuevos filósofos; porque en todas partes reina el gusto. Con esto les digo á ciencia cierta que han tomado muy fuera de tiempo las acusaciones de los antiguos paganos contra el Cristianismo. Aquellos tenían alguna piedra donde tropezar: veían á todos los fieles llevar en su carne la Cruz de Cristo: esto es, la pobreza y la mortificación. Pero hoy ¿qué ven los vanos filósofos de estas señales, ni en sus personas (llamándose también cristianos) ni aun en nosotros mismos? Pues al menos ¿por qué nos quejamos y se quejan ellos tanto de la

---

P. Ceballos, es la que, extendida en nuestros días notablemente, dá armas á la impiedad, que las esgrime contra la Iglesia, produciendo en la sociedad hondas perturbaciones.—N. E.

Providencia? Deberíamos quejarnos mejor de la severidad de Dios, porque nos concede tantos de estos bienes peligrosos, que hacen el consuelo y la suerte de los pecadores, ó por lo menos, no dejan distinguir á los justos de los injustos.

Por aquí se demuestra también el aturdimiento de estos que se dicen filósofos. ¿Quién vió una manera tan perversa de pensar y de argüir? Si venimos á las experiencias, ninguna consecuencia se puede sacar del goce ó de la falta de todos estos bienes sensibles. Muere el justo como el injusto; y no solamente florecen los impíos, sino también los buenos. Hay muchos poderosos, que conservan la humildad de los más pobres, dentro de su grandeza. Jamás nos dejó Dios conocer por estas cosas quién sea ciertamente digno de su amor ó de su odio. Pope considera mejor que sus aclamadores la variedad de estas cosas mundanas, y la ninguna consecuencia firme que de aquella se puede sacar. Se acuerda de los personajes más célebres (á su parecer) de nuestra edad, y los vé sometidos á un fin semejante al que tienen los hombres más oscuros. Vé á otro lado muchos ejemplos de personas venerables, como Javier de Bel-sunce, obispo de Marsella, á quienes respetaba la peste, mientras que llevaba justamente á muchos pescadores. ¿Diremos, pues, que están limitados á estas suertes terrenas los premios ó los suplicios que se deben al vicio y á la virtud? ¡Ah, cuan invenciblemente nos lleva esta observación á pene-

trar mas allá de esta vida, y creer en otra, donde se decide perentoriamente del falso mérito y del verdadero!

Non nisi stultus erit, *veri ac virtutis amantem*  
*Mox infelicem ac miserum qui dixerit esse,*  
*Ob mala, ob adversos casus, ob tristia fata,*  
*Quoe possunt, pariterque solent abtingere cunctis!*  
 Falcklandum, *quaeso, justum, virtutis et omnis*  
*Cultorem rigidum, Turennumque, aspice, sortem*  
*Ultra hominis positum, lacrimosa Marte cadentes,*  
*Effusum, irato, procul aspice, Marte, cruorem*  
*Sidneii ¡Tantas quae mortes causa paravit?*  
*Quae culpa zan virtus?* Pop. de Hom. Ep. 4. W.  
 132.

Con mayor peligro y no menor temeridad juzgan sobre estos principios los falsos filósofos del mérito de los príncipes y de sus gobiernos. Tienen por oscuros y por indignos del Imperio á los que no tuvieron siempre felicidad en sus empresas. Solo tienen por héroes á los que justa ó inícuamente obtuvieron la victoria y despojos de muchos pueblos. No es diferencia que importa algo en esta filosofía, si se robó lo ageno, ó si se tomó lo que era suyo. Si en efecto se engrandecieron y enriquecieron, son aclamados en ella por bienaventurados: si nó, son tenidos por infelices y por malos. Hemos visto en nuestros días los generales de las Armas expuestos al furor de un pueblo de tales filósofos, solo por no haber vencido á sus competidores que eran más fuertes.

Nada es más equívoco para decidir sobre el mérito de los príncipes, que estas prosperidades ó adversidades temporales. No ha querido Dios que por ellas distingamos á los reyes felices de los desgraciados.

Ejemplos de ambas especies puso San Agustín en Constantino y en otros muchos emperadores. Joviano fué arrebatado del trono más pronto que Juliano; y todos saben qué inmensa distancia hubo de uno á otro. Graciano fué un príncipe justo, y tuvo no peor suerte en esta vida que el gran Pompeyo, hombre ambicioso y funesto á los romanos. En España y Francia se ven á un mismo tiempo dos Reyes Santos, Luis y Fernando; pero el primero luchando siempre con la adversidad, y el otro seguido por todas partes de la prosperidad. Así no tienen conexión alguna estas suertes humanas con la verdadera gloria de los reyes. Si hay tiranos á quien salieron bien sus malas empresas, también hay reyes justos que tuvieron logro en las buenas. Si háy malos príncipes aborrecidos de sus pueblos, también los hay justos perseguidos de los ciudadanos. Será, pues, un necio estimador de las cosas el que por estas suertes aparentes llame héroes, grandes, ó felices á las personas públicas.

Semejantes principios, no solo enseñan á pensar injuriosamente de todos los hombres súbditos y superiores, sino que van á renovar la bárbara costumbre de los certámenes particulares donde

se someta á la violencia y á la astucia la justicia de cada uno. Fiera y ciega filosofía que produce hoy en unos pueblos ilustrados por Cristo, los espectáculos inhumanos de las naciones paganas. Tal era el necio modo de los filósofos imprudentes consoladores de Job. Juzgaban que, salva la bondad y providencia de Dios, no podían los justos ser afligidos en el mundo, y que la afligida era solamente la parte de los impíos. Lo mismo pensaban aquellos que preguntaban á Cristo sobre el ciego de nacimiento. ¿Quién era el que había pecado, si él ó sus padres?

David se guardaba mucho de hablar con esta temeridad; y habiendo dicho que los pecadores eran los que abundaban y tenían riquezas, un instante después se reporta y dice: (1) «Si yo pensare ó lo afirmare así, hé aquí ¡gran Dios! que he reprobado también á la nación de vuestros hijos». Lo cierto es, y esto debemos inferir de aquella que parece confusión en las cosas humanas, que de un mismo modo prueba Dios á los buenos y castiga á los malos. El efecto es uno mismo, y las causas son diversas, aunque ocultas. ¿Y qué conducta puede ser mas digna de la sabiduría y bondad de Dios?

Así esconde sus juicios de nuestra curiosidad

---

(1) Psalm, 72. W. 15. Si dicebam, narrabo sic: ecce nationem filiorum tuorum reprobavi.

---

vana, y no deja que los unos insultemos y condenemos temerariamente á los otros. *Para que el que come, dice San Pablo, no menosprecie al que no tiene ó no come, y este no juzgue al que come.* (1)

---

(1) Ac. Rom. 14.





### CAPITULO III.

---

OTRA NECEDAD DE LOS DEISTAS:  
MURMURAR DE QUE DIOS PERMITE LOS MALES, DE LOS  
CUALES SON LOS PRINCIPALES AUTORES.

**D**ECÍA Lucrecio, el salmista de nuestros nuevos filósofos, que eran muchos los yerros que distinguía en la naturaleza para creerla una obra de la Divinidad. Aunque con mas íntimo sentimiento, repiten hoy lo mismo nuestros delicados Epicúreos. Las incomodidades y desatenciones de los tiempos, les molestan en razón diversa y contraria. Quisieran que las estaciones estuvieran en mejor orden, para gozar siempre de la amenidad de la edad de oro, y respirar una primavera eterna.

La alteración de los humores que causa, ya la salud, ya las enfermedades, es otro desorden que convendría á su bienestar que se enmendase: con

esto sería la salud mas floreciente, y los años del hombre no tendrían que envidiar á los de la corneja. Y á este tenor, la pobreza, las incomodidades, las desgracias no prevenidas y otros infortunios humanos, desconciertan el sistema voluptuoso sobre que ellos quisieran poner al mundo. De éste son también proscriptos los animales venenosos, feroces y horribles. Tampoco caben en su mundo ó esfera barnizada las ásperas é irregulares superficies del globo terráqueo. Los abismos ó concavidades profundas; los montes altos, fríos y sin abrigo; los desiertos, solo acomodados para el uso de los dragones, las lagunas pestíferas, los volcanes, y estas hendiduras y bramidos con que se rompe la tierra, y amenaza engullir á las ciudades que florecen. ¡Cuantos males juntos para unos filósofos tan débiles y cobardes! ¡Cuantas penas para su ninguna paciencia, y cuantas ocasiones de errar para su ninguna ciencia! De aquí concluyen contra la obra de Dios, contra su bondad, contra su sabiduría y omnipotencia.

Confesamos que hay muchos desórdenes y males físicos y morales en el mundo. ¿Pero seremos tan confiados y necios que osemos escudriñar su origen? Ningún exámen ofrece al hombre mayor confusión; porque al fin de él no hallará sino su condenación propia. El abuso de la libertad y de los dones de Dios, y determinadamente el pecado de nuestros padres propagado con la naturaleza, y hecho cada día mayor con nuestra malicia; hé

aquí la fuente de todos los males físicos de que se quejan los deistas; ó como si dijéramos, los mayores reos. Este es el peor desorden y el mas intolerable de todos los males; que murmuren y se quejen de ellos los mismos que los han causado. Debiendo el Autor y Rector del mundo quejarse de los impíos y de todos los malos, porque las obras que Él perfeccionó, estos las destruyeron; porque el campo donde sembró buena semilla, estos hombres enemigos lo han sobresembrado de cizañas, y lo han convertido en un desierto de espinas; en fin, porque el mundo que el Señor hizo hermoso, y los hombres que hizo rectos, un delito de estos lo hizo perversos, y al mundo un caos de desórdenes particulares y de miserias: en vez, repito, de acusar Dios á los hombres, particularmente á estos impíos, de los fraudes y males que han introducido entre sus obras perfectísimas, se hacen los incrédulos admirar de muchos, como un prodigio de insensatez, cuando presumen imputar á Dios los mismos desórdenes y males de que ellos son reos con injuria al Altífice Soberano.

Imaginen, si gustan, al mundo con todas aquellas gracias que los poetas han pintado al siglo de oro ó á los tiempos de Saturno. Sueñen una primavera feliz, donde el año era una primavera eterna. Dén pesado y equilibrado el mundo sobre sus ejes, de modo que ni en el invierno ni en el verano se sienta el rigor de la bruma, ni en el

estío el ardor de la canícula. Contemplan aquella tierra primera que fingen, donde no había diferencia de la helada zona á la tostada. No había desórdenes en el aire, nó borrascas ni tempestades; la ira del rayo no hería las cumbres. Unos aires regulares y siempre agradables continuaban la vida de todo lo que respira en el mundo. El campo no arado ni sembrado daba flores y frutos siempre nuevos. No incomodaba á los hombres enfermedad alguna, ni la vejez, ni el miedo de la muerte. Lejos de allí la guerra y la ambición de los conquistadores. Donde tenía el hombre paz con Dios, paz entre sus hermanos, y paz con todos los animales. Donde el monstruo de la gula no había dilatado sus fauces, ni tendido sus redes para prender los peces, ni armado lazos á las aves, ni empleado el fuego y el hierro para herir á las fieras y á los animales mansos. Ni había, finalmente, levantado estos altares ó mesas opulentas, donde los deistas y pseudo-filósofos no desdeñan sacrificar al dios del vientre todas estas víctimas.

Imaginen al hombre exento entonces de todo error: conocía ordenadamente cuántas verdades convenían á su felicidad: no se ponía en un necio trabajo de disputar sobre las cosas que pasan mas allá de nuestra esfera: sobrio en el uso de la ciencia, como en el de las cosas terrenas que sirven á la vida, no era esclavo de una furiosa curiosidad que lo precipitase en los abismos de Dios, ni en el peligroso escrutinio de los secretos soberanos.

El sacramento del Rey sabía dejarlo oculto, y estaba bien el no apurar temerariamente todas las intenciones de Dios. Esto lo preservaba salvo de ilusiones y de toda turbación.

Si á los incrédulos agrada este plan, y quieren reformar los bellos siglos del mundo, podrán abrazar de él lo que les conviene, y no ser osadamente curiosos de los decretos eternos.

Pues acuérdense que aún más perfecto y dichoso era el mundo cuando lo formó y perfeccionó el Señor. Así lo advierte Moisés al fin de su relación, donde concluye: *Y vió Dios todas las cosas que habia hecho, y eran sobremanera buenas.* Y añade después: *Los cielos y la tierra eran acabadamente perfectos, y también todas sus decoraciones.* Al fin de cada obra en particular puso Dios esta misma aprobación: *Et vidit Deus quod esset bonum.* Y por conclusión de todo lo hecho, añadió: *que el universo era sobremanera bueno;* lo que señala San Agustín contra los maniqueos y le dá una reflexión muy filosófica. Porque si cada una de las obras de Dios, dice, considerada por los sabios en sí misma, es hallada fielmente ajustada á las mejores medidas, número y orden, ¿cuánto más bello será este orden en todas juntas, esto es, en el mismo universo, compuesto de tantas (1) en sí buenas

(1) D. August. lib. 1. de Genes. contr. Manich. cap. 21. Cum de singulis ageret, dicebat tantum: *vidit quia bonum est;* cum autem de omnibus diceretur, parum fuit dicere *bona,* nisi abderetur et *valde.*

para el designio ó la idea del todo? Cualquiera belleza que se alaba en las partes, es más laudable en todo, que en cada parte.

Toda esta perfección del mundo deben entender que la desconcertó el pecado común de nuestros primeros padres. Aquel delito, con la malicia de los hombres que siempre crecía y crece, nos hizo indignos de tan dorada y feliz edad. La tierra fructífera se hizo estéril y demasiado salada por la malicia de los que habitan en ella. La muerte entró tras el pecado, y con ella todas las enfermedades, desórdenes y dolores, que son el estipendio de nuestra culpa. Ponderen los impíos de nuestro tiempo todos estos males como gusten: otro tanto ponderarán los perjuicios de que ellos son deudores al mundo. Oigan esta reflexión contra los ingratos en la boca del Homero Inglés: así arguye á estos impíos que lo leen y lo celebran tanto:

Error, Maecenas, nostre, deliria nostra,  
Es fastu, infausto proh! ¡fonte et origine manant.  
Nostros transgredimur fines, etc...

....*Petit ac vult Angelus esse*

*Parvus homo. Contra, Deus appetit Angelus esse!*

*Truditur angelicus celsis de sedibus ordo,*

*Esse Deo similis temere tentans. Homo contra,  
Angelus esse volens, miser inde fit ipse rebellis!*

*Quisquis naturae leges invertere tentat*

*Te sciat aeternam rerum ipsam laedere causam.*

Pop. de Homin. W. 218, etc.

Esta consideración había sido mucho antes propuesta por San Basilio. ¡Oh, hombre! (exclama) desde tu nacimiento habías sido destinado para el imperio. ¿Quién te redujo á la miserable condición de siervo? ¿Quién te hizo vil esclavo del pecado? Dios (1) te había decretado para príncipe de las criaturas; pero vé aquí cómo has sacudido y arrojado de tí esa dignidad del Reino.

Los deistas dan con esto otra prueba de que andan en el camino ó secta de Caín. En aquel hombre necio y perverso se oyó la primero vez esta murmuración de la providencia. Era él un criminal y avaro; ofrecía á Dios las víctimas más viles y macilentas, mientras que Abel ofrecía al Criador lo más escogido de sus rebaños; y con todo eso se queja Caín de que Dios apartaba los ojos de su sacrificio, y miraba con agrado los dones de Abel. Caín ofrece lo peor y de peor gana, y quiere que Dios lo acepte de mejor gana que la ofrenda del justo. Si el Señor no conoce esta injusticia, Caín murmura y aún lo acusa de inícuo. Tales pensamientos veía Dios en el corazón de Caín, cuando le dice con mucha bondad: *¿Por qué andas lleno de amargura y se ha inmutado tu rostro? Por cierto, si obrares bien, recibirás: y si mal, al punto sentirás contra ti ó enfrente de ti al pecado. Debajo de tu polestad está tu apetito y tu debes do-*

---

(1) S. Basil. Exam. Homil. 10.

*minarlo.* (1) No se aquietó aquel impio ante esta verdad. Añadió la culpa del fratricidio, y con ella una segunda maldición á la tierra. (2) La raza impía de éste multiplica hasta hoy las culpas y las maldiciones del Cielo sobre el mundo y no cesan con todo eso de quejarse, porque hay calamidades, muertes y miserias en el Universo. En lugar de admitir la bondad de Dios, porque no obstante nuestros delitos manda nacer el Sol sobre nosotros, y á las nubes que lluevan, y á la tierra que nos dé frutos para sustentar unas vidas que no merecíamos, preguntamos desvengonzadamente: ¿Por qué hay desórdenes?

Veán estos necios en sí mismos el origen y causa de los males físicos que hay en el universo. *Dios crió al hombre inexterminable* (3) y más feliz que lo que ellos desean. Pero por la envidia del demonio entró la muerte en el mundo y todas las remuneraciones de nuestro pecado. (4)

Aún se pueden distinguir dos clases de males físicos que nos molestan. Unos vienen de la misma naturaleza caída, ya por su mortalidad, ya por su defectibilidad: otros nos los ganamos por un continuo abuso que hacemos de la libertad y

---

(1) Genes. cap. 4. á v. 6.

(2) Id. ibid. v. 11. *Maledictus.*

(3) *Sapient.* cap. 2.

(4) *Ad. Roman.* cap. 6.

de la razón. (1) Si comparamos entre sí estas dos fuentes de nuestros males y dolores, hallaremos (dice un filósofo cristiano) que son mucho mayores en número y en malicia los que continuamente causan unos hombres á otros, y cada uno á sí mismo, que los que nacen con nuestra naturaleza enferma y mortal.

La ambición de los hombres puesta en acción levanta esta llama de la guerra que corre y arrasa prontamente muchas florecientes provincias. Con ella vá el hambre, el robo, los sacrilegios, los adulterios, y todos los desórdenes particulares. Tras de ella vá la peste que acaba de arrebatarse á los que perdonó la espada. Súmense los males que hicieron llorar estas causas al Universo. Pues júntense á ellos otro mayor número que con menor ruido causan la codicia del ladrón, la estafa del usurero, la venganza del enemigo, el dolo del falso amigo, las asechanzas del rival, la alevosía del consorte ó del doméstico, y otros perversos afectos humanos que nos lo llenan todo de peligros. Si á estos dos ramos se añaden aquellas otras miserias que cada hombre se causa á sí mismo, ya por la embriaguez, ya por la lujuria, ya por la gula y destemplanza de la mesa, ya por las diversiones tomadas sin medida, ya por los traba-

---

(1) Ant. Gennes. Append. ad origin. malor. par. 20. tom. 3. Elem. Metaphis. Delens.

jos sostenidos con imprudencia, y ya por otros actos determinados con error y sin consideración: desfalleceremos á la vista de una selva, tan densa de veneros y espinas, que con nuestro sudor hemos cultivado para ser infelices. Pero aun supera á muchas de estas miserias juntas la desolación interior, la rabia y la desesperación con que siempre azota al ánimo y lo anhela la conciencia turbada por los malos hechos. Ved aquí la camisa pegada á las carnes de Hércules, y hecha pedazos con ellas, según el sentido de Sofocles.

*Quae lateri adhaerens morsu lacerat viscera,  
Urgensque graviter pulmonam haurit spiritum.*

¡Oh, filósofos, si pudiérais limpiar estas conti-  
nuas lágrimas de sobre el rostro inmutado de la  
humanidad, qué pocos males os quedarían que  
contar entre los hombres! Mientras que la volun-  
tad y las pasiones humanas son unas fuentes pe-  
rennes de males deplorables, ¿qué os quejais de  
Dios y de la naturaleza? Nosotros somos los auto-  
res de nuestras calamidades. Nada, ninguna cosa  
(1) es más inhumana para nosotros que nosotros  
mismos. Nosotros, pues, no por voluntad de Dios,  
nos atormentamos.

Se ha de advertir que no son verdaderos males  
físicos los que se llaman así por estos verdadera-

---

(1) Salvian. de Provid. lib. 7.

mente malos filósofos. Ellos cuentan entre los desórdenes la variedad de las estaciones del año; y quisieran que todo el tiempo fuera de flores y que toda la semana fuese sábado. Ningunos días quisieran que hubiera para labrar la tierra, porque el trabajo está proscrito de su filosofía. Es muy verosímil que el año se compuso siempre de invierno y de estío, de primavera y de otoño. El mismo Moisés nos instruye de esto, cuando refiere las promesas que á Noé hizo Dios, aplacado después del Diluvio por los sacrificios. Entre otras bendiciones que entonces dió á la tierra por este justo, fué la regularidad de las estaciones, y que no se interrumpa esta alternativa de días que hace la corona del año y la sazón de los frutos: *Cunctis diebus terrae sementis et mesis, frigus aestus, aestas et hiems, nox et diex non requiescent.* (1) Hoy experimentamos cuánta esterilidad trae á la tierra, ó una primavera muy larga, ó el exceso de cualquiera otra de las estaciones. El labrador, que tiene práctico conocimiento de estas cosas, las siente mejor que el vano filósofo, que desea todo el año sereno y risueño para sus placeres.

Tertuliano decía que era necesario ser muy simple para dudar si en el principio de las cosas hubo lluvias y truenos. Si es que hubo rayos antes que

---

(1) Genes. 8. v. ult.

se vieran en la mano de Júpiter. Si la tierra llevaba todo género de frutos antes que Baco, Ceres y Minerva hubiesen hecho plantaciones, y trasladado las semillas de una región á otra. El mismo Júpiter, concluye, temió al rayo más verdaderamente que ahora temen los idólatras verlo venir (1) de su mano. Estos meteoros, con los animales venenosos, y las plantas y otras cosas que nos son nocivas, son unos males respectivos. Esto es, se han hecho males, porque nosotros nos hicimos malos. Si aún fuéramos íntegros é inocentes, aunque bebiéramos los venenos mortíferos no nos dañarían. Las bestias tampoco nos darían recelo y nos serían pacíficas. Las zonas helada y tostada no son tan desapacibles, como las imaginó Lucrecio y otros filósofos de hoy, que solo gustan habitar en los huertos y en los cafés. El Señor, que hizo habitable el Diluvio, puso habitadores bajo estas zonas, que no dejarían su morada por la nuestra. Es intolerable que aun después de estos descubrimientos, haya filósofos tan necios y tan tercos, que insistan en acusar las obras de Dios.

Las alturas de las montañas y las profundidades de los abismos son unos adornos y hermosas decoraciones de la tierra. Allí permanecen las nieves todo el año para nuestro recreo. Allí se so-

---

(1) Tertul. Apolog. cap. 11. Valde simplex esse, oportet, qui dubiter an rerum principio jam lumen, sidera, pluviae, et tonitrua stinterint.

lidifican las maderas preciosas; allí se cuajan las resinas y bálsamos saludables; allí se sustentan cabañas numerosas que nos dan comida y vestido; allí los jaspes y piedras variadas que sirven para los templos y para el adorno de las ciudades; allí mil riquezas escondidas. De allí los ríos y fuentes que vienen á fertilizar las campiñas secas. Finalmente, en aquellas soledades hay mil gracias, que no han nacido para sentir las el filósofo disipado, que solo gusta del teatro corrompido, y de pasar el día y la noche en las liviandades. Aquel necio es quien condena á estas preciosidades del desierto, siendo las partes más hermosas del globo terráqueo. Así reprueba por malas las obras que Dios llamó buenas, y acusa á la bondad de Dios de los desórdenes y males verdaderos que ha introducido en el mundo su propia malicia.

Conviene que consideremos todavía muy por derecho, y no de lado, ni de modo que parezca que causa en nosotros algún temor este célebre argumento, que esforzaron con tanto arte Epicuro y Marción. Lactancio propone (1) en los términos siguientes el argumento de Epicuro: «Dios (dice) ó quiere quitar los males y no puede, ó puede y no quiere, ó no quiere ni puede, ó quie-

---

(1) Lactan. de Ira. Dei cap. 13. Si vultet non potest... Si potest et non vult, invidus. Si neque vult neque potest, et invidus, et imbecillus est. Si vultet potest... undi ergo sunt mala gaut cur illa non tollit?

re y puede. Si quiere y no puede, es flaqueza, y esta no se dá en Dios. Si puede y no quiere, es envidia; lo que debe serle igualmente ageno. Si no quiere ni puede, será juntamente envidioso y flaco, que repugna al todo perfecto. Si quiere, y puede, que es lo que le conviene, ¿por qué existen los males?

Tertuliano (1) reduce á términos algo diferentes el mismo discurso que reproducía Marcion: «Si es Dios (dice) sabio para antever los males, y poderoso para prevenirlos, y bueno para no quererlos, ¿por qué dejó que el hombre hecho á su imagen y semejanza cayese en estado de muerte, engañado por el diablo?»

Ved aquí todo el Aquiles de los impíos antiguos remozado por los filósofos nuevos, cuyo escuadrón comanda el peligroso Bayle. Para eso compara á Dios con una madre que sabiendo ciertamente que sus hijas habían de caer en el baile ó en otra ocasión y mancillar su honestidad, las dejase ir á bailar: como si Dios tuviese especial obligación de impedirnos usar de la libertad que nos dió, después que nos dá todas las fuerzas suficientes para refrenarla. Con esto ataca Bayle (2) la solución que dió Lactancio al dicho argumento de Epicuro: y la reduce á decir que Dios no quita

---

(1) Tertul. contr. Marcion. lib. 2. cap. 25.

(2) Bayl. artiel.

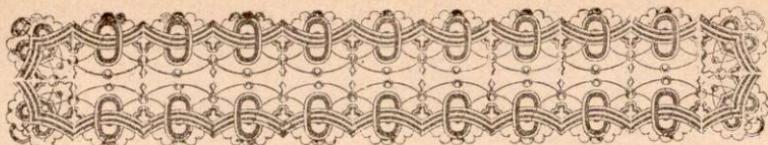
estos males, porque comunicó sabiduría y poder al hombre, para quitarlos si quisiere. (1) La que es una doctrina invencible, si es que la entienden los malos filósofos. Mas porque muchos de estos son perturbados por el dicho sofisma, según notó el mismo Lactancio, (2) tomaremos el trabajo de considerarlo sin disimular nada. Por aquí se verá que el haber Dios permitido los males, no deroga á su bondad, sino que la recomienda, en cuanto los tolera y perdona; ni derogan á su sabiduría porque los prevee, sino que la glorifican porque los ordena: ni derogan tampoco á su omnipotencia porque no los aparta, sino que la encarecen porque no los teme. Veremos esto en los artículos que siguen.

---

(1) Lact. ubi sup. Idcirco enim non tollit, quæ et sapientiam... simul tribuit, et plus boni ac jucunditatis in malis molestiæ.

(2) Lact. ibid. Scio plerosque philosophorum qui providentiam defendunt hoc argumento perturbari solere, etc.





## CAPITULO IV.

---

LOS MALES DEL MUNDO NO DEROGAN LA DIVINA  
SABIDURÍA.

**E**s justo el dicho de Filon, (1) que afirma no hacer falta en todo el Universo sino un buen filósofo y justo estimador de esta grande obra. Alegra la gravedad de esta sentencia con una fabulilla que refiere de los Rabinos. Se cuenta que habiendo Dios perfeccionado al mundo, preguntó á uno de los profetas si deseaba en él alguna cosa más ó mejor situada ó enlazada. Pero el profeta le respondió que todo le parecía bello y admirablemente acabado; pero que una cosa echaba todavía de menos: y era, un correspon-

---

(1) Philo. lib. de plantat. Noc. prop. fin.

diente admirador ó cantor de tantas perfecciones. Y añade el romance, que agradó á Dios la respuesta.

En efecto, esta obra de Dios, el mundo, no temería que los incrédulos y deistas fueran verdaderos filósofos: entonces no argüirían á Dios, sino alabarían su sabiduría, no solo por los bienes que ha criado, sino aun quizás más por los males y desórdenes que ha ordenado, y por el nudo ó dependencia que echó entre todas estas cosas. Queriendo estos pseudo-filósofos quitar los males físicos y morales, y el nudo ó vínculo que tienen con los bienes, van por su ignorancia á destruir la obra de maestría que hay en el presente sistema del mundo. Ya queda visto que hay muchos mundos posibles, y que Dios no se vió precisado á elegir el que existe al presente. En la idea de algunos de los dichos mundos posibles, pudieron no entrar en cuenta los males físicos ni morales; pero en el sistema del mundo existente, la unión de de estos males con los bienes *es necesaria*.

No es arrojada, como pareció á alguno, sino justa, esta proposición de Wolffio: *Aun el mismo Dios, salva su sabiduria, no puede quitar de este sistema y serie enlazada de cosas, los males fisicos y aun morales.*» (1)

---

(1) Wolff. Theolog. natur. p. 1. cap. 4. parr. 676. Deus, salva sapientia summa, atque perfectissima sua, mala phistica et moralia tollere nequit ex hac rerum serie.

No habló aquí este filósofo de aquella necesidad que llamaron *nudos sagrados*, y que imponía la materia, á quien suponían eterna, y fuente fatal de todos los males del Universo. Se habla solamente de una necesidad, no fatal ni absoluta, sino dependiente de la suposición de unos principios que se establecen para el orden del mundo.

Esta necesidad la hallo y admiro formalmente enunciada por Jesucristo, donde dice que *es necesario* que vengan males y escándalos. (1)

El Salvador, que es aquel mismo Verbo ó idea eterna por quien fueron hechas todas las cosas, ¿no conocería bien, cuando hablaba esto, la composición y tegido del Universo?

¡Cuando estimaremos sobre toda la sabiduría del siglo estas palabras eternas que habló la sabiduría de Dios, dejándose ver en la tierra, y conversando con los hombres!. Comprendió Cristo el orden en que los mismos males caminaban hacia el fin general de todas la obra; el lugar que tenían en ella, según el fin con que está formada; los principios, fines y vínculos de todo el sistema; y sobre este conocimiento hablaba, no descuidadamente ni por acaso, sino con tal exactitud, que sus palabras no temen á la crítica mas severa, como sea justa. *Son estos males*, dice el Señor, *necesarios*, no por sí mismos ni para quien los hace,

---

(1) Matth. 18. *Necesse est enim ut veniant scandala.*

sino por el nudo y órden que hay entre ellos y muchos bienes.

Ni de tal modo suceden estos males, *que vengan necesariamente*; sino solo dice Cristo, que es *necesario* que vengan: para excluir la idea de que se hagan por una fatal necesidad, y no, como suceden, por el abuso de nuestra libertad.

Pero este abuso de nuestra libertad es un mal necesario al sistema presente del mundo, ó á esta conexi3n que tienen los males físicos y morales con muchos bienes: de modo, que si quitásemos aquellos, arrancaríamos juntamente estos.

En un símil ó parábola acomodada á la capacidad de los rudos, dió el Señor á beber líquidas estas duras verdades de la cosmología. Las raíces de las zizañas, dijo á los siervos, se hallan enredadas y entrelazadas con las raíces del trigo, que si quitáseis lo uno, arrancaríais con ello lo otro. Esto envuelve uno de los secretos que hay más difíciles en el órden de la naturaleza y del mundo visible: y es aquí donde se puede humillar el entendimiento humano, y no presumir razonar sobre los invisibles designios de Dios.

Aun los mismos murmuradores de la providencia Soberana reconocen á veces y confiesan que los desórdenes particulares que sentimos en el mundo, sirven al órden general. (1) Si no hubiera

---

(1) Sisthem. de la natur. tom. 1. cap. 5. pag. 60.

suplicios aplicados á tiempo, no se comprende cómo pudiera respetarse la justicia común, ni estar unos seguros de otros. Dura cosa es el corte de una pierna, ó de un brazo, ó de cualquiera otra parte del cuerpo; pero mejor es vivir con un solo ojo ó pie, que morir con dos. Así viene á ser un bien aquel mal menor, porque sirve al bien principal, que es la conservación del hombre. De semejante modo se discurre de los males particulares de la nación respecto de su bien general, y de los males del mundo que sirven al órden de todo el universo. Unos animales están destinados para el sustento de los otros: luégo sin la ruina de los primeros no pueden existir los segundos. Cada sér tiene necesidad del otro, y al mismo tiempo goza de lo que el otro carece. Luégo éste no puede entrar sino á costa de aquel. (1) Si se quiere filosofar un poco más, se llegará por aquí á tocar en la limitación de todas las cosas hechas. Ninguna de estas tiene todas las perfecciones que son absolutamente posibles. La mayor parte de ellas carece también de muchas perfecciones que el Criador pudiera darles, pero que, supuesta su libertad y su ninguna obligación, no les ha dado. No dió á todos todas las cosas. De este modo, cada cosa sería un mundo. A este mun-

---

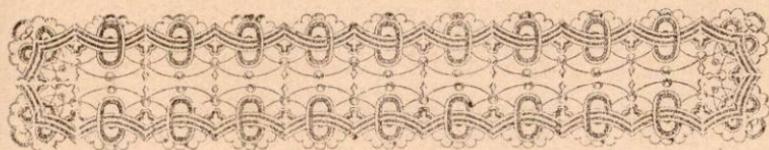
(1) Id. cap. 4. pag. 40.

do solamente dió todas las perfecciones que convenían á su idea, perfecciones recogidas de todas sus partes combinadas. Así, cada parte tiene una perfeccion que no hay en la otra. De aquí el apetecerse unas á otras, y que unas cesen para dejar sus bienes en otras que les suceden. La tierra no puede á un tiempo sustentar todas las semillas: luégo unas se corrompen, para el aumento de otras que prevalecen. No cabrían á un tiempo en el mundo todas las generaciones que pasaron, están y llegarán. Pues es necesario el órden de que hayamos de morir, ó transitar de aquí, para dar lugar á los que vendrán. Este nudo y conexión de las cosas agradables y desagradables para los particulares, pero siempre gratas al universo, es el punto que tocó el mismo Sabio, donde dijo: *Puso el bien contra el mal, y contra la muerte la vida.* (1)

---

---

(1) Eccli. cap. 33. v. 15. Contra malum bonum est, et contra mortem vita: sic contra virum justum peccator. Et sic intueri in omnia opera Altissimi.



## CAPITULO V.

---

LOS MALES DEL MUNDO NO DEROGAN  
TAMPOCO Á LA DIVINA BONDAD Y OMNIPOTENCIA,  
SINO QUE LA RECOMIENDAN.

**B**o que no repugna á la sabiduría perfectí-  
sima de Dios, tampoco obsta á su omni-  
potencia, ni á su eterna bondad: como en efecto  
no obstan á ninguno de estos atributos los males  
notados en el universo.

Es necesario dar ya aquí la distinción que han  
hecho los filósofos entre los males. Todo este gé-  
nero es comprendido en tres clases. Males *meta-  
fisicos*, males *físicos*, males *morales*. El mal físico  
y el moral proceden mutuamente uno de otro;  
porque el físico es muchas veces pena del moral,  
y en otras el mal moral es ocasionado por el físi-

co. Pero así el físico como el moral, traen su raiz remota del mal metafísico.

El filósofo (1) llama *malo* á todo aquello que no es bueno, ó que es un defecto, una falta de bien. Porque el mal no tiene sér alguno, y consiste propriamente en una privación de bondad. En consecuencia, llama *mal metafísico* al defecto de otros bienes, ó predicados esenciales: como la falta de sensibilidad que hay en la piedra, y la falta de racionalidad que hay en los brutos.

*Mal físico* se llama el defecto de otros bienes y perfecciones no esenciales, sino indiferentes ó contingentes, pero que aún no son debidas: como la falta de matemáticas y otras ciencias en el pueblo rudo, la necesidad de salud, la falta de frutos ó de riquezas, y otros efectos semejantes. El *mal moral* se llama un defecto de bienes, que pudieran tenerse, y es contra obligación el carecer de ellos: como el defecto de las virtudes. De ellos, solo el mal moral es pecado. Las otras dos clases no dicen culpa precisamente en quien las padece; pero el *mal físico* puede nacer de culpa; como las calamidades que sentimos en pena de los pecados. El *mal metafísico* no proviene ni puede provenir del *mal moral*. De aquí se sigue que el mal moral no se hace sin culpa, y es en sí culpa; el

---

(1) Canc. Meditation. Philosoph. disciplin. 2. cap. 21. par. 586.

mal físico puede nacer de culpa, aunque en sí no es culpa; el mal metafísico ni es en sí culpa, ni puede nacer de culpa.

El universo no podía carecer en ningún sistema del *mal metafísico*. Este es un defecto esencial á toda criatura. Ninguna puede tener todas las perfecciones que son absolutamente posibles. Cuantos bienes nos faltan que se hallan en el Universo, otros tantos defectos ó males metafísicos hay en nosotros. Y cuantas perfecciones son posibles á otros mundos, si no son necesarias para el sistema de este, son otros tantos males metafísicos en él. Esto distingue bien á las criaturas del Creador, donde así como no falta bien alguno, no se hallará mal alguno, ni aun metafísico. Pero con poder Dios todas las cosas, no puede hacer que alguna otra que él sea exenta de este último mal.

Ni esto es contra la omnipotencia; pues no está la falta de poder en Dios, sino en la criatura, que no puede recibir tanto. Tampoco es contra la sabiduría y bondad de Dios. No es culpa de estos atributos que no puede haber ó ser hecho un entendimiento ilimitado: esto sería lo mismo que criar un entendimiento increado. De igual modo, no puede ser criada una voluntad libre tan perfecta, que no sea por sí misma defectible. Luégo siendo criada y libre, es necesario que sea capaz de abusar de su libertad. Por esto nadie hay esencialmente impecable sino Dios, ni hay mas de un Dios.

De aquí se sigue que, salva la omnipotencia de Dios, ni el hombre ni algún otro espíritu libre pudo ser criado con la imposibilidad natural de abusar de su libertad: esto es, de pecar. Dios pudo criar espíritus impecables por gracia; pero en estos mismos no pudo faltar naturalmente la potestad de abusar de su albedrío. ¿Qué hay contra la omnipotencia, ó que no sea digno de la bondad de Dios?

Su bondad no abandonó al hombre á sí solo. Siempre le sostuvo, y le daba auxilios para que corriese bien. Aquel usó mal de este bien; y por solo este abuso, entró en el mundo el mal moral. Por un hombre, dice el Apóstol, entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, que es el mal físico. ¿Pues por cual de los males pueden quejarse de Dios los malos?

El *mal metafísico* ó la potestad de abusar de la libertad, era debido á la criatura racional, sin argüir impotencia ni malicia en el Criador.

El *mal moral*, ó el abuso de la libertad, fué todo defecto dal hombre, sin influjo alguno ni efecto de Dios, y antes contra la voluntad de Dios.

El *mal físico*, como la muerte, etc., hizo miserable al hombre; pero estas penas patentizaron al mismo tiempo la justicia de Dios.

Luégo ni los *males metafísicos* culpan á la omnipotencia de Dios, ni los *males morales* culpan á su bondad, ni los *males físicos* á su sabiduría y justicia. ¿Quién, pues, de vosotros, deistas, argüi-

rá á Dios de pecado? O volviendo contra ellos la consecuencia que Juliano Maniqueo infería mal contra San Agustín sobre el pecado original en los hijos de los Santos, les preguntaremos: *¿Por qué hendiduras fingis la entrada del pecado en estos infantes?* (1) ¿Por qué atributo entró la culpa en Dios?

¿Por qué lado pueden los deistas ni otros herejes acusar á Dios de los males que suceden en el universo? ¿Qué afecta á la suma felicidad de Dios el que los hombres, por abusar de los bienes, se hayan enredado en muchos males?

Sí, hombres ingratos, pudo Dios muy fácilmente no permitir los pecados: ¿pero cómo? Negándonos el libre albedrío, é impidiendo nuestro mérito. Pero ved aquí su bondad: que antes quiso permitir sus ofensas, que impedir nuestras coronas. Por no privarnos de sus dones, puso sus espaldas á nuestras ingratitudes. Decidme, deistas, ¿cual es mayor bondad? ¿Darnos Dios sus bienes á costa de sufrir nuestros males morales, ó por impedir estos males negarnos sus bienes?

Un Santo Padre de los primeros siglos pensaba que aquellos que preguntan neciamente ¿por qué Dios no nos crió tales que no pudiésemos pecar, aunque quisiésemos? yerran lo mismo que si (2)

---

(1) August. advers, Julian.

(2) Maxim. Mart. de Divin. nominib. cap. 4. Qui hoc sciscitantur, cur non tales Deus nos creaverit, ut etsi velemus minime peccaremus; itidem

preguntaran ¿por qué Dios no nos hizo bestias? ¿Para qué nos dió Dios razón y libre albedrío? El mismo pensamiento tuvo San Basilio (1) y Orígenes lo había dicho ya contra el filósofo Celso. (2) Pero es más de notar que no aborrecen estos impíos la razón y libre albedrío por odio que tengan al pecado, que ha nacido de su abuso. Sería entonces celo de penitencia aunque nó según ciencia, si lloraran como una cosa infausta nuestra libertad, porque con ella nos labramos los hierros de los delitos en que nos vemos cautivos. Pero no es así: estos monstruos quisieran ser compuestos, la mitad de hombres para ser libertinos y la mitad de mulos, para excusar sus malas obras con la falta del entendimiento y del albedrío.

Ellos se jactan de filósofos y de humanos, y al contrario de esto, murmuran del que no nos hizo brutos ó autómatas, para no poder ser acusados. Se precian de *tolerantes*, y culpan á Dios porque haciéndonos libres se expuso á *tolerar* el que fué-

---

facere, atque si interrogarent, cur non mentis et rationis expertes nos produxerit?

(1) D. Basil. tom. 1. pag. 124. Quisquis conditorem reprehendit, quod non naturaliter peccati nos expertes creaverit, nihil aliud nisi rationis expertem naturam rationali praefert; et immobilem atque impulsu carentem et quae electione et actione praedita est.

(2) Orig, contr. Celsum. At enim non ita ille institui debuit, si libertas et potestas arbitrii exitiosa futura esset.

semos libertinos. Se ha dicho ya que no hay otros más intolerantes que los que predicán la tolerancia. Aquí se demuestra: murmuran contra Dios porque permite (aunque no impunemente) los desórdenes de los hombres; y por otra parte, quieren que los príncipes y magistrados toleren que ellos cometan impunemente todo desorden, y sigan cualquiera impiedad.

Uno de estos acaba de cantarnos, con una fría y maligna bufonada, que San Gabriel, embajador de paz, visitó á los santos, á los Papas, á los príncipes, á los inquisidores y á los bravos cardenales, para decirles que se divirtiesen y no oprimiesen á persona alguna porque pensase y enseñase lo que quisiere: finalmente, *que imitasen al buen Dios, que no hace más que reirse de estos errores de los mortales.* (1)

¿Cómo pueden querer estos espíritus de contradicción y de vértigo, que los príncipes, inquisidores, etc., *imiten al buen Dios* en divertirse y tolerar lo que cada necio guste decir y hacer, si ellos mismos blasfeman contra ese *buen Dios* porque permite y no impide la libertad de errar y obrar mal? Luégo según ellos mismos, no es *contra la*

---

(1) Les Sisthemes. Il visita des Saints, des Papes, et des princes,  
Des braves Cardinaux, et des Inquisiteurs:  
Mes seigneurs, leur dit-il, le bon Dieu vous ordonne  
De vous bien divertir sans opprimer personne.

bondad de Dios la permisión de los males morales de los hombres; mayormente cuando no los permite *riéndose*, como ellos dicen, sino no queriendo, y *como haciéndose fuerza* (1) *en disimularlos*.

Mas ¿por qué no derogará á la Bondad suma el que nosotros abusemos de sus dones, cuando este abuso no degrada á la bondad de los mismos dones? No afea á la hermosura en sí misma el que los hombres abusen de ella. La salud es un bien precioso, y no deja de serlo porque el hombre haga de ella un mal empleo. Las riquezas son liberalidades de Dios, son buenas en sí mismas; y no serán malas, porque los hombres se sirvan de ellas para el mal. ¿Por qué, pues, no podrán valer estos discursos en favor de la libertad? En efecto, ella es el más precioso de los dones naturales, por más que el hombre la pervierta á fuerzas de injurias al que se la dió.

Sin ser la bondad de Dios responsable de los males, se hace más laudable, porque saca de ellos otros bienes más importantes para el Universo (2). Continuamente se inclina sobre los hombres como un río de paz y de misericordia, perdonando á los reos, y enseñando á los miserables. Otras

---

(1) Jerem. cap. 12. et. cap. 15.

(2) D. Thom. p. 1. q. 2. art. 3. ad prim. Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex eis eliciat bona.

veces despreciada por nosotros esta misericordia, se cambia en justicia y brilla contra los rebeldes. No habría ciertamente en el Universo lugar para que Dios hiciese estos usos, si no hubiera permitido aquellos abusos. Porque si el abuso de la libertad no hubiera introducido aquellos vicios y desórdenes en el mundo, no hubiera Dios hecho estos usos de su bondad, sabiduría, y justicia para reparar el orden de las cosas.

Hé aquí un vestigio del nudo que ata entre sí á todos los artículos del universo, y demuestra la necesidad que hay hasta de los males en este sabio sistema, para el cumplimiento de muchos bienes. ¿Qué alma sabia puede dejar de exclamar aquí con el gran Rey y Profeta: «¡Cuán magníficas son tus obras, buen Dios! Demasiado profundos aparecen en todas ellas tus pensamientos. Por lo que á mí hace, me pierdo en delicias al contemplar tu hechura, y salto de gozo entre las obras de tus manos. El hombre que principia no conocerá, y el falto de razón y discurso no entenderá estas cosas (1).»

Este es el puesto que ya deseábamos: hagamos alto en un sitio tan agradable, y enfrente de un tan admirable espectáculo. Su estabilidad, su regularidad, su emplazamiento, la belleza de su orden, la combinación de sus partes, lo agradable

---

(1) Psalm. 91. W. 4. 5. 6.

de su variedad, con las expresas y elegantes señales de la bondad, magnificencia y sabiburía que sobre el frontispicio de su augusta obra marcó el soberano Autor, todas estas cosas y cada una de ellas nos solicitan á suspender el paso, y respirar un tanto, con el lector, de esta laboriosa jornada que hemos emprendido. Alzemos los remos, y recogiendo las velas, parémonos enfrente de las firmes rocas sobre que está fundada, á considerar como se rompen en ellas las furiosas olas de este perturbado mar que hemos atravesado por lo más estrecho, y consiguientemente por lo más borrascoso. Pero no ha de ser nuestra breve estación para olvidar lo que hemos navegado, y mucho menos el fin á donde caminamos; sino más bien para recorrer la memoria de los escollos que hemos notado, de los abismos y tragaderos que hemos observado, y reducirlo todo al punto de vista de nuestro sistema.

---



## CAPITULO VI.

---

### RECAPITULACIÓN DE LO DICHO

HASTA AQUÍ, SACANDO POR CONCLUSIÓN EL OBJETO DE LA  
PRESENTE OBRA.

**S**i podemos discernir alguna cosa entre el ruido y confusión de principios é idiomas que hemos oido en boca de los que trabajan en trastornar, mas bien que en edificar el Universo, notaremos distintamente su inconsecuencia y contradicción. Unos se (1) empeñan en proscribir á Dios de enmedio de todas las cosas posibles, y que existiendo tantos entes que no son precisos en el

---

(1) *Disert. I.*

mundo, solo no pueda ser el que necesariamente es, y no puede dejar de ser. Otros (1) se contentan con que habite fuera de los fines de nuestro mundo, viéndolo solamente de lejos, y por un mero conocimiento especulativo ó teórico, pero no experimental ó práctico, pues que no intervino jamás en él, ni pudo criarlo. Otros (2) claman que no pudo dejar de criarlo, ni que tampoco puede declinar la fuerza de su curso, ni enmendar alguno de los casos que suceden en él. Otros (3) hacen al Universo un libre entretenimiento del sér bienaventurado que lo hizo por diversión y lo arrojó después de hecho porque no lo necesitase ó fuese algún cargo que le causase cuidado y fastidio. Otros, por el contrario, le cargan de lo peor que sucede en todas partes, y por disculparse á sí propios, le culpan de dictar unos decretos absolutos, que causan los delitos y la condenación de los nacidos.

En este extremo del Calvinismo, Gomarismo y Protestantismo, ó en el otro del Maniqueismo que sustrae á Dios los actos de nuestra voluntad y el cuidado de las cosas que llama viles, ó ya en un escollo y ya en otro, dan alternativamente

---

(1) Disert. 2 y 3.

(2) Disert. 4.

(3) Disert. 5.

aquellos á quien hemos impugnado en la última hipótesis.

¿Qué verdad filosófica ni cristiana, ó qué conocimiento de Dios ni del mundo podríamos tomar de esta variedad tan desvariada de los impíos modernos, que á pesar de tantas contradicciones son todos unos en la pretensión, en el conato? Por lo que éste concierne á Dios, á su gloria y culto, y al conocimiento que de él nos dan la naturaleza y la Religión, es ineficaz é ilusorio. Dios, para disiparlos y destruir toda su maniobra, no necesita de más que de haber confundido y precipitado así sus lenguas, de suerte que ninguno entienda al otro, y desde fuera entiendan todos y vean su interior contradicción y movimientos de vértigo. Mas por lo que concierne á los Estados humanos y políticos en su cabeza y miembros, el conato de esos impíos puede ser eficaz, y la única dificultad que pudiera embarazarnos aquí, es señalar cual de estas varias y contrarias hipótesis es más perversa y más fatal para la sociedad humana, y para el reposo de los reyes y reinos.

Por lo que hace al Ateísmo, ya dejamos indicado al comienzo cuán fatales son sus principios para la moral y para la política. Lo que confiesan ellos mismos y sus aliados, diciendo unos que si ellos fueran reyes y tuvieran súbditos ateístas, tomarían cada día un contraveneno; y si fueran súbditos de un príncipe ateísta, temerían los mandase majar en un mortero. Y Bayle dice expresa-

mente que si se reconoce la disposición en que está el corazón de los deistas, se les verá pronto á abandonarse á todos los hechos que puedan lisonjear sus pasiones, porque no están atados al miedo de algún castigo divino, ni animados por la esperanza de alguna bendición celestial. (1)

Pero hallándose en esta misma disposición los deistas, materialistas, Espinosistas, Epicúreos reformados, y cuantos incrédulos se conocen hoy bajo el nombre de filósofos, deberán temer lo mismo de parte de todos ellos los Estados y príncipes que los gobiernan: porque aunque estos segundos no nieguen á Dios como los ateistas, niegan su providencia é inspección de las cosas humanas, ó su juicio sobre las acciones de nuestra voluntad, ó lo hacen reo de los pecados de que debemos temerle Juez severo; y de cualquiera de estos modos que dogmaticen, quitan del corazón el respeto á los juicios de Dios, y el temor de sus castigos. No dejan á los hombres otro principio de sus acciones (esta es la doctrina (2) del mismo Bayle) que el placer, el temperamento, la inclinación natural al deleite, el gusto ó afición que se contrae á cierto objeto, el deseo de agradar á alguno, ó cualquiera otra disposición que resulta de nues-

---

(1) OEuv. de Bayl. tom. 3. 83.

(2) Id. pag. 88.

tra naturaleza por razón del clima en que nacemos, y de algunas ideas que se imprimen en el espíritu:

Diga el más apartado de las cosas humanas ¿cuán fatales turbaciones no deben temerse de tales *principios* de política y de moral? ¿Qué regla de justicia fijará la conducta de los príncipes para que los súbditos no teman continuamente sus violencias y opresiones; ó qué respeto contendrá á los súbditos para que los príncipes no estén siempre en peligro de verse insultados por ellos?

Esto hará conocer mejor y estimar como se debe la doctrina de la Religión verdadera, y especialmente la que manda temer sobre todas las cosas á Dios, y esperar de El nuestra justicia. Este solo principio es el que puede enfrenar el corazón de los que mandan, y contener todas las empresas y pensamientos de los que obedecen: porque aun cuando los súbditos sean agraviados y oprimidos por malos príncipes, reconocen en Dios un Soberano á quien apelar y someter sus causas. A El lo creamos los católicos como Juez Supremo de los reyes, y para quienes será terrible cuando los juzgue. Esta verdad se asienta en nuestros corazones, y es una clave que afirma todo el edificio del Estado, para que sus piedras no se desaten.

De los perniciosos principios de los deistas, ó ateistas, ó incrédulos, no se puede sacar esta Teología sana, y segura para los reyes. Noten esto bien: si ellos niegan á Dios, ó le quitan la provi-

dencia y gobernación de las cosas humanas, ya no es Dios el Juez de los reyes, y á quien los pueblos pueden remitir el juicio y la causa de las injurias que de ellos reciban. ¿Pues quién será el Rey de los reyes que los pueda juzgar? ¿Quién vengará la inocencia y opresión de los pueblos? Aquí se verán embarazados el deísta, el ateaista y el incrédulo, y se verán descubiertos, desposeidos de toda máscara: sintiéndose por sus principios precisados á concluir, que los pueblos ó los súbditos no tienen otro recurso que á sí mismos, á sus fuerzas, á sus dolos y trazas, con que puedan sacudir el yugo del rey, y sacrificarlo á la venganza de sus agravios.

Este conocimiento no puede ser movido por los ateistas, deístas y filósofos, ni tememos que podrán responder á él con todas sus cavilaciones. El los señala como reos de lesa religión, de lesa magestad divina y humana, y de todas las potestades legítimas y soberanas que hay en la tierra. Y esto, por sus mismos principios, de modo, que el deísta, ateaista, é incrédulo, por las obligaciones de su secta son parricidas, y llevan la muerte y la turbación sobre la cabeza de los príncipes y en el seno de los reinos.

Los que se imbayeren bien en dichos principios (con otros que dejo para después por no hacer más larga esta parte, como la mortalidad del alma, el artículo de la eternidad, etc.) no hay parricidio, ni inesto, ni adulterio, ni sacrilegio, ni

robo, ni homicidio, ni perjurio, ni engaño, ni violencia la más bárbara é inhumana, que no estén prontos á cometer, si les es útil, y si por tales medios pueden hacer prosperar á su empresa. «¿Pues quién, (concluyo con Lactancio) en asintiendo á tales errores se abstendrá de alguna de estas clases de vicios y delitos? Porque si han de perecer las almas, congreguemos aceleradamente riquezas, para gozar de todas las suavidades presentes.

Que si no hay otra forma de adquirirlas, arrebatémoslas de las manos de los que las poseen, ó quitémoslas ocultamente, ó con engaños, ó á mano armada. Mucho mas si Dios no tiene cuidado alguno de las cosas humanas, matemos, robemos, siempre que nos aliente la esperanza de permanecer impunes. Del sabio es en esta escuela obrar mal, cuando es útil y seguro. Porque si algún Dios hay en el Cielo, no se enoja contra ninguno. Igualmente es de necios obrar bien: porque así como por nada se enoja, tampoco por nada hace merced ó gracia. Sirvamos, pues, á los deleites de cualquier modo que podamos. Porque dentro de breve tiempo no seremos cosa alguna. Luégo no dejemos correr ningún día, ningún instante, sin que hayamos bebido algún trago de placer: no sea que porque hemos de perecer de aquí á poco, perezca también este poco que hemos vivido. Aunque no digan estas cosas de palabra (ya en nuestro tiempo las dicen, defienden y cantan en libros y poemas) las

dicen con la obra. Porque mientras disputan que el filósofo debe hacer todas las cosas para sí mismo, refieren cuanto puede ser dirigido á su utilidad personal. De aquí es que no hará bien alguno, como pertenezca á la utilidad de otro: ni se abstendrá de crimen alguno, si al daño va unida la presa ó su provecho. Cualquiera cabeza de piratas ó de ladrones, si exhortase á los suyos á que ataquen sin respeto alguno, ¿de qué otro principio puede usar mejor que diciéndoles aquellas cosas que dicen los deistas ó Epicúreos? Que Dios no tiene cuenta de nada; que no es sensible al odio y amor para con los hombres: que estos no deben temer las penas de los infiernos, que las almas mueren con los cuerpos; que el deleite es el mayor, el más elevado de los bienes; *que no hay necesidad humana alguna*; y que si la hay, debe servir con todo el universo al bien particular; que no hay uno que pueda amar á otro sino por su propia comodidad; que no debe temer el varón fuerte ni á dolor alguno, ni el fin de la vida. Es bien admirable (concluye) que se llamen principios y doctrinas de filósofos estas que son instrucciones de ladrones y cómodas para latrocinios» (1)

Réstanos combatir los principios de otros, que son tanto más perniciosos, cuanto más estudian en

---

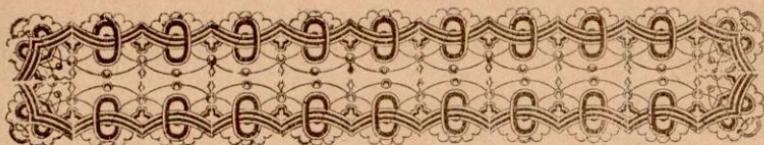
(1) Lactant. de Fals. sapiens. cap. 17.

---

paliar, en disimular su malicia. A los que hemos considerado hasta aquí, los confunde y hace abominables la desnudez de su misma torpeza. Embriagados ellos con el dulce mosto de sus placeres, no se guardan de mostrar su ignominia, y hablar como soñando los pensamientos ó deseos que hierven en sus corazones. Esto puede hacerlos menos peligrosos. Pero conviene desembozar y confundir otra raza de deístas que se viste con la misma toga de la Virtud, de la Piedad y de la Religión; á este último sistema debe darse el nombre del *Deísmo Extático*, porque afecta lo más sublime de la Virtud y del Cristianismo. Este tratado es nuevo en este libro, pues dejé de incluirlo en las precedentes ediciones.

---





## LIBRO VII

---

DE UN DIOS SALVADOR Y GLORIFICADOR

### CAPITULO I.

---

BREVE DISCURSO PARA DESCUBRIR EN LA NATURALEZA  
RACIONAL EL PRINCIPIO DE LA NECESIDAD QUE  
TIENE EL HOMBRE DE LA RELIGIÓN.

**S**i yo diera licencia á los sentimientos con que me duelo de unos filósofos seducidos y sin corazón, disipados y sin conocimiento de sí mismos, en una palabra embelesados ó enervados, les clamaria y los despertaría con aquellas profundas palabras de un oráculo: *Volved, prevencadores, al corazón.* ¿Que siendo el propio conocimiento un ejercicio tan necesario para el que

se dedicó á la filosofía, divaguen tan remotos de sí mismos los que hoy se dicen sus profesores y hasta sus héroes? Es el filósofo un prodigio en este sentido, dice un poeta. Vase á medir los senos de la tierra, á pesar con una balanza los aires que vagan, y á dirigir el flujo y reflujo del mar. Presume demostrar qué curso y qué declinación corresponde á cada planeta, qué orden debe guardar cada estrella: llevando por guía á Platón, penetra y se pierde por el éter, porfiando por señalar con el dedo al sumo bien, al sumo bello y al sumo perfecto. Funda unas hipótesis sobre otras, y de unas artes deduce siempre otras nuevas artes. ¡Pero, oh, cuánto prodigio! Si se convierte para sí, si trata sus propios oficios, apenas ha tomado el hilo de la razón para entrar por el laberinto de sí mismo, sus contrarios afectos y sus opiniones, siempre variables, lo turban, y se pierde dentro de sí, sin saber de sí.

*¡Prodigium quantum! potior se tollit in altum  
Pars hominis, ducens sine fine ex artibus artes.  
Ad se si redeat, aut si quae numia tracte,  
Vix operis ratio primum deducere filum  
Coepit, et affectu textura evertitur omnis.*

Pop. de Hom. Epistola 2. W. 60.

Es bien singular que un poeta compadezca así la miserable disipación de los filósofos, y tenga que persuadirlos á que se conviertan hacia su corazón, antes de que intenten penetrar los grandes misterios de Dios. Lo que el hombre tiene que

estudiar, lo que más de cerca le toca conocer (les dice) es al hombre mismo:

*Disc igitur temet, recte cognosce, nec aude  
Magna Dei penetrare tuo misteria sensu:  
Est, homo quod studiat, proprie quod discat,  
homo ipse!*

Idem ib. W. 1.

Los bellos filósofos de nuestro tiempo están seguros de merecer alguna censura por la ambición de saber, á costa de mucho trabajo, las cosas que están sobre ellos y fuera de ellos. Pide esto una aplicación muy seria y más sostenida que lo que puede sufrir su espíritu voluntarioso é inconstante. Más quisieran reconciliar á cada instante el sabor de la comida, como ha dicho uno (1) de ellos en la hora de la muerte, que tomar el sabor á otras verdades, y reconciliarse con Dios. Pero aunque no sean reprehensibles por suspender demasiado el estudio de la naturaleza, lo son doblemente por no pensar en conocerse á sí mismos. No hablo solamente en el sentido moral, sino más bien en el metafísico y filosófico, que es lo que siempre nos piden. Hombres desordenados, les preguntaré yo, ¿bajásteis alguna vez dentro de vosotros mismos, para hablar seriamente con vuestro propio sér? ¿Considerábais de dónde viene y á donde vá este espíritu, que vuela y no

---

(1) S. Evremont. Véase al P. Valsech. lib. 1. cap. 5. pag. 73.

vuelve? ¿Cuál es nuestro principio? ¿Hacia qué fin corremos? ¿Qué somos?

Pretendeis que el hombre se deshaga para esto de los oficios y obligaciones de la Religión, y era necesario que primero se deshiciese el hombre de sí mismo. Entremos dentro de nosotros, amigos, y veremos que el hombre no ha sido fundado sino para ministro de la Religión. Su alma es un altar que está demás, y como desierto y profanado, mientras no soporta alguna hostia ó veneración que se levanta hacia Dios. No se asentó este pedestal para tener otra imagen ni otro simulacro. Vacía se queda toda esta traza, si no la llena la gloria de Dios y la Religión de un Jesu-Cristo. Ahora os ruego que no os ligueis á las primeras ideas lógicas que aprendimos cuando niños. Dejemos los juegos y las cosas de párvulos, y busquemos ideas mas perfectas y completas acerca de nuestro propio sér, y de las consecuencias ú obligaciones de este sér.

Veremos, lo primero, que sin el propósito de una Religión no está formado el sér del hombre. Veremos, en segundo lugar, que sin el ejercicio de una Religión está demás el hombre entre los otros seres. No despreciareis esta filosofía por común; pero tampoco la despreciarán por voluntaria los que se acercan demasiado á las opiniones comunes. A vosotros se os hará nueva, que es lo que amais; y á los otros no parecerá casual ni peligrosa, que es lo que temen. Demos, pues, una defi-

nición más precisa, más completa y más digna del sér del hombre.

Siendo perfecta en su clase cada una de las obras de Dios, sería defecto de su sabiduría haber criado al hombre con tan altos miramientos y tan sublime razón, y no instruirle después con una Religión. El hombre sería entonces una obra á medio hacer, sin carácter, sin especie; un género, sin diferencia; un embrión, sin forma; una quimera.

¿Pues la razón, me dirán, no es en el hombre su última diferencia? Respondo que fueron muchos los filósofos, no solo paganos, sino también cristianos, que afirmaron *de propósito*, como Plutarco, (1) *que los brutos usan de razón*. Lactancio parece haber seguido esta sentencia que ha tenido otros gravísimos patronos. Observa para eso, que nada es tan propio en el hombre, de estas operaciones racionales ordinarias, que no tenga semejanza en las bestias. La palabra y la conversación con los amigos parece un entretenimiento propiamente racional y humano; y con todo eso los brutos se entretienen de un modo semejante los unos con los otros; (2) significan exteriormente con sonidos y voces distintas sus interiores sentimientos. Si se enfurecen, explican su ira con bra-

---

(1) Plutarc. in Coloq. Ulises. Circe, et Cryllus.

(2) Lactant. De ira Dei, cap. 7. Ne caetera quae videntur hominis esse propria etsi non sint talia in mutis similia possunt videri.

midos y rugidos, semejantes á las amenazas y voces con que se disponen los hombres á la guerra y á la venganza. La risa, que es tan propia del hombre, se imita con todo eso por los otros animales con actos tan festivos, que ni entre sí, ni para con nosotros, dejan duda de su agradecimiento y regocijo. ¿Pero qué cosa es tan propia al hombre, como la providencia de lo futuro, el prevenir los casos, y el prepararse asilo ó remedio contra los peligros? Con todo eso, los animalejos menos sagaces previenen diferentes salidas en sus madrigueras para la fuga, ó disponen asilos para su retirada. Trashuman y mudan de clima para declinar el golpe de las tempestades, ó el rigor de de las estaciones. Surten sus almacenes ó silos para el tiempo de miseria, y aun exceden al hombre en esta prudencia.

*Ingentem formicæ fartis acerbum  
Comportant, hiemis memores, tectoque reponunt.  
Ut apes.*

*Quæ patriam solæ et certos movere penates  
Venturæque hiemis memores, æstate laborem  
Expiriuntur, et in medium quæsitæ reponunt. (1)*

Los demás que han observado estas operaciones de los irracionales, y con especialidad de aquellos

---

(1) He observado que la horaniga cierra de tal modo sus cuevas que no las penetra el agua, aunque una inundación de veinte pies en alto esté por quince dias sobre ellas.

que sobresalen entre los otros en maldad y astucia, han llenado libros narrando sus habilidades y las máximas con que se dirigen, ya en singular, ya en común, cuando viven en sociedad. Es de oír á *Grillo* en Plutarco (1) disputar con el sabio Ulises, y verlo cuan diestramente se aprovecha de los hechos de los brutos que nos parecen más torpes y faltos de conocimientos; como los puercos, las tortugas, los bueyes, de cuyas danzas y mudanzas, que entonces les enseñaban para divertir al pueblo en los teatros, no ha quedado aun noticia. De todo esto llegan á concluir que los brutos usan de razon y discurso.

Pues de este modo viene á ser la razón en sentir de los filósofos, una cosa común al hombre y á los brutos. Luégo no será la razón tomada en toda su extensión la última y más precisa diferencia del hombre, porque convienen en este predicado común los hombres y los otros animales, aunque unos conozcan mas alta, profunda y largamente, y los otros más corta y limitadamente. ¿Pues cual será la última diferencia que caracteriza al hombre?

---

(1) Plutare. ub supra: A Egyptos universos, ajunt, esse medicos: At vero quodvis brutum animal non tantum ex se arte ad sanandum est praeditum, sed etiam alimenti quaerendi, robur parandi, adversa declinandi, convenientia quaerendi, atque etiam ad musicen, pro modo cuique animalium á natura praescripto.

Entre tantas facultades racionales, en que los brutos imitan al hombre, y convienen con él, se había notado ya por Marcilio Fisino y los otros citados, que solamente no imitan los animales al hombre en cuanto á la Religión. Luégo vendremos á reconocer que la última diferencia del hombre es la Religión natural, y la capacidad de ser elevado á la Religión sobrenatural. El conocimiento de Dios, y el deseo natural de gozarle para ser feliz, es esencial á la naturaleza racional del hombre, y en lo que no conviene con la de ningún otro sér sensible. Esta fué la sentencia de Cicerón, cuya filosofía adoptó Lactancio, (1) y es digna de los cristianos: porque solamente el hombre (dice este Padre) está dotado de una sabiduría sublime, que debe ser inseparable de la Religión. *Y esta hace la principal ó única diferencia entre el hombre y los otros animales.*

De suerte, que dejando en su estado aquella controversia, de si los brutos racionan y discurren ó nó propiamente, lo que no tiene duda es que el hombre y los otros animales, todos conocen, y en esto convienen aún: pero vienen á distinguirse, en que los brutos solo sienten ó conocen lo sensible; y los hombres sienten también y

---

(1) Lactant. ibid. Propterea nullum est animal (ut ait Cicero) praeter hominem, quod habeat aliquam Dei. Notitiam solus homo enim sapientia instructus est, ut Religionem solus intelligat.

disciernen lo que es insensible. Los brutos no perciben más que las obras pequeñas de Dios; y los hombres penetran por las obras invisibles hasta el mismo Dios, que es la idea primera y soberana. Los brutos conocen la menor parte de lo que hay hecho; los hombres conocen hasta el mismo Autor. En una palabra; los brutos conocen, y los hombres reconocen; porque tienen conocimiento de Dios, y nacen con la deuda contraída de darle gracias, y con la capacidad deser elevados por Dios á unirse con El en un mismo espíritu, y gozarle viéndole claramente. Este es el carácter que más ennoblece á la naturaleza del hombre, y le distingue de todo lo terreno. De aquí se infiere, lo primero, que la Religión natural es debida á la naturaleza del hombre, y hace su última diferencia. Lo segundo, que la Religión sobrenatural, aunque no se debe á la constitución del hombre, le es necesaria en la presente situación para su última perfección sobrenatural. ¡Por cuantos lados está el hombre cercado y penetrado de la Religión!

Así dan mejor idea de esta naturaleza los rudimentos de nuestro Catecismo, que las definiciones y argumentaciones de los filósofos. Cualquiera persona ruda entre los cristianos, que es preguntada: ¿Para qué ha nacido el hombre? responde: Para amar y servir á Dios en esta vida, y después verle y gozarle en la otra. Doctrina que concuerda con aquella que eligió el Eclesiastés

para poner fin á sus palabras: *Teme á Dios, dice, (1) y observa sus Mandamientos, porque esto es todo el hombre.*

No se diga que aquí se describe al hombre solo moralmente, pero no metafísicamente. Porque aunque las obras que aquí expresa el Eclesiastés, pertenezcan solamente á nuestra moral, la capacidad para hacer estas obras con el auxilio Soberrano, pertenece á la naturaleza y á nuestra esencia. ¿Y quién nos prohibirá que tomemos estas palabras del Sabio, no por el acto, sino por la actitud? Esto es lo que en rigor quiere el Lógico que signifiquen las palabras puestas en la definición. Es, pues, todo hombre, ó lo que conviene á todo hombre y á solo el hombre, la aptitud para servir y dar culto á Dios, y después solazarse cara á cara con El por una eternidad.

Según esto, y para que haya consecuencia en las obras de Dios, era necesario, que habiéndonos dado El una razón y un destino tan espiritual y sublime, y habiéndose hecho El mismo nuestro fin y nuestro bien, nos instruyen en una Religión por donde ir á dicho fin. Pequeña cosa sería tener Dios providencia de todos los hombres en las necesidades presentes, así como la tiene de los bru-

---

(1) Eccles. cap. 12. v. 13. Finem loquendi pariter omnes audiamus. Deum time, et mandata ejus observa; hoc est enim omnis homo.

tos y de todas sus criaturas, si después nos abandonara á una eternidad incierta y casual.

¿Es creible que este nuestro espíritu, que se fatiga ahora por descubrir la verdad donde presiente su bien, había de ser arrojado por ella misma, y destinado á vagar eternamente por entre los errores y las opiniones? ¿Para qué me crió Dios racional, y me hizo capaz de ideas sublimes y eternas; si no me preparó algún acceso á ellas, ni me trazó camino seguro por donde correr hasta comprenderlas?

Según esto, más infeliz soy yo que los brutos, sin otra causa, que haber nacido más noble, más perfecto y apto para mayores felicidades: porque el bruto, en habiendo pastado la yerba que apetece y bebido de una fuente clara, nada más anhela. Su ambición no gira fuera de la esfera de los placeres sensibles, de conservar la salud, de reparar las fuerzas del cuerpo, Esto le basta para alegrarse y cantar su felicidad, especialmente aquellos que no entraron al servicio del hombre, como si hubiesen nacido libres. ¿Pero cuándo se halló satisfecho el hombre, aunque llene su cuerpo de manjares y licores preciosos, aunque se cubra con magnífico vestido, aunque se corone de honores, aunque habite jardines y huertos amenísimos, aunque le cerque una graciosa tropa de actrices y cantores? Dentro de mí nacen el trabajo y el despecho, frutos de una ambición que me eleva sobre todos estos placeres, y suspira por unos bienes

más seguros y de otro género. Todos los alhagos y consuelos posibles, aunque pueden agradar al corazón, no pueden acallarle ni quitar á muchos que digan (1) en medio de su vanidad: *¿Quién nos mostrará los bienes?*

Un Dios que es bondad y verdad y también camino ¿puede hallar placer en criarnos para anhelar y suspirar siempre? ¿O quiso tal vez ilusionarnos, haciéndonos percibir la idea de unos bienes que nos fuese imposible obtener? ¿Tomabas gusto ¡oh bondad infinita! en dejarnos entrever una región de luz en la que nos negases toda entrada y todo medio de merecerla? Sin duda, criado y ordenado una vez el hombre para cosas mejores y mayores que cuantas vemos; es consiguientemente necesario que antes de criarnos, haya Dios preordenado para nosotros este fin eterno y sublime para que hemos nacido capaces, y que haya preparado medios por donde lleguemos á dicho fin. Esto es, ni más ni menos, lo que decimos, cuando afirmamos en el hombre la necesidad de una Religión: pues ésta se reduce á un conjunto de reglas, avisos, preceptos y auxilios ordenados, como medios para conocer y amar á nuestro Autor, darle gracias, hacer sus voluntades, (2) y lle-

---

(1) Psalm. 4. v. 2.

(2) Definimos aquí la Religión, no por la idea de una virtud especial que hace rendir á Dios el debido culto, sino por la idea general de este cul-

gar últimamente á alcanzar parte en el reparto de sus bienes.

Admitido, pues, un Dios criador y con providencia de nuestras cosas, no parecía tolerable el negar la necesidad de una Religión prescrita por el mismo Dios. Así es la Religión un eco de la Providencia; esta viene de Dios á nosotros, y la Religión vuelve de nosotros á Dios. En los padres para con sus hijos se ve un vestigio de la providencia divina para con los hombres: y en los hijos respecto de sus padres se vé una manera de reverencia y amor, que es imagen de la Religión de los hombres para con Dios. Aun puede observarse más: y es, que cuanto más dejado está el hijuelo al cuidado de los padres, tanto mayor es el amor y reverencia que les tiene. El infante lo recibe todo de su madre; pero no se halla sino en los brazos de la madre, y para ella tiene todas sus gracias y amor; con esto paga el cuidado y la providencia que aquella tiene de él. Así es una co-

---

to, como que comprende el uso de todas las otras virtudes; según el pensamiento de San Agustín, que llama culto de Dios á la Fé, á la Esperanza, á la Caridad. Enchirid, cap. 3. Nada es más conforme á la Sentencia de Jesucristo cuando dijo: *Vendrá tiempo en que adoren al Padre en espíritu y en verdad.* Joan. 4. v. 23. Y lo de un Apóstol: *El que no refrena su lengua, vana es su Religión:* Y sigue definiendo a la Religión; *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: visitare pupillos, et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc saeculo.* Epist. Cathol. cap. 1. v. 26 et 27.

rrespondencia imprescindible de la providencia de Dios para con nosotros nuestra piedad ó religión que nos lleva y estrecha con Dios.

Luégo admitida en Dios una providencia suficiente para todas las cosas del Universo, no podía negarse en nosotros la necesidad de una Religión que nos obligase á dirigirnos á Dios, y á caminar hacia El como á nuestro debido término. Según esto, con menos inconsecuencia proceden los que niegan la providencia soberana, así general como particular y la necesidad de una Religión, que los que afirmando la primera, niegan la segunda. Por esta razón decía San Agustín: Si la providencia de Dios no preside á las cosas humanas, ninguna solicitud hay que tener del negocio de la Religión: mas si en efecto preside, no puede negarse que el mismo Dios haya establecido cierta autoridad, donde estrivando á pie firme, podemos elevarnos hacia El. (1)\*

De aquí se infiere que dado el artículo de un Dios Criador y Provisor de todos los bienes del Universo, no podía negar sin evidente inconsecuencia la necesidad del artículo de un Dios Salvador y Glorificador de los hombres. El ateísta

---

(1) D. Aug. lib. Utilitat. credendi, cap. 16. Si Dei providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de Religione satagendam: fin autem praesidet, non est desperandum ab ipso Deo, auctoritatem aliquam constitutam esse a qua velut gradu certo nitentes, a tollamur in Deum.

negaba la existencia de un Dios: el deista, el artículo de la creación y la providencia de todo lo criado: pero el naturalista, admitiendo todo lo dicho, niega sin embargo y en realidad de verdad, la necesidad de una Religión suficiente. Este es el más inconsecuente y extravagante de todos.

Dije *suficiente*, porque se entretiene con el nombre vano de Religión *natural*, de donde él también se llama *naturalista*. Imagina que por solo el uso que puede hacer de la razón un hombre abandonado á sí mismo, ó cuando más, dirigido por la Filosofía, puede conocer á Dios cuanto es menester, hacer sus voluntades, y llegar últimamente á entrar en su eterna felicidad.

No se entienda que cuando estos impíos ó apóstatas admiten una Religión natural, quieren renovar aquella simple forma de vida que usaron nuestros primeros padres antes de la ley escrita. No es aquella Religión natural la que estos predicán, sino todo lo contrario; porque allí se admitía la necesidad de un socorro soberano; allí no se permitía hacer agravio á ninguno, no se hurtaba, no se mataba; se refrenaba con la gracia divina, y por una regla infalible, la concupiscencia de la carne; se aborrecía la mentira, y mucho más al perjurio; se ofrecían á Dios las víctimas y las primicias de los frutos. Y para esto no faltó un Sacerdocio unido á los primogenitos de los patriar-

cas y transferido por la señal de su bendición (1) solemne ó de su consagración. Este fué el orden de Melquisidec, elevado y designado por Jesu-Cristo, Sacerdote eterno y primogénito de toda la naturaleza (2). Ni habiendo un sacerdocio tan augusto, y en cuya consagración tanto se interesaban los hijos, faltaron jamás Sacrificios, Sacramentos y Misterios que formaban una Religión y un culto sagrado digno de Dios. Por último, se creía y esperaba en un Mediador que los había de salvar, y llevarlos á compartir la felicidad eterna; y esta fé no era fría, ni estéril, sino fecunda en obras santas, y junta con una caridad que la hacía apreciar (3) por la misma justificación:

---

(1) D. Calmet supre Genes. cap. 25; v. 31. *Ante legem Sacerdotalis dignitas, ut nonnulli asserunt, primogeniti personam sequaebatnr.* Por esta razón es llamado Esau profano, en Malaquías cap. 1, v. 2, y en la Epist. Ad Roman (cap. 9) en el acto de vender la primogenitura; porque esto fué vender el Sacerdocio. Este ministerio ejerció Melquisidec, á quien llama el Apóstol *Sacerdote del Dios Sumo.* (Ad Haebr. 7, v. 1). Esta y las demás eminencias que le atribuye San Pablo, solo podían convenir al primogénito de Noé, y el más venerable entónces de todos los hombres. Superior se mostró al mismo Abraham, pues que lo bendijo con autoridad; y como arguye San Pablo, *no debe haber duda en que es mayor el que bendice, que el bendito.* Así fué el Sacerdocio de la ley natural unido al primogénito, y conferido por la bendición *del vino*; simbolo misterioso con que Isaac lo estableció en la persona de Jacob. Genes. cap. 27, v. 37.

(2) Psalm. 88, v. 27. *Et ego primogenitum ponam illum et alibi.*

(3) Ad Roman. cap. 4. v. 3. 5. &

en una palabra, aquellos eran cristianos como nosotros.

Para que se entienda mejor este punto, sobre el cual he advertido que yerran hoy algunos, equivocando á la *religión natural* que prometen los falsos filósofos con la *ley natural*, en que vivieron y se salvaron muchos Padres antes del Diluvio, y aun hasta el tiempo del mismo Cristo, debemos hacer ver que no es lo mismo la ley natural, que la pretendida religión natural. Estas dos cosas concurrieron en los Patriarcas antiguos, y les sirvieron en sus días, como la mano diestra y la siniestra, para andar rectos delante de Dios.

Se dice que vivían en la ley natural, porque sin otros preceptos legales, ni de institución, eran dirigidos y dirigían á sus religiosas familias por aquellas obligaciones que indica á todo racional la luz natural; como creer en un Dios y amarle sobre todas las cosas; esperar en El como Remunerador de todos los que le buscan; y temerlo como á vengador de las acciones torpes ó ignominiosas. Después de Dios, reverenciar á los padres, porque son en alguna manera nuestros segundos criadores. En tercer lugar, observar con todos los otros hombres aquellas obligaciones y respetos que se contienen en estas palabras, á que se reducen todas las buenas leyes de institución: *Lo que no quieres para tí, no lo hagas á otro.*

La reverencia y reconocimiento que la luz natural indica para con Dios, no se cumplía sin ac-

ciones externas, como votos, súplicas, sacramentos, ofrendas y sacrificios. De estos actos vemos claros documentos, no solamente en Enoch, sino en todo el progreso de la ley natural, como desde Abel hasta Noé, desde José hasta Abraham, y desde aquí hasta Moisés. El sacerdocio parece que constituía como hereditariamente la mejor parte de los primogénitos, y eran dedicados ó consagrados por la simple bendición de los Patriarcas al tiempo de morir. Los sacrificios tenían una forma tan sencilla y libre, como lo es la misma naturaleza. (1) Sobre una piedra dedicada á Dios por la señal del aceite derramado, ofrecían sus votos al Criador del Cielo y de la tierra, ó le sacrificaban la res más gorda de la manada, ó los frutos del campo, en reconocimiento de que es el dador de la vida y de todos los bienes. Ningún otro ritual estaba prescripto aún. Moisés fué el primero á quien Dios reveló ciertas fórmulas con que quería ser reverenciado particularmente en una Nación. No cesó por esto la ley natural, sino que al Decálogo se añadió el Levítico: y no solo obligaban ya la razón, sino todas las otras que escribió Dios y promulgó Moisés, así ceremoniales como judiciales.

El estado actual de los hombres pedía esta manera de innovación; porque habiendo crecido el

---

(1) D. Thom. 1. 2. quaest. art. 1. ad. 1.

progreso de la malicia, y estragándose más y más la naturaleza racional, iban considerando como razón las pasiones más vehementes, y á los objetos de estas por sus dioses. Luégo si el culto que debemos á Dios siguiese sujeto al arbitrio de cada uno, el mundo acabaría de anegarse en innumerables supersticiones, ya reverenciando á Dios indecorosamente, ó como no se debe, y ya perdiendo esta reverencia ante quien no se debe.

Con todo eso, fuera del pueblo de Dios, á quien únicamente obligaban estas ceremonias y santas fórmulas, para todas las otras naciones (1) solo valía la ley natural. Los que se mostraron fieles á ella, ya para con Dios, ya para con los prójimos, fueron justos así como Job, y murieron con la esperanza de resucitar algún día con el Salvador que había Dios de enviar á los hombres.

Pero aquellos patriarcas y cualquiera otro justo que se salvó de entre las naciones ¿pudieron observar por sola su virtud natural todas las obligaciones que no les dejaba ignorar la ley ó la luz natural? Al instante responde que nó, el sentimiento interior de todos los hombres. Una experiencia general y continúa hace conocer la flaqueza de nuestra naturaleza á cuantos somos parte de ella. La razón humana puede dictar acciones

---

(1) Rom. cap. 1.

virtuosas y honestas; pero no dá juntamente fuerzas para ejecutarlas: luégo viene á sucedernos lo que experimentaba en sí mismo el poeta pagano, cuando dijo: *Video, meliora, proboque; deteriora sequor.*

De aquí es, que la ley natural tomada precisamente por la luz de la razón que nos enseña lo que es bueno y lo que es malo, lo que se debe seguir, y lo que se ha de huir, no es todo lo que basta para hacer al hombre virtuoso, y observador de las obligaciones con que nace. No negará esto quien no fuere un insensato, ó un filósofo de nuestros tiempos. Todos han sentido en sí mismos la necesidad de una virtud soberana, para ser fieles á lo que nos pide nuestra misma razón. Hablando de la virtud de la continencia, lo dice claramente el Sabio por estas palabras: «Era yo un joven ingenioso, y á quien había tocado, (1) como por suerte, un alma buena; mas luego que conocí que no podía ser continente, si Dios no me daba esta gracia, corrí hacia el Señor, y le rogué, y dije con todo mi corazón: Dios de mis padres, etc.»

Allí mismo dice claramente que el conocer de quién habrá de esperarse este don, era una grande sabiduría. (2) Pues aquí se ve la necesidad de

---

(1) Sap. cap. 8. W. 12. Et ut sivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus dei, etc.

(2) Ibid et hoc ipsum era summa sapientia, scire, cujus esset hoc donum

una Religión sobrenatural, que llenase y apretase el nudo de la ley ú obligación natural.

No hay aquí necesidad de disputar si Dios pudo criar y establecer á los hombres atenidos á las fuerzas de la pura naturaleza; esta hipótesis que trataron muchos, no hace falta para hablar del sistema del hombre actual, y como en realidad de verdad ha sido hecho.

En dicha hipótesis se concede también que hubiera una Religión natural correspondiente á una bienaventuranza natural. La Religión natural consistiría en conocer y amar á Dios naturalmente; porque sin amor á Dios, no hay Religión (1)

Y estamos tan lejos de hacer imposible para el hombre, considerado en sí mismo, esta Religión y este amor natural, que, antes por el contrario, la aptitud y exigencia de este conocimiento y amor, la hemos fijado al principio de este discurso por la razón y carácter esencial de la naturaleza humana: lo que pudiéramos confirmar aquí con S. Bernardo (2) y otros Padres, (3) y hasta con el juicio de la Iglesia Católica, condenada la

(1) D. Aug. Epist. 120. Non colitur Deus nisi amando.

(2) D. Bern. lib. de diligendo Deo. Clamat in terra innata et non cognita ratione *justicia*, diligendum esse illum, cujus nos motus esse, et non motum debere non ignoramus.

(3) D. Thom. 2. Sent. dist. 33, q. 2.

proposición 35 de Bayo, que lo negaba (1). Pero esto no conduce para el conocimiento del presente sistema del hombre.

Dejamos dicho cuan íntima es, qué estrecha relación hay entre nuestra presente constitución y una vida y Religión sobrenatural. Adán recibió á un mismo tiempo la semejanza sobrenatural de Dios y la imágen natural. Como el cuerpo muere y se corrompe sin el alma, así el alma muere sin la gracia. Estas son las dos muertes que introdujo Adán en el mundo por el pecado. Por la semejanza que dá la gracia á los hombres, se hacen hijos de Dios; y por la imágen que se dá con la naturaleza, se hacen hijos de los hombres. El libro del Génesis señala bien esta diferencia, cuando á los justos y descendientes de Seth los llama hijos de Dios, y á la generación de los pecadores la llama hija de los hombres: *Videntes filii Dei filias hominum*.

Para la felicidad del hombre en el sistema que fué criado, y mucho más después de la culpa, fué tan necesario el don de la gracia soberana, como lo es para la vida del cuerpo la unión con el alma. Sin este don no podían abstenerse de errar y pecar, y la misma gracia era necesaria para sanar-

---

(1) In Bull. Pii V. proposit. 35. Amor naturalis Dei, scilicet qui ex viribus naturae exoritur, ex sola Philosophia... cum injuria Crucis Cristi, defenditur... etc.

los y restablecerlos después de haber pecado. Esta, dice la Escritura, fué la que guardó al que primero fué criado y lo limpió de su delito. (1)

Aunque á este don se le atribuye aquí el nombre de *sabiduría*, no se debe entender que se habla de una filosofía ó ciencia vana; sino de una sabiduría que, como allí se pinta, tiene sus principios en el temor de Dios. Y para que no se dude que bajo este nombre se habla del celestial don de la gracia sobrenatural que nos santifica, la define así el mismo Sabio. «Es (dice) un vapor de la virtud de Dios, y una emanación sincera de la claridad del Omnipotente: por lo tanto, nada manchado anda en ella, porque es un candor de la luz eterna, un espejo sin mancha de la Majestad divina, y la imagen de su bondad. Siendo una, lo puede todo; y permaneciendo en sí misma, renueva todas las cosas, y se difunde por las naciones sobre todas las almas santas, y *constituye á los amigos de Dios*. (2) A ninguno ama Dios sino al que anda en esta sabiduría. Es mas bella que el Sol, y sobre todo el órden de las estrellas: si la comparases con el Sol, es de superior calidad.»

En esta magnífica descripción vemos todo lo que en la Santa Iglesia se entiende por el don de

---

(1) Sap. cap. 10. v. 1.

(2) Sapient. cap. 7.

la gracia celestial que hace á los hombres santos y amigos de Dios, y es una participación de la naturaleza divina. De esta sabiduría se añade después en el mismo texto, que fué *la que sanó á cuantos hombres agradaron á Dios desde el principio*.

Además de esta gracia, que soportaba y sanaba á la naturaleza, son conocidos otros dones y medios sobrenaturales, que eran necesarios en la ley natural para dirigirse y llegar á la vida eterna; tales eran la fé en Dios y con Dios. Con esta fé andaba la esperanza y el amor de Dios y del prójimo, probado con obras tan heróicas que hoy nos admiran. Sin esto no se les consideraría su fé como eficaz para su justificación, como se dice de Abraham.

El Apóstol se detuvo á probar esta verdad para salud de los hebreos, y ahora servirá aquí para confirmar la débil creencia de algunos cristianos. «La fé, dice, es compendio de las cosas que se esperan, y el argumento (1) de los misterios que no aparecen. En esta obtuvieron un gran testimonio los antiguos Padres. Y entendemos que por esta fé se han ido disponiendo los siglos para la palabra de Dios. Con la dicha fé ofreció Abel á Dios mejores y más sacrificios que Caín. Por ella con-

---

(1) Ad Hebr. cap. 11.

siguió la prueba de que era justo, dando de ello testimonio sus ofrendas á Dios; y hasta después de muerto nos habla en su honor. Por el mérito de esta fé, fué trasladado Enoc á donde no viese la muerte... y antes de su traslación dió pruebas de que agradó á Dios, y de que sin la fé es imposible agradecerle. Por tanto, conviene á todo el que se llega á Dios creer que es, y que también es Remunerador de los que le buscan. Por la fé, fueron reveladas á Noé aquellas cosas que aun no se veían, y lleno de temor fabricó el arca para la salud de su casa, por la que condenó la incredulidad del mundo, y fué instituído heredero de aquella justicia que viene por la fé.

El que se llama Abraham obedeció por la misma fé, yendo al lugar que había de tener en heredad. Por el mismo don habitó en la tierra propia como peregrino, y moraba en cabañas y tabernáculos con Isaac y Jacob, coherederos de las mismas promesas, porque esperaban una ciudad que tiene fundamentos permanentes, y cuyo Artífice Fundador es el mismo Dios. Por su fe recibió Sara, estéril, la virtud de concebir aun fuera del tiempo natural, porque creyó que no podía engañar el que lo prometía. Según la fe murieron todos estos antes de ver cumplidas las promesas, y aun mirándolas desde lejos, y saludándolas, confesando que eran peregrinos en aquella tierra. A la verdad, que estos que así hablaban, significaban tener una patria á donde caminaban. Y

aunque en efecto podían acordarse de aquella misma de donde salieron, con todo eso no hablaban de aquella patria, porque tenían tiempo de volver á ella si quisieran. Apetecían aquí otra patria mejor, esto es, la celestial.» Y después de venir el Apóstol por Abraham, Isaac, Jacob, José, Moisés y los portentos que todos estos obraron con su fé, concluye diciendo: «Me faltaría el tiempo si quisiera hablar de Gedeon, de Barac, de Sansón, de Jepté, de David, de Samuel y de los profetas, que por la fé vencieron los reinos, obraron su justicia, obtuvieron sus promesas, cerraron las bocas de sus leones, apagaron el ímpetu del fuego, apartaron el golpe del cuchillo, convalecieron de la enfermedad, se hicieron fuertes en la guerra, y trastornaron los campamentos de los extranjeros. De ellos, unos fueron despedazados, no aceptando consuelo alguno por encontrar una mejor resurrección. Otros experimentaron los oprobios y los azotes, y además de esto las cadenas y las cárceles: apedreados, aserrados por medio, tentados, muertos bajo el rigor de la espada: otros anduvieron prófugos, envueltos en pieles de cabras y de camellos, necesitados, angustiados, afligidos; de todos los cuales no era el mundo digno; errantes por las soledades, por los montes, y por las grutas y cavernas de la tierra. Y todos estos, probado con el testimonio de la fé, no recibieron con todo eso por entonces el fin de sus promesas.»

Con este eficaz argumento prueba el Apóstol, no solo que tuvieron fé viva y formada todos los Padres de la ley natural y escrita, con la esperanza de una patria celestial, sino también que excedieron en esta fé á muchos como nosotros, que teniendo delante una nube tan grande de testigos como los dichos, y habiendo visto cumplidas ya muchas de las promesas que aquellos vieron desde lejos, no corremos con todo eso á esta breve lucha que se nos presenta, teniendo delante al Autor y Consumador de esta fé, *Jesus*, que proponiéndole este gozo, sufrió la Cruz, despreciando la afrenta, y se asienta á la diestra de Dios.

Con lo dicho y otros argumentos que pudieran proponerse, se prueba, no solamente que en la ley natural hubo una fé ó Religión sobrenatural enriquecida con los dones y gracias del Espíritu Santo, que hacía á los hombres amigos de Dios, y fieles á las obligaciones que dicta la razón; sino también que esta fe y Religión era nuestra Religión cristiana, porque miraba al mismo Cristo, y por él esperaban resucitar y entrar en la ciudad permanente, que es la vida celestial y eterna. Así han clamado muchos Padres de la Iglesia á aquella Religión del tiempo de la ley natural; como San Fulgencio Ruspense, (1) Orígenes, (2) y es-

---

(1) Fulgent. lib. 2. ac Tras. cap. 3.

(2) Origen Homil. 30. in Math. Itaque veritas Dei exit ab Oriente, id est á primo initio Creaturae mundi, et apparet usque ad occiden.

pecialmente San Agustín en muchos lugares. En el libro primero *de Baptismo*, hablando de la Religión cristiana, dice; «Esta es la que parió á Abel, á Enoc, y á Noé. La misma parió también á Moisés y á los profetas; esta es la que parió también á los Apóstoles, y á nuestros mártires, y á cuantos buenos cristianos han existido. Todos, aunque (1) nacidos en diversos tiempos, se contienen en la sociedad de un mismo pueblo: porque la misma fé juntó á los unos y á los otros, esto es, á los que creyeron á Cristo venidero, y á cuantos ya lo creyeron venido: porque á todos los vemos entrar por la misma puerta de la fé, que es Cristo.»

«Los tiempos han (2) variado, pero no la Religión; porque las mismas palabras se varían conforme á los tiempos y casos en que se declinan.» «Un sonido tiene *Cristo vendrá*; otro tiene, *Cristo ha venido*. El sonido se ha mudado: *vendrá y vino*: pero con todo eso, la misma Religión junta á unos y á otros: á saber, á los que creyeron que había de venir, y á los que creemos haber ya venido: no importa la diversidad de los tiempos, si vemos que unos y otros entran por el mismo Jesucristo. (3) En la compañía de éste se unen con nosotros aquellos antiguos Padres, según lo mos-

(1) Aug. lib. 3. de Baptism. et tract. 45, in Joan.

(2) D. August. trac., 45. in Evangel. Joannis.

(3) D. August. Tract. 45. Joannis Evangelium.

tró el Apóstol, donde dice: *Tenian el mismo espíritu de fé, como estaba escrito: Creí y por eso he hablado.*»

De aquí es que los deistas y ateistas, que hoy se cubren con el nombre de naturalistas, son unos enemigos de aquella ley Santa llamada Natural, á distinción de la Escrita; porque, como se verá, no recomiendan ni aun las obligaciones naturales, antes las impugnan. Quieren disipar el horror á la mentira, al adulterio y á toda la violencia que el más fuerte puede hacer al más débil. Pero con particular odio niegan la necesidad de un Mediador convirtiendo en sus lujurias el consuelo de la gracia de nuestro Señor Jesucristo: negando con una temeridad bestial la posibilidad de otro orden sobrenatural, de otros misterios, de otras verdades más sublimes y arcanas, y de otros bienes que los presentes. Puede bien decirse de ellos con un grave dolor, aquello del Profeta: *Tuvieron por ninguna cosa á la tierra deseada.* (1)

En estos se cumple mejor que en todos los otros impíos que conocieron nuestros mayores, el vaticinio de un Apóstol, de quien ya he hablado. *Niegan (dice) á Dios, único dominador, y á Nuestro Señor Jesucristo.* (2)

En el primer libro hemos tratado del artículo

---

(1) Psalm. 105. W. 24.

(2) Epist. Sancti. Judae. W. 3.

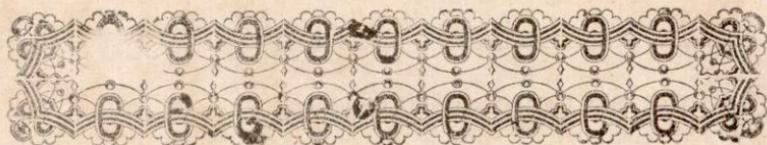
de un Dios, y del de un Dominador y Rector de las cosas humanas. Esto bastaba contra los Ateístas y Deístas, por lo que piden estos títulos. En el siguiente libro toca refutar á los mismos deístas ó filósofos que pretenden disipar la Religión del Estado y el artículo de un Mediador, en quien y por quien nos es revelada una Religión sobrenatural, así en sus fines, como en sus principios y medios. Esto se dirige precisamente contra el Naturalismo, que es un crimen de Lesa Majestad Divina, en atacando la necesidad de la gracia y revelación sobrenatural, dada por Jesucristo, según la segunda parte de la proposición del Apóstol; *Dominum nostrum Jesum-Cristum negantes*.

De varias maneras he considerado en esta obra la necesidad de la Religión sobrenatural, ya absolutamente ó en sí misma, y ya relativamente. Mirada en este segundo estado, pruebo que es tres veces necesaria, según tres objetos, hacia los que la considero. Primero, en orden á los hombres, en cuanto son hombres y unas criaturas racionales. Segundo, en cuanto son sociables y sujetos á un todo, del que son partes. Y tercero, en cuanto son jefes ó cabezas de esta sociedad ó todo. Aquí en esta segunda parte, solo trataré de la necesidad de la Religión para los hombres, en cuanto son racionales. De su necesidad para los reyes, gobiernos, y cabezas de los pueblos, trataré en otro libro, para hacer ver mejor la ruina que les amenaza, por parte de la irreligión ó incredulidad. De la ne-

cesidad de la Religión para la sociedad y humanidad se trata en libros distintos, para ver en todos ellos que los principios y máximas de los ateistas, deístas, naturalistas, y de todos los incrédulos, conspiran á destruir la constitución de la misma sociedad y humanidad.

Esta distribución pedía el orden del sistema que aquí sigo, que es tratar solamente de la Religión, en cuanto conduce á conocer mejor los inconvenientes de su contraria, la irreligión. Conviene siempre comenzar formándose la idea del bien, para entrar después mejor en el horror del mal que se quiere abominar y evitar. A solo este fin doy tantas veces lugar á la necesidad de la Religión en una obra que principalmente se dirige á demostrar las turbaciones y desórdenes que trae la irreligión. Ahora particularmente miro á esta parte que acusa y prueba á la impía filosofía del crimen de Majestad Divina, porque pretende quitar á Dios el honor y el tributo que le debe toda criatura racional, cual es la Religión. Pues en este libro se examinarán en varias disertaciones y algunos discursos tres puntos importantes. El primero, la necesidad de nuestra Religión, revelada para todos los hombres: el segundo, las utilidades que por ella se gozan en la vida racional, y las abominaciones de que ha librado al mundo: y lo tercero, la existencia de esta misma Religión, y las pruebas que la demuestran.





## CAPÍTULO II.

---

LA RELIGIÓN REVELADA ES NECESARIA  
PARA TODO HOMBRE, EN CUANTO ES DOTADO DE RAZÓN  
NATURAL.

**L**os nuevos filósofos, pensando que hacen honor á la razón, la constituyen en juez árbitro sobre todas las verdades que se nos pueden proponer. Fundados en que Dios nos la dió para seguir lo cierto y huir lo falso, quieren que con ella hagamos resistencia al mismo Dios, no creyendo sus palabras, si antes no las demuestra. Con esta temeridad llenan de viento sus bocas para alabar su ciencia y burlarse de nuestra Fé. Allí comienzan á manifestar su horrendo crimen de Majestad contra la Divinidad de un Dios, tra-

tándolo peor que á otro filósofo y que á cualquiera del pueblo. Pues un Rey ú otra persona ilustre no sufriría que se negase la fé á su palabra sin que se sujetase primero á la prueba, y esta debiera ser á la satisfacción de cualquiera hombrecillo. Tienen por un juicio liviano ó precipitado creer lo que no se comprende á satisfacción, aunque Dios lo diga; y á este acto de creer la palabra de Dios llaman ultrajar al mismo Dios (1) y no al desmentirlo, como ellos hacen. A tan cavilosas puerilidades y enfadosas irrisiones, reducen toda la ciencia en que confían. Muchos tomaron el trabajo de considerar sus necias palabras, é ir las satisfaciendo con unos razonamientos concluyentes y serios. Estos sabios arriesgan el tiempo y el sudor, al menos para el fin de convencerlos. Debieran considerar que estos con quienes disputan son unos *ilusos*: así los llama San Judas en la Epístola citada; pues el carácter de estos nos lo enseña á conocer el Espíritu Santo en uno de los Proverbios: *El que es iluso (dice) no (2) oye cuando es argüido*. Experimentan este trabajo todos cuantos los tratan. Mientras que más se les obliga con un convencimiento eficaz, ellos están pensando en un ridículo, en una gracia con que divertir la cuestión y escapar del aprieto.

---

(1) Emil. tom. 3. pag. 139.

(2) Proverb. cap. 9. W. 1.

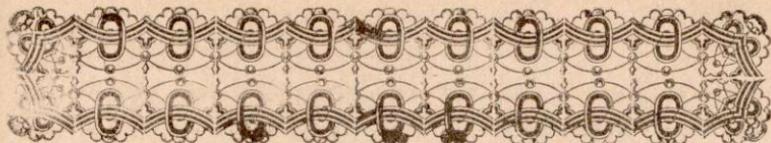
No por otra causa quería San Agustín dejar de tratar con los Maniqueos de su tiempo. «Vosotros (les decía) estais contentos con alabar lo que sabeis, y hacer burla de lo que yo creo. Si yo por mi parte hago otro tanto, alabando mi fe, y burlándome de vuestra ciencia, ¿qué sacaremos de todo eso? ¿Pues qué haremos sino dejar á estos que nos convidan á saber (1) cosas ciertas, y después mandan creer cosas inciertas, é irnos con aquellos que nos convidan primero á creer lo que no podemos todavía comprender, para que después entendamos lo que creimos?»

Aquí toca San Agustín un pensamiento, que era mi primer medio para probar el propósito de esta disertación.

---

(1) Aug. contr. Epist, cap. 14.





### CAPÍTULO III.

---

ES NECESARIO QUE TODO HOMBRE CREA, PARA QUE  
DESPUÉS SEPA.

**E**STE artículo choca directamente contra el empeño de los naturalistas é incrédulos. Para ellos es una regla esta proposición: *Dios no puede enseñarnos lo que nosotros no podemos conocer ó demostrar.*

En esta proposición se tragan mil ignorancias nuestros filósofos. Valiendo entre ellos por un principio, contiene muchas equivocaciones, y muestran que lo creen sin haberlo entendido. En un sentido, por donde ellos no lo consideran, es

verdad: Dios (salvando su sabiduría) no puede revelar sus misterios á las piedras y brutos. ¿Y por qué? Porque aquellos no pueden entender estas verdades. ¿Pero quién ha dicho que los hombres no podemos entender todo lo revelado, sino unos incrédulos que son el oprobio de la razón y de la humanidad? Podemos, en efecto, saber con una ciencia infalible y aun por evidencia, todas las verdades que ahora nos revela Dios en misterio y en enigma. Vivimos en la esperanza de saber algún día y ver con nuestros ojos la cara de la verdad en todo su esplendor. Si ahora no sabemos claramente estas cosas, *las sabremos después*. (1) Hay verdades que no podemos soportar en todo estado y toda edad. Absolutamente hablando, las podemos llevar: (2) *pero no las podemos llevar ahora*. Poder conocer las verdades sublimes, es el carácter de la naturaleza racional: conocer en efecto las tales verdades, es muchas veces gracia, que no viene sino de Dios. (3) No es de todos tener el don de la fé;

(1) Joann. cap. 13. W. 12.

(2) Joann. 16. W. 12.

(3) D. August. de prædestin. Santor. cap. 5. Ut enim sit naturæ fidem posse habere, nunquid et habere? Non enim omnium est fides, cum fidem posse habere: sed ait: *Quid autem habes quod non accepisti?* Proinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum, habere autem fidem, que nãd modum habere charitatem, gratiæ est fidelium.

pero es de todos el poder tenerlo. Notó para esto San Agustín que no dijo el Apóstol: ¿Qué podeis tener que no hayais recibido? sino: *¿Qué teneis que no hayais recibido?* De aquí concluye aquel Padre, que poder tener la Fé y la caridad, toca (1) á la naturaleza racional; pero tener en efecto estos dones, es gracia que Dios hace á los fieles.

Noten, si es que están capaces de hacer una reflexión saludable, que Dios no ha prometido á los que creen en El, dejarlos siempre en esta fé obscura. No es la fé el término de sus promesas. ¿Pues cual es? Vedlo aquí; es la ciencia: eso que, vosotros filósofos, amais tan sin tiempo y sin comediamento. La ciencia es el premio y el último consuelo de la fé. *Esta es la vida eterna*, (dice Jesucristo) *que os conozcan á Vos ¡oh Padre celestial! y á Jesús, que Vos enviásteis.* (2) No constituye Jesucristo nuestra felicidad en el acto de creer, sino en el acto de conocer, y esta debe ser la perfección de una naturaleza inteligente; conviene á saber, el conocimiento claro, sereno é invariable de la suma verdad. No hay teólogo católico alguno que no sepa esta doctrina, aunque algunos junten al acto de saber el acto de amar. Por aquí verán los incrédulos y falsos filósofos que en nuestra Reli-

---

(1) Véase lo dicho en artículos anteriores sobre la definición del hombre.

(2) Joan cap. 17.

gión no se pide una creencia tan ciega ni tan durable, sino que á una fé humilde y eternamente sumisa de unos pocos días se le promete una sabiduría y una evidencia más llena de placeres y de suavidades, que cuantas se promete el geómetra ó el matemático en sus demostraciones.

Yo pregunto, no á estos filósofos, sino á todos los hombres de juicio; ¿pide Dios demasiado en que se le crea por unos pocos de años, para que así merezcamos una sabiduría *que no conoció alguno de los Príncipes de este siglo*, (1) y que durará eternamente ó por siglos? ¡Oh, con cuántos años de un trabajo y estudio nocturno y diurno compramos el imperfecto conocimiento de tal cual verdad de poca monta! Y con todo eso ¡cuán raros son los que consiguen la momentánea felicidad de haberla hallado! Si todos los que tuvieron y tienen grande ardor por saber oyeran que había una escuela donde después de cinco ó quince años ciertos principios profundos y oscuros habían de salir á una Región clarísima, á un estado de sabiduría tan completa, que todo lo celestial y terreno se había de hacer patente á sus ojos, que el órden de la naturaleza, sus causas ocultas, los movimientos generales y particulares, todo había de

---

(1) Ad Corinth. 1. cap. 2. . 8.

serle evidente, con mas los fines que había tenido Dios en sus obras; ¿dejarían de arrojarse en el seno de esta escuela todos los filósofos que hubo en el mundo, y pedir á los pies de Jesucristo les enseñase los principios de su doctrina? ¿Esta reflexión es capaz de enfrenar la excedida curiosidad de los filósofos, y de cuantos arriesgamos el saber perfecta y eternamente, por la destemplanza y prisa con que queremos saber. Gastamos persiguiendo una ciencia vana, una vida de sesenta ó setenta años, que si empleáramos en seguir la voz de Jesucristo con simplicidad de corazón, aseguraríamos en poco tiempo una sabiduría que hace la eterna felicidad de todos los espíritus racionales.

Pero pregunto otra vez: Esta ciencia vana é incierta que se aprende en las escuelas de los filósofos, ¿se concede el primer día que se entra en ellas? ¿No se profesa antes un género de fé mas obscura, y al menos mas sin unción, que tiene la fé de Jesucristo?

Díganme estos Espíritus fuertes ¿desde que empezaron á estudiar, conocieron por demostración las primeras reglas de sus maestros? Sería de ver que unos rapaces, entrados á estudiar los rudimentos de la Gramática, no quisieran creer que eran cinco las declinaciones de los nombres, mientras no se les demostrase que no podían ser mas ni menos, y que sin comprender esto desmintiesen al maestro y á todo el arte. Se admirarían los

otros profesores de unos genios tan tercos y tan osados, y no dudarían en concluir que eran incapaces, por su indocilidad, de aprender ciencia alguna.

Debemos advertir que la fé humana, ó divina, es el principio para toda ciencia divina ó humana. Clemente de Alejandría prueba este argumento contra los discípulos de Basilides y Valentino, haciéndole ver que el principio de todas las facultades no puede ser la (1) demostración, sino una fé rendida á los dichos de los maestros. El fruto que se puede cojer de un largo estudio, es la demostración de tales cuales verdades del arte; pero los principios son cerrados y duros, y que es menester valerse hasta de la fuerza y del castigo para tomarlos. Por esto se ha dicho que **son** amargas las raíces de las ciencias; pero de estas raíces, raíces amargas y enterradas, nacen con el cultivo las frescas plantas, que dan á su tiempo flores y frutos.

Esto me dá motivo para formular la siguiente duda: ¿es que estos vanos filósofos entraron jamás en aula alguna, ó recibieron alguna educación? No importa que ellos escriban libros de educación: porque se dice que ordinariamente escriben lo que no saben ni aprendieron jamás; y tales son

---

(1) D. Clement. Alejand. lib. 2. Stromat. pag. 385.

las reglas de educación que dan á otros. Entre ellas, se encuentra esa indocilidad que inspiran en los muchachos, de no creer cosa alguna que no comprendan. Bastaba esto solo para derribar por su cimiento á todas las ciencias y artes; pero de esto hablaremos en Disertación particular.

Es tan necesaria la fé para aprender las ciencias y para gozar de los conocimientos de los que las saben, que no tememos afirmar que más se tiene por fé, que por ciencia propia de todas las verdades naturales. Entre mil de los que profesan una ciencia, y han merecido en ella lugar y grado, quizá no se darán diez que se funden en conocimientos propios, debidos á sus reflexiones. El conocimiento histórico es más general que el filosófico en todas las artes. Quiero decir, que lo más que sabemos es, porque así lo vimos y lo aprendimos de nuestros maestros, y en los libros donde lo estudiamos. ¿Podemos hacer nuevas pruebas de todo lo que vemos? ¿Repetimos siquiera las observaciones de otros para saber las cosas por hecho propio? ¿Nos aplicamos á renovar los experimentos que se nos alegan para apurar su fidelidad? ¿Damos nuevas pruebas y razones á todas las conclusiones y artículos que defendemos con tanta satisfacción como si nos fueran evidentes? La verdad es que apenas hay vida para leer los discursos de otros; y aun para esto solo se puede decir que es el *arte larga*. Nos contentamos y aún nos parece que tenemos mucha ciencia, con

saber relatar la historia de los conocimientos ajenos. Son pocas las almas que conciben, maduran, y dan á luz alguna especie propia: y esto no es en los primeros años de la literatura, sino ya adultos, y muy cansados de creer á otros.

De aquí es, que entre los mónstruos y fenómenos más raros que pueden aparecer en la naturaleza, es un filósofo con incredulidad terca á los oráculos y definiciones de la Religión cristiana. Que un rústico, un alma indisciplinada que jamás sufrió yugo ni se sujetó á la fe de maestro alguno, no quisiera creer por duros y oscuros los Sermones de Jesucristo, no me admiraría tanto; pero que uno de los que se dicen sabios en el mundo, y ha gastado su vida y sus luces en aprender á ser un *fiel de hechos* y dichos ajenos; que se rindió mil veces á creer hablillas y relaciones de un viajero, á poner su confianza en experimentos que hicieron; me admiro, repito, de que un alma semejante llegando á oír lo que habló Jesucristo en el Evangelio, y que pronunciaron los libros santos, comienza á pararse; y acordándose de que hay reglas de crítica, las quiere ensayar todas, para probar si es conforme á la prudencia humana la ciencia de Dios, para admitirla ó desecharla.

¿No es monstruosidad insigne, ó un prodigio de necedad, pedir á Dios que nos fie su oculta ciencia, primero que nosotros nos fiemos de su palabra? No sufría la autoridad de los antiguos

Cónsules (1) que se les pidiese razón de sus decretos.

¿Que sentiría un docto médico que entrando á curar á un ciego ó á un enfermo de la vista, este le pidiese ante todo que le evidenciase la eficacia del remedio; ó no consintiese en tener vendados los ojos por cuarenta días porque dijese que consentía ciegamente en lo que se le proponía y ordenaba. ¿A este enfermo, diría Hipócrates, es preciso curarle el cerebro antes que los ojos.

A tal estado de demencia han llegado los incrédulos. Toda la sabiduría humana ó divina se reduce á sanar la ceguera de nuestros espíritus. Varias maneras de curas ó tratamientos había ordenado para esto Pitágoras. El silencio de cinco años, ó al menos de dos: (2) las aflicciones de espíritu y de cuerpo, que les hacía tolerar antes por otros cuatro años (3). Despues de estos cursos y ejercicios, los admitía á oír sus lecciones; y á esto llamaba purgar los ojos del alma. Aún despues de haberlos admitido, se reservaba sobre ellos (4) tan grande autoridad, que era como un

---

(1) L. Non omnium. D. Senat. Consult. Non omnium, quae etatuerunt patres nostri. potest reddi ratio.

(2) Jamblic. cap. 15 n. 72 et Gell. lib. 9. apud Stanlej. Histor. Philosoph. p. 8. in disciplin. Pythagorae cap. 4.

(3) Apud Eund. ibid. cap. 3.

(4) Ib. cap. 1. Tanta porro erat reverentia ejus, ut nefas esiset in dubium

crimen de lesa majestad en su escuela, dudar de alguna de sus sentencias. Tampoco se sufría la inurbanidad ú osadía de hacerle preguntas, y menos argumentos, sobre lo que había dicho.

Sabiendo los filósofos que, poco más ó menos, se guarda el mismo respeto en cualquiera escuela para con el jefe de ella, es muy de extrañar que se les haga tan nueva la obligación de creer en la Escuela de Cristo, antes de saber la sabiduría del Cielo. ¿Cuántas más penas necesitará nuestro espíritu para sentir el gusto de estas verdades, que la filosofía de Pitágoras? «Cree, pues, dice Agustino, antes de que se te dé razón, cuando aun no eres idóneo para percibir la razón. No solo, añade, tengo á esto por muy saludable, sino que me parece de tal modo *necesario*, que sin ello no se puede dar salud á los ánimos enfermos (1).» Y en el libro de *Agone Christiano* (2) dice: «Antes que

---

vocare, ipse quoad dixisset, vel interrogando eum exercere. Quin potius in omnibus ab eo traditis acquiescebant. Oraculum quasi reditum esset et quando Civitates obambulabat, non docendi set medendi causa, profectus dicebatur.

(1) D. August. de uti lit. Credens. cap. 14. circa isit. Ego credere ante rationem, eum percipie n'cæ rationis non sis idoneus, et ipsa fide animum excolere excipien. dis seminibus veritatis, non solum saluberrimum judico, sed tale omnino, sine quo aegris animis salus redire non possit.

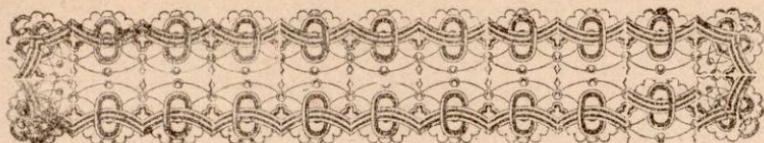
(2) Id. de Agon. Crist. cap. 83. Priusquam meus nostra *pugetur*, debemus credere, quod intelligere nondum valemus: quoniam verissime dictum est per Prophetam: *nisi credideritis, non intelligetis.*

---

nuestra mente sea purgada, debemos creer lo que aún no somos capaces de entender, porque está lleno de verdad aquel dicho del Profeta: *Si primero no creyereis, no entenderéis.*»

---





## CAPITULO IV.

---

MAS VERDADES SABEMOS POR CREER  
EN JESUCRISTO, QUE POR COMPRENDER Á TODOS LOS  
FILÓSOFOS.

**L**os genios filosóficos están acusados de que viven con poca cuenta y razón de sus cosas. En nada es más reprehensible este desgobierno ó extravagancia, que en el trato y comercio que traen de su filosofía. Les convendría mucho el sentarse alguna vez á solas, y considerar lo siguiente: ¿qué ganancias han sacado de sus largos estudios? ¿Qué verdades líquidas les han quedado del trabajo de un año? Y finalmente, ¿qué han aprovechado en este negocio?

Tristísima sería la conclusión de este exámen,

si quisieran entrar en él: porque, sin ser pirronianos, no hallarían en toda la ciencia humana cosa digna de su trabajo. ¿Qué es saber mucho? Saber las opiniones de muchos, los errores de muchos, y los disparates de muchos. Este profundo conocimiento hizo tan escarmentados á los que entraron en semejantes cuentas, que como desesperados se echaron de cabeza en el pirronismo.

San Agustín estaba tan cansado de saber y de creer las vacías sentencias de los más famosos filósofos, que había llegado á una desconfianza total de hallar quien le dijese la verdad. Fué necesario que su alma grande se hiciese fuerte sobre este principio, de que no se puede vivir sin creer á alguno, para que quisiese dar oídos á la palabra del Evangelio. «Así como el que cayó en las manos de algún mal médico no osa fiarse ya ni aun del bueno; así mi alma, dice, que tantos malos médicos y maestros había experimentado, no osaba entregarse ya al bueno, que mediante la fé, había de sanarla. Mas tú, Señor, con tu mano suavísima y clementísima, poco á poco comenzaste á tratar y á amansar mi corazón haciéndome que considere rase cuántas cosas creía que no había visto ni halládome presente cuando se hacían: como son las muchas cosas que hallamos escritas de los gentiles, y muchas de lugares y ciudades en que no había yo estado; y muchas otras en las cuales daba crédito á los amigos y á los médicos, y á unos y á otros hombres. Si tales y semejantes

cosas no fuesen creídas, no se podría pasar la vida humana, y sobre todo tenía ya por muy cierto quienes eran los padres que me engendraron, lo cual no podía yo saber sino oyéndolo á otros. Con esta consideración, Señor, me persuadiste, no solamente á creer las Santas Escrituras que fundaste con tanta autoridad en todas las gentes, sino también á que tuviese por reos á los que no las creían. Por tanto, como yo fuese insuficiente y flaco, para hallar la verdad con una razón manifiesta, y por esto tuviese necesidad de las letras sagradas, comencé luego á creer que no era posible que tu dieses tan grande dignidad en el mundo á estas letras, sino porque mediante ellas querias ser creído, y por ellas buscado (1).»

Ved cual suele ser el fruto de un largo y porfiado estudio sobre las opiniones de los filósofos. Después de haber errado todo el día por un campo árido, ardiente, y lleno de mil senderos que se atraviesan y contradicen unos á otros, nos sorprende la noche de una confusión y obscuridad impenetrable.

En este laberinto de veredas nos hallamos rodeados por todas partes, y desfallecemos en la desesperación de poder salir al término de alguna verdad, aun de las necesarias. Porque aunque el

---

(1) D. August. lib. 6. Confesión. cap. 4 et. 5.

conocimiento de Dios nos es tan natural, después que hemos oído solamente tantas voces é idiomas de filósofos, quedamos como mareados y turbados en aquel conocimiento. Tampoco está lejos de nosotros el conocimiento de nosotros mismos; verdad que se propuso ilustrar la filosofía. Pero si yo no oyese mas que á esta filosofía, seré enagenado de mí propio y me desconoceré. Uno me aturdirá, gritándome que no soy más que un pedazo de materia penetrada de un fuego sutil que la calienta y mueve. Otro me lisonjeará haciéndome un pequeño Dios, y el centro sobre el que se revuelve todo el Universo. Otro llegará, y querrá persuadirme de que en mí no hay un ser eterno; sino que después de tomar varias formas, ya de mujer, ya de hombre, ya de gallo, y ya de pez, me perderé en un fin incierto. Pues acerca de mi último fin y del sumo bien, ¿como quedaría mi cabeza de haber oído doscientos y ochenta pareceres ó hipótesis diferentes y opuestas que se contaban hasta el tiempo de Varrón? (1).

En esta fluctuación andaban inciertas unas verdades tan necesarias. ¡Qué de vanas disputas, exclama un juicioso pensador de nuestro siglo, (2) qué opiniones diferentes dividían en partidos á

---

(1) Apud D. August. lib. 9. de civit.

(2) Masill Pensées divers. Des anciens. Philosophes. pag. 387 y 388.

las escuelas de la filosofía pagana! Unos dudaban de todo, otros creían saberlo todo, estos no querían creer en Dios alguno, aquellos lo formaban cada uno á su manera; esto es, algunos lo imaginaban ocioso, hecho un expectador que no se duele de las miserias humanas, y dejando tranquilamente al acaso la conducta de su propia obra, como un cuidado indigno de su grandeza, é incompatible con su reposo: algunos otros lo daban esclavo de los destinos y sometido á leyes que no se había impuesto á sí mismo. Estos lo imaginaban incorporado con todo el Universo, el alma de este vasto cuerpo, y haciendo como una parte de este mundo, que es enteramente su obra. Otros tantos sentimientos como escuelas sobre un punto tan esencial. Otras tantas extravagancias como siglos se oían sobre la inmortalidad y naturaleza del alma. Aquí era una aglomeración de átomos; allí, un fuego sutil; en otra parte, un aire desleído; en otra escuela, una porción de la Divinidad: unos se hacían morir con el cuerpo; otros la hacían vivir antes del cuerpo; muchos la veían pasar de un cuerpo á otro. Había quien enseñase que la verdadera felicidad del hombre está en los sentidos; un número mayor la situaba en la razón: otros no la hallaban sino en la reputación y en la gloria, muchos en el reposo y en la insensibilidad y todos estos puntos tan esenciales al destino del hombre estaban hechos unos problemas, que servían en unas y otras partes para entretener el lu-

cimiento de las escuelas, y la vanidad de los sofistas.

A este mar desasosegado, de que ya nos había salvado Jesucristo, Sabiduría de Dios, por un leño menospreciado, se han vuelto á arrojar los herejes, que se han desterrado del seno de la Iglesia. Ha sido el trabajo no pequeño de muchos, reducir á número la multitud de sus sectas. Algo hemos dicho en el Aparato, y será inexcusable decir más en otro lugar. Ello se viene todo á reducir á que cada uno es infeliz y miserable, si no llega á ser cabeza de un partido, y á fundar una nueva opinión. Cada sectario particular no se contenta con fiarse de la razón general en negocio tan grave, sino que solo cree á su propia razón.

*La razón, dice uno de ellos, nos engaña comunemente; no hemos adquirido derecho sino para recusarla* (1). Si esto es la razón en sí misma, y según toda su virtud, ¿qué será mi propia razón obscurecida por tantos apetitos, y empeñado en intereses diferentes y contrarios? ¿Qué sería del mundo y de los hombres si Dios nos hubiera dejado en tal estado abandonándonos á nosotros mismos? ¡Oh caos confusísimo y enredado este en que nos revolveríamos! Condenados á un lugar de horror, solo oiríamos gritos y voces diferentes;

---

(1) Rous. Emíl. tom. 3. pag. 61. Trop souvent la raison nous trompe, nous ne vous que trop acquis le droit de la recuser.

batirse unos con otros los hombres, aun sin verse ni conocerse. Se vé aquí el abismo.

Si en medio de esta noche supiéramos quejarnos de nuestros males y desear alguna cosa, ¿cual nos parecería mas necesaria? Puede que en medio de nuestra enfermedad deseáramos que amaneciera, y que clamáramos á Dios: Señor, *que se haga la luz*. Tan necesaria como fué la luz en el Universo, nos parece la revelación en un mundo semejante. Nada se conocería de las cosas creadas, si Dios no hubiera derramado de su boca este fluido precioso, este aceite desleído, que es la luz.

San Basilio observa sabiamente cierta operación que hacen los buzos en el fondo del mar. Bajan á él estos diestros nadadores con un poco de aceite en la boca, llegan al lugar donde hacen la pesquería de corales ó perlas, ó donde buscan las riquezas que naufragaron; y allí, en aquel seno obscuro y profundo, vierten el aceite que llevan preparado. Con esto derraman tal claridad en aquel abismo, que se le manifiestan los tesoros y preciosidades que buscan. (1) Con tan bello símil explica aquel sabio intérprete de la obra de los seis días la creación de la luz, y sus admirables usos.

---

(1) D. Basil. Ho. nil. 2. Eca men. Sicut qui in profundum aquarum voraginem oleum immittunt, ei loco conciliant, et immittunt perspicuitatem: itidem et universi creator, edito mox verbo lucis, amabilem et paramentum mundo venustatem invexit,

De este modo, dice, el Criador del Universo, pronunciando la palabra *hágase la luz*, derramó de su boca una hermosura amena y amable que suspendió al mundo con su encanto; y puso en cadenas á la noche, derribando la obscura cortina que envolvía al orbe como en su infancia.

Esta maravilla natural deja de sorprendernos todas las mañanas, porque es tan común; pero realmente hallaremos, si lo notamos bien, que al principio de cada día se le oye pronunciar la misma palabra, *fiat lux*, en los florecientes labios del alba. El mundo, que estaba sumido en las tinieblas de la noche como en un abismo, aparece de nuevo á nuestros ojos. A cada cosa vuelve su color con la luz nueva; los prados verdes, las flores variadas, y cada obra de la naturaleza recobra su gracia y su esplendor. Solo conoceríamos este beneficio, si un día, llegada la hora y pasado el curso de mucho tiempo, no se levantara la aurora, ni tuviéramos anuncio alguno del arribo del Sol. ¿Qué tristeza y qué confusión introduciría esto en las ciudades y entre las naciones?

Pues semejante y mayor desgracia hubiera llorado el mundo, si pasados los términos de todas las promesas no hubiera aparecido la Sabiduría eterna, la luz increada, á enseñar á los hombres las obras invisibles de Dios; y á darnos la ciencia de aquellas verdades que están sobre nuestro hemisferio. Pero movido Dios por sus entrañas de misericordia, quiso alumbrar á los que estaban

postrados por los caminos de la iniquidad, y se sentaban á la sombra de los errores y de la muerte. Volvió á dejar oír su palabra *hágase luz: y esta palabra se hizo carne*, por hacerse visible con otros misterios que eran invisibles. De modo que tiene aquí aun mas propio uso el símil de que se sirvió San Basilio: porque aquella luz espiritual y purísima, que había estado hasta entonces en el seno del Padre, salió de su boca, y el nombre de Jesucristo fué *un aceite* (1) *derramado en todo el mundo*. Le descubrieron por todas partes los monstruos y los errores que los hombres habían adorado, y estos corrían hacia la gracia y amenísima claridad de su nueva luz.

Los filósofos vieron una nueva estrella que les fijase el rumbo y los sacase de enmedio del mar de sus opiniones. Así oigo pensar y responder á San Justino, cuando fué preguntado por (2) Rústico, el Prefecto Romano. Le examinaba este ministro acerca del género de ciencia que profesaba, porque era muy notoria la fama que corría de su sabiduría. San Justino le responde: «Yo, oh Rústico, era uno de aquellos filósofos que procuraba encontrar alguna cosa cierta por todas las varias

---

(1) Cantic. cap. 1. W. 2.

(2) Apud Fleuri. lib. 3. pasr. 17. ad aun. 167. Mequidem omnia philosophiae genera tentatem, christianorum doctriva coepit et fluctuantem animum fivit; quamvis haec doctrina errores amantibus non arideat.

escuelas: pero dichosamente me tocó la doctrina de los cristianos y fijó á mi espíritu, que fluctuaba por un mar tan desasosegado. Doctrina ciertamente amabilísima, aunque no guste á los amantes de sus pasiones y de los errores, que son gratísimos á su mente.»

Si lo reparamos bien, los más de aquellos Padres de los primeros siglos vinieron de la filosofía, atraídos por el mismo amor á la verdad, de que jamás se habían satisfecho. Unos venían de la Academia, otros del Pórtico, y cuanto más ardentemente habían codiciado la sabiduría, tanto más celosos amantes y defensores se mostraron de ella después que la hallaron y fueron admitidos en su regazo. Panteno, muy distinguido entre los estóicos, hecho ya cristiano, se gloriaba de enseñar una filosofía que es para párvulos y para grandes, y la explicaba en la escuela de los Catecúmenos de Alejandría. No se contentó con esto, sino que la predicó y llevó hasta la India (1).

San Justino en el Diálogo con Triton expone las causas de su conversión al Cristianismo. La principal fué, porque habiendo examinado todas las sectas de los filósofos, no sacaba de ellas verdad alguna importante. Dice que primero consultó á los estóicos, pero que hallando entre ellos una alta ignorancia de Dios, la excusaban con que esta

---

(1) Fleur. lib. 5. parr. 31. tom. 1 pag. 651.

verdad no era necesaria al hombre. (1) Dejóles y se llegó á los peripatéticos; pero como no hallase entre aquellos sino coloquios inútiles, determinó pasarse á los pitagóricos. Estos le dijeron á su entrada que para entender en su filosofía alguna idea del Sumo Bien, era menester ejercitarse antes en la Astronomía, en la Geometría y en la Música. Así vagaba por todas las escuelas, sintiendo en ellas una misma ignorancia de la verdad aunque eran diversas las excusas con que cada una envolvía su ignorancia. En medio de esto se le presentó cierto día que meditaba estas cosas sobre la playa del mar, un anciano grave y suave, que le dijo: Todos los filósofos que tienes en tanto precio, no conocieron jamás ni á sí mismos. Busca la verdadera sabiduría en los libros santos. Los profetas inspirados por Dios introdujeron la verdad en el orbe, no con disputas y argumentaciones intrincadas, sino por una autoridad divina. Esto nos dió el conocimiento de Dios padre, Autor y Rector del mundo, y el de Jesucristo su *Hijo*, que envió á este mundo. Dirigíos á esta sabiduría eterna, para que os abra los caminos de la luz, y os enseñe la verdad.

---

(1) Justin. Mart. in Dialog. cum Triph. iuit: Primum dhæsi acudiam Stoico, at cum post multum temporis nihil de Deo discerem, de quo ipse sciebat nihil, diceas, hanc cognitionem non esse necessariam, dimisi cum, etc

En efecto, consultemos á la experiencia, y no dudaremos que esta fé, esta noche, presenta más ciencia á los cristianos, que á los filósofos todo el día ó claridad falsa de sus demostraciones y de sus evidencias. Así como en la noche, estando sentados á la sombra de la tierra, penetra nuestra vista esos altos cielos, y alcanza á distancias que no caben en medida, así la fe es como un fondo obscuro que sujeta á la razón, y la lleva á penetrar las cosas más sublimes. ¿Qué verdad hay que no alcance la fé? La fé no sabe qué cosa es falsedad; entiende lo que la razón no alcanza; comprende las cosas oscuras, abraza las inmensas; penetra las futuras; traspasa los fines del discurso humano, los términos de la experiencia, y el uso de la naturaleza. Finalmente, esta es la que en su anchísimo seno encierra en algún modo toda la eternidad. Así viene á cambiarnos en un buen anuncio, aquello que se dijo por amenaza: (1) *la noche os servirá de visión, y las tinieblas de adivinación*. Cualquiera cristiano podrá decir por sí mismo aquel versillo: *Et nox illuminatio mea in deliciis meis* (2).

Cualquier rústico, cualquier pastor, cualquier párvulo, cualquier rudo en el Cristianismo, sabe

---

(1) Mich. cap. 3. Nox vobis provisione erit, et tenebrae pro divinatione.

(2) Psalm. 138. W. 10.

más verdades y con más seguridad que todos los filósofos juntos. Aquellos hablan de Dios y de sus atributos cosas admirables, y dignas del Señor Soberano. Saben el verdadero principio de todas las cosas, la historia del género humano y la misión de Jesucristo en este mundo, para establecer la Iglesia, y salvarnos. Conocen aquí más profundos Sacramentos y arcanos que afectaban tener los egipcios y los griegos en sus misterios. Penetran después de esto en los siglos que vendrán, y saben infaliblemente lo que aun no ha sucedido.

¿Que importa el que no puedan hacer evidencia de estas verdades, ni probarlas con las demostraciones duras de la Geometría? Ya hemos dicho que no se sabe todo por estos medios. Las verdades de la historia no se conocen ni reciben sino por la fé de los que lo refieren. Pero yo siempre respondería á los vanos filósofos, preguntándoles si es que saben ellos mucha ciencia por demostración. Aún no necesito que me respondan. De mi vida no habré gastado menos días y noches en la lección y en la reflexión, que ellos de las suyas. Sé bien que por todas partes se razona mucho, se argumenta mucho, y se demuestra muy poco: y de esto poco aún le queda á uno ~~mas~~ más cansancio, que claridad y satisfacción de lo que llamamos demostrado. Un instante después se nos borran ó confunden las ideas ó líneas de la demostración recientemente hecha, vuelve uno á

quedar en el olvido ó en la obscuridad de aquella verdad.

¿Pero nuestra alma se adorna con la verdad, ó con los medios que sirven para tenerla? Lo que realmente debe estimarse, es lo primero; séale dado, ó véngale adquirido. Nuestra vanidad desprecia lo más precioso, cuando no halla la gloria de debérselo cada uno á sí mismo. Pero los que son humildes reciben la verdad como un don de Dios, y gozan de ella con acción de gracias; y para la utilidad é ilustración del mundo ¿que importa se sepa por este medio, ó por el otro? ¿Sería más de estimar si vinieran de los poetas que comunicándosenos por los profetas?

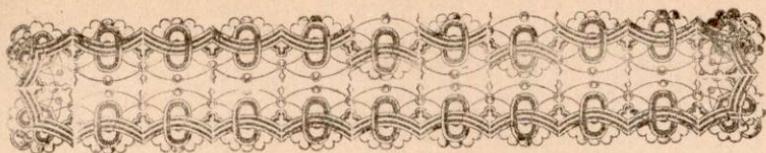
Pero ya los entendemos; los filósofos quisieran que el milagro se debiese á ellos solos; que ellos y no Jesucristo, fuesen los maestros de los hombres. ¿Mas porqué no nos revelan estos algunas verdades importantes? ¿Quiéren que entretanto estén los pueblos callados, y aguardando que salga de su boca la luz? Si no es así, se consumen en su envidia y en su miseria, viendo que Dios revela á los párvulos las verdades que á ellos esconde. ¿Que viene, pues, á ser la filosofía para la razón, en comparación de la fé? La repuesta y resolución de este problema merece formar artículo; donde se verá que los filósofos han sido los genios de la noche, rebeldes á la luz y enemigos de la ilustración de sus hermanos; reos de una Religión nece-

---

saria para todo hombre racional, y de una Magestad Divina á quien siempre desmienten. Confirmaré el argumento con un símil que nos es familiar.

---





## CAPITULO V.

---

LA FILOSOFÍA HA SERVIDO POR SU ABUSO,  
Á LA RAZÓN, COMO UN VIDRIO USTORIO; Y LA FÉ LA SIRVE COMO  
DE UN TELESCOPIO.

**N**ADA es mas cierto que esto que se había dicho siempre en nuestra Teología; conviene á saber, que la fé es una virtud sobrenatural, que eleva nuestra razón para conocer á Dios y aquellas verdades que no se ven. Esto es lo mismo que lo que dice San Pablo (1), que la fé es un argumento de las cosas que no aparecen delan-

---

(1) Ad Hebr. cap. 11.. W 1.

te de la razón. La penetración natural de nuestros espíritus podía llegar, por ejemplo, a los fines del Universo natural: pues si hay verdades é ideas sublimes, espirituales y purísimas más allá de la esfera natural, (de lo que tenemos mil documentos aún en la Metafísica); era necesario que para vadear por ellas nuestra razón, fuese aliviada y levantada por alguna virtud añadida.

Para ninguno es mas claro este lenguaje, ni mas corriente, que para los filósofos y geómetras. Conocen estos el modo de duplicar y multiplicar las fuerzas activas de las *potencias*. Un hombre con solo sus brazos podía suspender una piedra de cien libras; toma en sus manos una palanca, y alargando con ella sus brazos dos ó tres veces más, levanta y suspende un peso de trescientas ó cuatrocientas.

Ningún ejemplo es más oportuno para mi propósito, que el de los vidrios con que acercamos hacia nuestra vista los objetos remotos, y aumentamos la grandeza de los mismos. No es la filosofía la que en estos últimos siglos ha descubierto estos admirables auxilios para nuestros ojos: ni tan poco es la casualidad, como se ha creído y se dice vulgarmente; sino la providencia de Dios (que ordena hasta la caída de la hoja de un arbol) es la que proveyó de estos socorros, á quien no los buscaba ni tenía idea de ellos. «Jacobus Meccio de Alcmaer, hombre rudo y sin instrucción, se entretenía como por juego, según dice Descartes

(1), en mirar al través de dos vidrios; uno que que era más grueso por el medio que por las extremidades; y otro que, por el contrario, era más grueso hacia los extremos; ocurriose aplicarlos á las dos puntas de un tubo; y los dispuso tan felizmente, que desde entonces quedó hecho el primer antejo de larga vista.» Repito que no fué el acaso, sino la providencia vigilantísima de Dios, quien por medio de un hombre rudo, y no de un filósofo presuntuoso, nos echó este hallazgo á la puerta, en los tiempos en que más convenía; porque aunque inmediatamente sirvió este instrumento para los adelantos de la Astronomía, pero finalmente debía servir para confundir la incredulidad de unos hombres tercos, que inundan nuestra edad, y niegan todo todo lo que no tienen cerca de la vista. El fin de la Astronomía, dice San León, no es tanto alargar nuestros ojos hasta el Sol, como elevar nuestro espíritu por la contemplación de los objetos visibles á la contemplación de las verdades invisibles, y fijar nuestros corazones y nuestras miras perturbadas en el último punto de nuestra felicidad.

Algún tiempo después que se descubrieron estos vidrios ó lunetas, que aún no se sabe hasta dónde pueden dilatar la esfera de nuestros ojos,

---

(1) Descart. Dioptric. cap. 1.

vinieron á dar en manos de unos astrónomos tan hábiles como Galileo, Gasendo y otros. Parece que estas almas activas y curiosas hallaron un camino por medio de tales tubos, para escapar de sus cuerpos y aún de este mundo, y volar á los arboles celestes, saltando de estrella en estrella, y escudriñándolas como á su propia casa. Descubrieron allí nuevas regiones y nuevos astros que no se conocían en este mundo. Gasendo fué el primero que comenzó á observar el planeta de Mercurio en la órbita del Sol. Huygens halló en el año 1655 uno de los Satélites de Saturno. Casini descubrió después los otros cuatro Satélites. No mucho después se perfeccionó más esta clase de lentes, de suerte que no aumentaban solo cuarenta veces los diámetros de los objetos, sino cuatrocientas veces. Cada día se ha ido perfeccionando más, y no se sabe hasta que grado subirá la fuerza de nuestra vista. Por este medio se halla el hombre preparado como de unos nuevos ojos, de que antes no tenía idea alguna, ni aún por ensueños. No solo trae á sí los objetos remotísimos, sino que también hace visibles con ellos muchas criaturas y especies de vivientes, que le eran desconocidos, y hasta se podían llamar incorpóreos: para que cualquiera objeto se haga sensible á nuestros ojos, es menester ordinariamente que la luz reflejada desde él caiga sobre la retina por un ángulo, siquiera tan grande como la octava milésima parte de una pulgada.

Pues desde aquí comienzo á reconvenir, no á los filósofos contrahechos, sino á los verdaderos y sinceros. Ved aquí una ley establecida en la naturaleza para dirigir las operaciones en este sentido. A ella debían precisamente sujetarse los objetos; y en saliendo fuerza de su órbita, salía también de la esfera de nuestra vista. Sobre este fundamento argüiría y concluiría un filósofo ordinario que, sin violar las leyes naturales, no podía nuestro ojo ver los insectos; que estos objetos debían pertenecer á otro sentido; y para abreviar, negaría que había tales objetos en el mundo. Si este necio se dejaba llevar de la aprensión de que era *Espiritu-fuerte*, y se reía de argumentos morales, tendría por unos visionarios á los que por medio del microscopio le juraban ver, así en los hígados como en las carnes, en las maderas, y entre los poros de muchos cuerpos, una infinidad de habitantes. Diría este incrédulo que no daba asentimiento sino á lo que veía. Está bien, le instarían los que veían; toma este microscopio, y verás lo mismo que nosotros. Si lo tomaba y usaba de él, saldría de su ceguera: si despreciaba su proposición, se quedaría en su ignorancia con sus reglas infalibles de Geometría.

Ved aquí, incrédulos y tercos geómetras, lo que os sucede sobre los misterios de nuestra Religión, que negais. Tened para vuestro provecho esta regla que dió un Padre de la Iglesia, que primero había sido académico é incrédulo. «Hay cosas, di-

ce, que no se creen, si no se entienden; y hay cosas que no se entienden, si no se creen (1). De este segundo género son los misterios de la fé. Porque como esta noción no entra por los ojos, sino por el oído, y este se imbuye por la palabra de Dios, ¿como creerán al que la predica, los que no entienden la lengua en que se habla? Pero si no hubiera otras cosas, añade el mismo, que no debieran creerse primero que entenderse, no diría el profeta: *Si no creyéreis no entenderéis*. Luego aprovecha el entendimiento conociendo lo que se cree, y la fé aprovecha creyendo lo que se ha de entender.

En la misma naturaleza y ante los ojos, nos ha puesto Dios estas cosas. ¿Cómo veremos ó conoceremos estas criaturas invisibles que andan tan cerca de nosotros y en nosotros mismos, si no tomáramos primero el instrumento necesario para informar á nuestra vista de estas noticias, que de otro modo no pueden llegar á ella? Es innegable que si no aplicáramos el microscopio ni usáramos de él, no podríamos ver y conocer muchas especies de criaturas visibles en sí mismas, aunque invisi-

---

(1) D. August. Conción. 18. Psal. n. 118. Alia sunt enim quae nisi in cligantur, non credimus; et alia sunt, quae nisi credamus non intelligimus. Nam cum fides sit ex auditu, auditus autem per verbum Dei, quomodo credit predicanti fidem, qui ut alia taceam, lingua ipsam quam loquitur, non intelligit? etc.

bles para nosotros en el estado ordinario; pues no pedimos en otros términos á los incrédulos que crean los misterios invisibles de la Religión. Suponemos con ellos que el ejercicio de todas las leyes de la razón no alcanza para percibirlos; pero les decimos; «Tomad el don de la fé, no resistais ni desprecieis este instrumento que Dios nos ofrece para recibir la luz de las verdades invisibles ó ininteligibles, tened este microscopio, servíos de él, y entenderéis *lo que si no creyéreis, dejareis de entender.*

¿No es una alucinación manifiesta querer admitir ó excluir el misterio de la Trinidad por las reglas ordinarias de la Geometría, cuando ellos mismos están confesando que no alcanzan dichas reglas ni aún para comprender las sensaciones de la vista corporal? «Cuando hubiérais conocido perfectamente todos estos ángulos (así habla un *Naturalista* que pide demostraciones geométricas del misterio de la Trinidad) y todas estas líneas matemáticas por las cuales se sigue el camino de la luz hasta en el fondo del ojo, no creais poder saber con solo esto cómo percibís las grandezas, distancias y situaciones de las cosas. Las proporciones geométricas de estos ángulos y de estas líneas, son justas, es verdad; pero no hay más correspondencia entre ellas y nuestra vista, que entre el sonido que oímos, y la grandeza, la distancia y la situación de la cosa oída. No sola-

mente las proporciones de estas líneas y ángulos no pueden ser en manera alguna la causa inmediata del juicio que yo formo de los objetos, pero en muchos casos se contradicen estas proposiciones con la manera en que vemos los objetos (1).

Antes deja dicho cuales son estos ángulos y y proporciones geométricas que sirven para ver los objetos, y dice con los matemáticos: «Mientras que un objeto se recibiere en el ojo por un ángulo mayor, en la misma proporción parecerá mayor. Nada es más sencillo.» (2) Esto es, si la luz reflejada de la luna viene á mi vista y llega al fondo de la retina en un ángulo, que parece de un pié, veré á la luna como si tuviese un pié de diámetro; y si el planeta Saturno refleja sobre mi vista una pirámide de luz, que caiga sobre la retina más cerca de su cono ó punta; de modo, que no pinte sino un ángulo de cuatro pulgadas ó de dos; del mismo tamaño me parecerá el diámetro de Saturno.

Esta diferencia de los ángulos visuales, de que depende infaliblemente la mayor ó menor grandeza visual de los objetos, resulta de otra que no se tiene por menos sencilla: esto es, de la ma-

---

(1) Volt. Elem. de Newt. 2. p. Chap. 6. pag. mihi 147. 148.

(2) Id. Pag. 143.

yor ó menor distancia de los objetos. Si dos objetos iguales se me presentan á distancias iguales, me parecen iguales.

¿Y porqué? Porque los ángulos formados en la retina son iguales. Del mismo modo, si un cuerpo de tres piés de diámetro se me presenta á veinte pasos de distancia, y otro cuerpo de seis piés se me presenta á la distancia de cuarenta pasos, también estos cuerpos me parecerán iguales, aunque en sí mismos sean desiguales, Porque la grandeza dupla que tiene el de seis piés, es compensada con la distancia dupla á esta respecto del de tres piés. Luégo vendrán á formar en el fondo del ojo ángulos iguales, y á la vista serán iguales. Estas dos leyes, conviene á saber, la distancia de los objetos y la extensión de sus diámetros, son á las que sujeta la Geometría las sensaciones de la vista. Pero á pesar de la infalibilidad de esta ciencia, confiesa este incrédulo naturalista «que las proporciones geométricas no se ajustan absolutamente con el modo en que vemos los objetos. Por ejemplo, añade, un hombre visto á cuatro pasos nos parece tan grande como un hombre visto á distancia de ocho. No obstante, la imágen de este hombre visto á cuatro pasos es cuasi dupla en vuestro ojo, respecto de aquella que traza en la retina, visto á ocho pasos.»

Déjole que se sirva de estos ejemplos, y voy á que las proporciones geométricas están muchas

veces en contradicción con la evidencia. Fundado en esta, discurro del modo siguiente: Puesto que las reglas sencillas de la geometría no se ajustan muchas veces con las especies visuales, y hasta se desmienten unas á otras, y aún en medio de esto las dichas reglas *son sencillas, son ciertas*, y no lo es menos la evidencia con la que no se ajustan, ¿querrán estos mismos incrédulos ajustar á reglas de Geometría los misterios inefables de la Trinidad, ó de la Eucaristía, y decir á la Divina Magestad que miente y nos engaña en cuanto nos enseña acerca de ellos?

¡Oh, con cuanto peso de razón pudiera yo ahora caer sobre los incrédulos y obstinados con una débil ciencia entendida á medias! Pero no dejaré al menos de darles en los ojos con un elegante pasaje, donde Eusebio reprende á los Secretarios de Teodoro. «Con gran temeridad, dice, adulteran las Santas Escrituras, y arrojan de sí á la antigua regla de la fé. Ignoran á Jesucristo, y no buscan lo que las Escrituras divinas hablaron de Él; sino cual figura silogística, se ajusta mejor para confirmar sus errores. Si le presentamos, prosigue, algún texto sagrado, cuestionan luego, *utrum*, se forme de él silogismo conjuntivo ó disyuntivo. *Todo su estudio y trabajo lo consumen en la Geometría*. Solo estiman las proposiciones de Euclides, de Aristóteles, de Teofrasto y de otros. Traen en su socorro, para establecer sus

opiniones, el arte de los infieles y los sofismas de los impíos (1).»

Aun cuando se nos propusieran misterios, no solamente sobre la razón, sino contra la razón ¿que nos mandaría hacer la misma razón? Que creyéramos en los misterios que Dios nos propone. «Nada hay más racional (dice un escritor como Bayle) que creer primero lo que dice Dios (2) que lo que dictaba la razón natural. Es, pues, necesario, abandonar lo que esta nos dice, cuando no se concuerda con lo que dice la Escritura Santa.» ¿Qué dificultad deben tener en hacer esto los que confiesan *que solo tienen adquirido derecho para desconfiar de la razón natural?*

Pero en estos casos difíciles, donde los misterios parece que chocan con la luz natural, aún no es preciso desmentir á esta segunda. «En la oposición aparente (dice el citado Bayle) de la fé con la razón, debemos conducirnos (3) como en la

(1) Euseb. lib. 5. Histor. cap. 28. in fin. Summa temeritate sacras Scripturas adulterarunt, et antiquam fidem regulam abjecerunt. Jesum Christum ignorant, nec inquirunt, quid divinae Scripture de ipso dicant, sed quænam figuras sillogistica consimandis suis erroribus aptior sit: si ipsis scripturae textum allegas, quaerit an ex eo sillogismus conjunctivos, vel disjunctivos formari queat. *Omnem operum Geometriae impendunt.*

(2) Cail. tom. 3. Oeuvres. Rep, aux quest d' un Prov. cap. 161. pag. 836: Il si y á donc rien de plus raisonnable que de croire... etc.

(3) Id. tom. 4. Entret. de máxime etc. cap. 7. p. 23: Dans. 1.<sup>e</sup> opposition

oposición de la razón con la razón, ó en el conflicto de dos verdades que parecen evidentes.

Poco há que vimos á Voltaire darnos un ejemplo de esto en la oposición de las reglas sencillas de la geometría y las evidencias de nuestros ojos, relativas á las grandezas de los cuerpos. Esta doctrina es general, y basta para sacarnos de todos los conflictos que sentimos entre la razón natural y cualquiera de los misterios de la Fé. Si Rousseau se hiciera cargo de ella, no impugnaría con cuatro palabras de Geometría la presencia real de Jesucristo en el Sacramento de la Cena.

«Yo pienso (le dice al Arzobispo de París) que una de estas verdades eternas que sirven de elemento á la razón, es que la parte es menor que el todo. Pues, según vuestra doctrina, cuando Jesucristo hizo la última Cena con sus Discípulos y partiendo el Pan dió su Cuerpo á cada uno de ellos, es claro que tenía en sus manos á su Cuerpo entero; y si se comulgó á sí mismo con el Pan consagrado, como lo pudo hacer, metió en su boca su cabeza. Pues he aquí muy claramente á la parte hecha más grande que el todo, y al continente menor que el contenido. ¿Qué direis á esto, Señor?»

---

apparente de la foi avec la raison, nous devons nous conduire comme dans l'opposition de la raison á la raison, ou dans le conflit de deux verités que semblent evidentes.

En todo este discurso, á vueltas de una vivacidad de palabras, hay una grande ignorancia de Metafísica, de Teología, y hasta de Geometría. Toda la importancia de que hizo gala este grave filósofo en este discursillo pueril, es la contraposición de estas dos ideas. *Metió su cabeza en su boca*. Mejor hubiera dicho: *Metió todo su cuerpo en su boca*. No hay aquí otro mérito, y de él no podía alardear un hombre serio; porque cualquiera teólogo principiante le negaría la suposición que hace en el Sacramento, de alguna extensión de partes. Toda la Escuela aparta de allí la extensión local; y por consiguiente, no hay que hablar de proporción de *partes* ni de *todo*, ni de mayor ó menor, en un sujeto donde falta este uso de la cantidad. Sobre esta doctrina común se le responde formalmente que todo el Cuerpo de Cristo en el misterio de la Cena es menor ú ocupa menos que cualquiera parte de su cuerpo en el estado natural. Y así no es lo dicho sino abusar de aquel principio, *el todo es mayor que su parte*; pues este se hizo y se entendió siempre, de una parte y un todo, que tienen igual estado. Más si el todo se supone de otra línea, ó en un estado diferente de la parte, no son ya comparables entre sí. Como sí se intentara probar que la parte de un gran todo no puede ser mayor que otro todo diferente; esto sería tomar aquel principio muy fuera de quicios. El diente de un elefante es mucho mayor que todo un mosquito. El mismo abuso se siente cuando

por el dicho principio se quiere hacer menor la parte de un todo en un estado, que el mismo todo en estado diverso, porque en este segundo caso se dice lo mismo que si fuera ya otro todo. *Todo vuestro cuerpo*, Rousseau, á los dos meses de formado en el vientre materno, era menor que vuestra boca en el estado presente; bien pudiérais *meter en ella*, no solo *vuestra cabeza* en aquél estado, sino toda vuestra persona. «Pues he aquí claramente la parte hecha más grande que el todo, y al continente menor que el contenido. *Y que direis á esto, Señor?*»

El microscopio ha hecho ver muchas veces contradicciones semejantes. Una mosca dentro de uno de estos vidrios, parece mucho mayor que el mismo vidrio. Vé aquí, Rousseau, y créelo sin mérito alguno ni hacer obsequios á Dios. La parte parece mayor que el todo, y el contenido es cuarenta ó cincuenta veces mayor que el vaso. ¿No sería conveniente que Juan Jacobo Rousseau tomara aquí una lección de su colega Voltaire? Ya oímos decir á este segundo, y él también lo repite, que las sensaciones de *las grandezas de los objetos son un problema, que no sabrá resolver jamás la Geometría, ni la Física*.

«Es en vano (más precisos son para mi caso sus términos) explicar *este misterio* por el camino ó por la forma que toma el humor cristalino en nuestros ojos. Cualquiera suposición que se haga, el ángulo bajo el cual miro á un hombre distante

de mí cuatro piés, es siempre doble respecto del ángulo bajo el cual le veo á ocho piés de distancia, y la Geometría no resolverá jamás este problema..... Estas líneas y ángulos geométricos no son realmente la causa de que veamos á los objetos bajo tales grandezas y á tal distancia (1).

Nuestra ignorancia quiere sondar y arrastrar por el suelo al mismo misterio de la Sabiduría. El Criador que puso en las sensaciones de los objetos estos misterios de los tamaños de las cosas, donde ven los incrédulos confundirse los principios de la Geometría y de la Optica, ¿no sabría abreviar su Cuerpo, hasta desaparecer á nuestros ojos, por sernos útil en el Sacramento? No quiso el Señor ser allí grande en número, ó en la mole; sino en la virtud. Allí es máximo, al modo que lo es en la sabiduría con qué abrevia los cuerpos de todo un gran país con montes, campiñas y cielos en el fondo del ojo; como lo es la operación del alma, que desde una glándula del cerebro (según

---

(1) Volt. Elem. de Newt. 153. C' est en vain qu' on veut expliquer ce *mistère* par le chemin, ou par la forme que prend le cristalin dans nos yeux. Quelque supposition que l' on fasse, angle, sous le quel je vois un homme á quatre piedi de moi, est toujours double de l' angle, sous le quel je le vois á huit pieds: et la geometrie ne resoudra jamais ce probleme..... ces ligne<sup>s</sup> et ces angles geometrique ne sont pas plus reellemnt la cause de ce que nous voyons les objets á leur place, que de ce que nous les voyons de telles grandeurs, et á telle distance.

la hipótesis) percibe reducidas todavía á imperceptible espacio las especies de los sentidos. *Hic atque hujusmodi rebus infinicans magna de minimis, qui non est parvus in parvis.*

Si preguntamos ¿por qué el cuerpo del Señor se contiene bajo la más mínima especie sensible de pan ó de vino? Nos responde Santo Tomás que la primera razón es mostrar la grandeza de la Sabiduría del que hizo tan admirable obra (1). Quien quisiere percibir mejor la realidad de estos objetos, tome bien el microscopio de la fé. Presumir entenderlos sin esta, es lo mismo y aún mayor necesidad, que intentar ver y delinear los vivientes invisibles con una vista enferma y sin tubos. Sobre todo, acerquése con humilde fé, y tomen el Sacramento del Señor, y el gusto les abrirá los ojos. *Gustad y vereis.* No se pueden explicar todas nuestras percepciones, ni por la vista ni por los otros sentidos. Los secretos modos con que obra el alma hasta en las cosas comunes, nos son inexplicables. De una manera hieren las cosas visibles en la retina, y de otra muy diferente llegan al secreto retiro donde el espíritu juzga de ellas; y este juicio es el que nos dirige para el discernimiento de las cosas, y no la sensación de los ojos.

---

(1) D. Thom. opusc. de Sacrament. Cur corpus Domini contineatur sub tam parva specie panis? Prima ratio est, demonstratio magnitudinis sapientiae artificis tantaerei.

El mismo Voltaire prueba esto, con la experiencia de un ciego de nacimiento. En el año de 1729, dice, que Mr. Chiselden, famoso cirujano, imaginó que podría dar vista á un muchacho que había nacido ciego, en batiéndole esto que llaman cataratas; porque sospechaba que se le habían formado estas casi al momento de su nacimiento, y propuso desde luego hacer la operación. El ciego rehusaba consentir en ella. No suponía que el sentido de la vista pudiese aumentar mucho sus placeres. Como quiera que fuese, la operación se hizo y tuvo efecto. Este muchacho de cerca de catorce años, vió por la primera vez la hermosura de la luz. Su experiencia confirmó todo cuanto Locke y Barclay habían previsto en un caso semejante. «En mucho tiempo no supo distinguir la grandeza, ni la situación, ni aún las figuras de los cuerpos. Un objeto de una pulgada puesto delante de sus ojos, y que le ocultaba una casa, le parecía tan grande como la casa. Estaba tan lejos de juzgar de los tamaños de los cuerpos, que después de haber percibido por la vista que su casa era mayor que su habitación, no concebía como podía su vista darle esta idea. Hasta después de dos meses de experiencia, no pudo creer que los cuadros representasen á los objetos sólidos. Y cuando después de largos ensayos, creía todavía que eran cuerpos y no superficies las que estaban pintadas en los lienzos, tendía hacia ellos la mano y se admiraba de no cojer aquellos cuerpos

densos, cuyas representaciones comenzaba á discernir. Preguntaba cual de los dos sentidos le engañaba, si el tacto ó la vista (1).

Sobre este caso, que es muy verosímil, ¿qué confianza se puede tener de aquella regla, *el todo es mayor que la parte*, para juzgar claramente sobre las percepciones y operaciones del Sacramento de la Cena? ¡Oh, que ninguna cosa son la razón humana y los sentidos, para argüir con ellos al que los hizo! Cuando yo considero á los Discípulos que iban á Emaús, veo que sus ojos estaban de tal manera impresionados, que no veían la especie de su Maestro á quien conocían, y con quien hablaban. Tan facilmente se alteran estas sensaciones respectivas á las figuras, á las distancias, y á las grandezas de los cuerpos. Reciben, finalmente, en el castillo la cena del Señor, y entonces se abrieron sus ojos, y le conocieron por entre las quiebras del pan. (2)

De todo lo dicho sacamos argumento que prueba la necesidad que tienen los sentidos y la razón humana de remedios y de socorros, para percibir la verdad de las cosas. Si nuestros ojos no pueden ver á muchas criaturas vivientes sin el auxilio de un vidrio, que haga mayores en nuestro sentido

---

(1) Voltair. Ibid. pag. 155. 156.

(2) Juc. cap. 24.

sus imágenes; no hay por qué insultar á la Divina Majestad dudando de la autoridad de su infalible testimonio, ni por qué negar á nuestra razón la necesidad de un instrumento como la fé, para poder entender muchas ideas divinas y sutilísimas, que se ocultan en el misterio de la Religión. Del mismo modo se prueba la necesidad de este don de la fé, para alcanzar á percibir verdades soberanas, que están remotísimamente sobre la esfera de nuestra razón. De suerte, que para descubrir lo que hay en los misterios secretos, sirve la fé como de un microscopio; y para acercar á nuestra razón las verdades sublimes y altísimas, tiene la misma fé el uso de los telescopios.

¿Quién negará la necesidad que tienen nuestros ojos de estos vidrios, para ver lo que sucede mas allá de la órbita del Sol? ¿Y quién podrá tampoco decir que los que se sirven de estos instrumentos obran contra sus sentidos, desprecian los informes de la vista y *hacen ultraje al Criador*, que nos la dió para que siguiésemos sus sentimientos? Si alguno dijera esto á un astrónomo, le daría mucho que reír. No lo creería digno de contestarle; pero si quisiese usar de paciencia y emplear un poco de tiempo en desengañar á un alucinado, le diría que el telescopio y otros instrumentos de su especie, no eran ni se llamaban antojos, sino anteojos; porque no se empleaban para rechazar el sentido de la vista, ni para extinguirlo, ni eran contra esta luz natural, sino que

se tomaban en su socorro y se ponían de parte de ella para irle abriendo camino, y elevándola á donde por sí sola no presumía subir.

Todo el arte de estos instrumentos se reduce á añadir vidrios á vidrios, como quien añade unos ojos á otros; (1) para ver con cuatro ó con seis lo que no se ve con dos. Su operación secreta se reduce á sacar nuestra vista al camino de las especies visuales, que ciertamente no llegarían de cansadas á entrar por sus puertas. O mas propiamente: las especies de los objetos que la luz lleva á los ojos, alcanzan á distancias determinadas según la grandeza de aquellos; porque sobre ellos, como sobre una base, se forma una pirámide; y esta se alarga mas ó menos, según la anchura de la base, al modo que se extienden las sombras en los cuerpos. Si el cuerpo está muy distante, puede no llegar á nuestra vista esta especie de sombra ó imagen que la luz saca de él. Entonces la pirámide concluye, y se cierra antes de llegar á nosotros; luégo no puede pintar en el fondo de nuestra vista la imagen del objeto. El oficio que para estos hacen los anteojos de larga vista, es como el de una mano que se alargase y presentase una habitación á los rayos visuales, que iban ya á caerse

---

(1) Fracastor Homocentr. cap. 8. Si quis per duo specilla oclularia perspicat, altero alteri super posito, majora multo et propinquiora videbit omnia.

de cansados, para traerlos y llevarlos á nuestra vista. En los vidrios de estos instrumentos vuelven á ensancharse las pirámides ópticas, (como desde una base mayor) pueden hacer ya un camino más largo, que alcance hasta el fondo de nuestros ojos. Esto es á lo que se reduce el servicio de estos instrumentos, examinándolos muy por encima y sin entrar en explicaciones prolijas. No es menester más para juzgar si ellos son contrarios á nuestra vista, ó provechosos.

Pues semejante servicio y utilidad ha traído la revelación á la razón natural; y no es menor la necesidad que esta tenía de un auxilio tan ventajoso. Sin él no vé el hombre-animal las cosas del espíritu de Dios. Parece que habló de esto San Pablo, cuando explicando el modo con que ahora vemos las verdades celestiales y espirituales dice que ahora vemos por un espejuelo y en pequeño ó en enigma, y hasta que revelada la faz del Señor, le veamos cara á cara, *videmus nunc per speculum in enigmate*; en el presente estado vemos por anteojos, porque la razón es muy corta de vista y necesita de una virtud que la alargue, y del poder para llegar á los objetos invisibles; por eso llamaron videntes á los profetas, porque ès medio de pueblos que no usaban sino de la corta vista de la razón, ellos eran al modo de unos especuladores, ó como los que suben á unos observatorios altísimos, y con el auxilio de sus anteojos avisan muchas cosas que han de verse después por los pueblos. Desde allí

columbran á distancia de muchas millas de mar las naves que andan por el golfo y hasta distinguen de qué nación son, y si traen la guerra ó la paz. De todo avisan á la ciudad, y se previenen, para la defensa ó para recibirlos como á hermanos. ¿No sería necio el que se riese de los anuncios que hace desde su observatorio el centinela, y publicando que eran visiones fantásticas todo lo que añadía á lo que ellos veían, se opusieran á que se previniese el puerto y la plaza contra cualquier insulto? No sería menos temerario quien por el extremo opuesto se jactase de que sin antejo se podía ver lo mismo y prevenir igualmente los casos.

Esta es literalmente la temeridad de los *naturalistas*, que exaltando neciamente los poderes de la razón humana, la hacen suficiente para todo conocimiento, y declaran por enemigos de ella á los que creen que además de sus miras comunes, hay necesidad de otra cosa más. Estos locos panegiristas del discurso humano, son los que discurren menos; y aún en lo más llano están dando de ojos. La experiencia es buen testigo de esta verdad. Ellos ignoran ya con todas sus letras y filosofía aquellas cosas que ven y saben los rudos sin esta instrucción. La misma idea de Dios les es dudosa; luégo finalmente, su filosofía, que es más bién el humo y el lenguaje de sus pasiones, viene á ser para ellos un *anti-ojo* ó un vidrio maligno, por donde no les pasa más luz que la que puede que-

marlos. Así se verifica y entiende bien de los impíos aquel versito del salmo: *Vino sobre sus ojos el fuego, y no vieron al Sol.* (1).

Estos vanos filósofos, principalmente los de nuestros días, se apostan en las calles y plazas del mundo, y al modo de otros charlatanes que venden romances y novelas, pregonan su sabiduría, sus descubrimientos, y prometen vender la luz que afectan tener escondida en el puño de la mano. Mis versos, grita un orgulloso inglés, van á extinguir la vulgar lámpara del error, y á dejar entrar en los ojos de los mortales una luz nueva.

*Qu' éteignant de l' erreur le vulgaire flambeau,  
Je fis sur les mortels briller un jour nouveau.*

Como si dijera: mi filosofía reciente es una nueva llama; un fósforo que arde á impulsos del aire de nuestra vanidad; un meteoro que por raro ó nuevo arrebató los ojos de muchos, y muda en cada instante de forma y de situación; por último, un cometa, que brillando como una nueva estrella, amenaza caer sobre el Sol, ó sobre esta

---

(1) Psalm. 57. P. 9. Supercecidit ignis, et non viderunt solem. Adviértase que todo el propósito de este salmo es descubrir la suerte miserable de los impíos, Y los describe así: *Alineati sunt á vulva, erraverunt ab utero, locuti sunt falsa. Furor illes secundum similitudinem serpentis; sicut aspidis surdae, et obdurantis aures, quae non exaudiet vocem incantantium, et venefici incantantis sapienter.*

*lámpara vulgar* de la fé universal ó católica, ó sobre la recta razón de todos los hombres.

Estas son las propiedades de esta *luz nueva* de la remozada filosofía. Su objeto es apagar las luces comunes ó (como ella dice) *vulgares*; quemar y no alumbrar. Jamás se debieron hacer de algún otro maligno cometa tan funestos propósitos contra los hombres. Será su efecto el caos más obscuro donde caiga nuestro juicio y razón común. «Si podemos envilecernos todavía, más es cerrando los ojos á las claras luces de los testimonios que por todas partes nos alumbran é iluminan, por seguir las pequeñas centellas que deslumbran en Bayle y Montagne. Estos sabios argumentadores confiesan que ignoran (1) á donde nos llevan; y con todo eso los tomamos por guías... Nosotros huimos la luz si los seguimos... ¿Que viene á ser en este punto su ingenio? Nada.... ¿Nos podrán hacer sus tinieblas que veamos claramente? ¿Y no será el colmo de la imprudencia si al vernos por sus dudas fuera de todo concierto y caminos, sin saber siquiera dónde estamos, los oímos que todavía nos dicen: Adelante, caminad con audacia, que no hay que temer?»

Infieran de estas cosas los desapasionados, quienes son los antiracionales ó los enemigos de la

---

(1) Spectac. de la Nat. T. 16. pag. 387.

razón; si los vanos filósofos, ó los cristianos, y finalmente, si basta la filosofía para alcanzar á ver todo lo que el hombre tiene necesidad de entender, ó si es menos que indispensable y necesaria la *sobrevista ó largavista* de la revelación para la vida presente y para la venidera. Cualquiera de sano juicio conoce claramente que si la razón humana era por sí sola débil y necesitada, por el polvo de tantos errores que han excitado los filósofos y echado sobre los ojos racionales, halla en estos una necesidad otro tanto mayor. Es bien cierto que toda la falsa filosofía tiene más parte del fuego de las pasiones, que de la luz del entendimiento. Cualquiera idea que ven, no es sino por entre los vidrios de sus intereses particulares; ó ya para defender su codiciada libertad, ó ya para gozar de sus pasiones pacíficamente, si pudieran inculcar en su corazón la idea de que no hay de quien temer. Todo cuanto saben es revelado por su carne y sangre. A ellos les parece que han descubierto una fuente de nuevas luces. Es cierto que ven á estas multiplicadas; pero esto proviene de que sus ojos son como los del ebrio, están legañosos. A los ojos así enfermos, notó ya San Jerónimo que se suelen representar las luces más (1)

---

(1) D. Hieronimo in Math. cap. 6. Lippientes oculi solent videre numeros: simplex oculus et purus simplicia intuetur et pura.

numerosas; tal como el ojo sencillo y puro vé al cuerpo de la luz con la simplicidad que le es natural; así es ni más ni menos, esta variante y multiplicada ilustración de los filósofos.

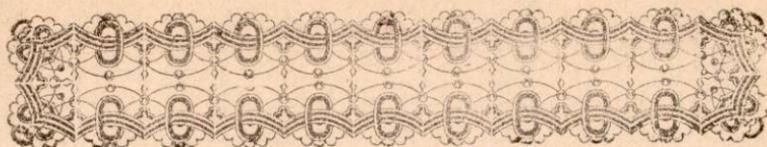
¿Qué serán los pueblos ciegos fiados á estos ojos enfermos y no menos ciegos? Si la luz que había en las naciones era esta filosofía, y esta misma luz eran tinieblas, ¿cuan tenebrosas serían las otras tinieblas? (1) Ni los filósofos veían, y cuando veían, no querían, por cierta ambición de distinguirse, que los otros vieran. *¡Ay de vosotros!* podía decirles, y mucho más á los de nuestro tiempo, *¡ay de vosotros, que presumís tener la llave de la ciencia (2) y con todo eso no quisísteis entrar y lo prohibísteis á los que entraban!* Se ilustrará esto aún más, si consideramos los embarazos que han puesto los filósofos para impedir la verdadera instrucción del entendimiento. Lo veremos en el artículo siguiente, ciñéndonos á cierto punto todavía más particular: y es la ventaja que hacen los modernos á los antiguos en esta malignidad de hechar polvo ó fuego sobre los ojos de la razón.

---

(1) Math. 6. W. 32. Si ergo lumen, quod in te est, tenebrae sunt ipsae tenebrae quantaerunt?

(2) Lucae cap. 11. W. 12. Vae vobis.... quia tulistis clavem scientie, ipsi non introistis, et eos qui introibant prohibuistis.

---



## CAPITULO VI.

---

LOS ANTIGUOS FILÓSOFOS NO TRATABAN  
DE ILUSTRAR AL GÈNERO HUMANO; PERO LOS MODERNOS TRATAN  
DE CEGARLO. LUEGO CRECE POR ELLOS MISMOS LA NE-  
CESIDAD DE LA REVELACIÓN

**L**ACTANCIO culpa á los antiguos filósofos, y es-  
pecialmente á Cicerón (1), porque ha-  
biendo conocido el error de las falsas religiones, y  
viendo que los hombres se postraban ante todo lo

---

(1) Lactant. de Origin. erroris Institution, lib. cap. 3. Intellegebat Ci-  
cero falsa esse quae homines adorarent. Nam cum multa dixisset, quae ad  
versionem religionum valerent: ait tamen non esse illa vulgo disputanda, ne  
susceptas publice religiones desputatio talis extinguat. *¿Quid ei facies, qui  
cum errare se sentiat, ultro ipse in lapides impingat, ut populus omnis ofen-  
dat? ¿Ipse sibi oculos cruat, omnes caeci sint?*

que era menor que ellos, con todo eso procuraban que ni aún se hablase contra dichas supersticiones recibidas, y ellos mismos se entregaban á su práctica, cuyo error conocían. ¿Qué amor á la humanidad era este, que por no despertar á los hombres los dejaba morir en su letargo? ¿Qué pena merecía aquel que conociendo que yerra cae todavía de ojos contra las piedras, porque el pueblo tropiece también y caiga? ¿Qué juzgaremos de aquellos filósofos que no eran beneméritos de los otros, porque se precipitaban con ellos? Demostrad, Ciceron, que teneis virtud para sufrir un peligro porque todo el pueblo sea sabio. Esta era la acción más digna de todos los nervios de tu elocuencia. No temas que te desampare la razón en la buena causa, cuando tan copiosa y fuertemente sostuviste las malas. Si eres filósofo, no debes temer la muerte ni la cárcel de Sócrates. Sería de mejor color que padecieses por patrocinar la verdad, que por encender las parcialidades y la rebelión. No te serán tan gloriosas tus *Filípicas*, como te serían las exhortaciones para sacudir el error de los ojos humanos. Pero condolámonos de tu timidez, aunque es menos digna de un filósofo. ¿Más porqué él no se libra siquiera así mismo del error? Véole venerar á los simulacros: sabe bien que son vanos, y con todo hace lo mismo que aquellos á quienes llama necios. ¿De que le aprovechó entender la verdad que no se atrevió á defender ni seguir? Pero si yerran voluntariamente los que

saben que yerran ¿cuánto más no había de errar el vulgo indocto? A estos hombres acusa gravemente el mismo filósofo y poeta como á despreciables y abatidos, porque contra la razón de su naturaleza se postraban ante unos dioses no más que de tierra; y dice de sus hermanos....

*...Et faciunt animos humiles formidini Divum,  
Depresosque premunt ad terram.*

Cuando decía esto, sentía que ningún culto se debía dar á dioses que no cuidan de las cosas humanas. Y en otro lugar tiene por vanas todas las religiones, y por inútil el culto de las divinidades.

*Nec pietas ulla est, velatum saepe videri  
Vertit ad lapidem, at que omnes accedere ad  
aras,*

*Nec procumbere humi prostratum, et pandere  
palmas*

*Ante Deum delubra, nec aras sanguine multo  
Spargere quadrupedum, nec votis nectere vota.*

Todo lo cual si era en vano, no convenía que unos espíritus, sublimes y sabios se derribasen para hacerlo, sino que meditasen en su lugar las cosas celestes. Hallamos, pues, que los más prudentes filósofos murmuraron de las vanas religiones, porque sentían que eran falsas; pero ninguno acertó jamás á introducir la verdadera; porque ignoraban cual era, y donde se hallaba; y así volvieron á errar, desesperando de que pudiese haberla, no habiéndola ellos descubierto; luego die-

ron de ojos (1) en otro error mucho mayor que el de aquellos que seguían la religión falsa.

Tal era el deplorable estado de los sabios antiguos sobre el estado de la Piedad; pero estos *animales de gloria* (así llama Tertuliano á los filósofos) que habían poseído pacíficamente el respeto de las naciones mientras los siglos de ignorancia, perdieron su carácter desde el anuncio del Evangelio. Esta nueva y bella luz les quitaba el magisterio sobre los pueblos, atraía hacia sí los ojos de todos los hombres; y los Huertos, Pórticos y academias de la filosofía sentían su soledad y su universal deserción.

Irritada con esto la envidia de aquellos orgullosos maestros, comenzaron á ser más celosos que antes, por reparar su crédito y dilatar su doctrina. No solo en Atenas hicieron resistencia á San Pablo (2); pero después, por los años 37 de Cristo se erigieron los sofistas en misioneros para predicar contra las verdades y máximas cristianas. Muchos filósofos, dice Fleury, vagaban entonces por las provincias (3), y especialmente por los grandes ciudades perorando ante las muchedum-

---

(1) Lactant. *ibid.* Impugnatae sunt ergo á prudentioribus falsae religiones, quia sentiebant esse falsas: sed non est inducta vera, quia qualis, aut ubi esset, ignorabant.

(2) Act. Apostolor. cap. 17. W. 18. 31. etc.

(3) Fleury. an. Cristi. 73. lib. 2. parr. 43.

bres para que se restituyesen las antiguas costumbres, y trabajaban por sumirlas más y más en las viejas supersticiones.

Sobre todo se hizo famoso Apolonio el de Thyane, á quien unos llamaban Mago, otros filósofo pitagórico, y era más bien lo uno y lo otro. Tras de este iba Eufrates Tirio, quien de su amigo íntimo que era primero, se cambió después en un enemigo implacable. Se adornaba Eufrates de una barba y cabello largo y blanco; se ayudaba de una persona prócer, corpulenta y respetable. Mostraba una profunda ciencia, y fingía exteriormente unas costumbres decentes. Su conversación era sosegada y suave, su vida austera y hacía ostentoso menosprecio de todo dolor y de todo placer. Si hoy se dejara ver aquel en París y en otros pueblos, advertirían que no era Rousseau el primer filósofo que con unos discursos más suaves que el aceite, y fingiendo una pobreza cínica, un desinterés severo, un comer del trabajo de sus manos, y un exterior propiamente singular, piensa arrastrar á infinitas personas hasta su profunda impiedad, y arrancarlos de la comunión de los cristianos, que no estudian de ese modo en cubrir sus defectos. Estas representaciones solo pueden engañar á los que no saben la vieja comedia que vuelven á representar. Para los que ven el teatro del mundo desde antes que nacieran, y consideran los años antiguos, era necesario que los recientes filósofos *anti-cristianos* descu-

brieran una singularidad más rara que no hubieran extrenado sus precursores; pero volvamos á éstos. Al mismo tiempo que Eufrates, andaba Demetrio Cinico, Artemidoro, Musonio, Damis, Luciano, Dion Prusano, Chrisóstomo, llamado así entre ellos por su facundia suave y dorada.

Estos y otros semejantes emisarios del *Anti-Cristo* aparecieron en el teatro del mundo á mantener el imperio de su impía filosofía, que por todas partes se arruinaba. No fueron necesarias muchas pruebas para apagar su celo, y apurar su constancia. Los poquísimos reveses que experimentaron de parte del pueblo, é igualmente de parte de Vespasiano, cuyos reveses eran certificado de sus ocultas sediciones, bastaron para disiparlos.

Después, en tiempo de Juliano, hizo otro esfuerzo la superstición de acuerdo con la pseudo-filosofía, para levantarse sobre sus ruinas. Aquel miserable emperador á un mismo tiempo impío y supersticioso, llenó su Consejo de todos aquellos filósofos y agoreros, que había conocido en el Asia menor, y otras partes, durante sus primeros estudios. Jamás se vieron los sofistas y encantadores gozando de más fortuna. Eran tratados como el emperador mismo; y el emperador no quería ser tratado sino como filósofo, y como el reparador de los Ritos Viejos.

Hizo de su palacio una verdadera aula donde adivinaban y disputaban sin cesar los filósofos,

Agoreros, Trágicos y Decidores que hoy se llaman *Hombres de espíritu*. Escribíales para convocarlos con la familiaridad y dulzura propias de condiscípulos y amigos. Así hizo venir á Prisco filósofo griego, y á Máximo. No pudo engañar á Crisanto, quien presagió el fatal fin que tendrían estos proyectos ocultos contra el Cristianismo. *Oh, mi caro Máximo*, decía este filósofo más sagaz, *yo resuelvo morir en este ángulo del orbe* (1), *y aún si pudiera me ocultaría en los subterráneos, para proveer á las desgracias que amenazan caer sobre nosotros*. Luego no pudiéndolo traer Juliau no, tuvo (para satisfacer su antigua amistad) que nombrarlo Supremo Sacerdote de Lidia, y á su mujer Suma Sacerdotisa.

Cuando Máximo venía de viaje, salían las ciudades á rendirle los honores supremos, según las órdenes que tenían para ello del emperador. Este se hallaba arengando, ó haciendo un discurso al Senado, cuando supo la llegada de Máximo, y dejó el discurso y también el Senado, para correr á recibir en el pórtico á su huesped, abrazándolo y besándolo delante delante de todo un pueblo. Introdújolo en el Senado, que tuvo que olvidarse de sus costumbres y de su antigua autoridad, para ver con menos vergüenza que un hombre pere-

---

(1) Apud Fleur. Histor. Eceles. lib. 15. parr. 2.

grino y desconocido se entraba por sus asambleas sin preceder aviso alguno. Al emperador y á él se les iban día y noche consultando sus artes y sus brujerías (1). A Máximo se le habia concedido la suma autoridad de las cosas, y se hacía con esto insufrible aun para con los otros filósofos, que sin embargo comian á la mesa con Juliano, y él brindaba á los dioses por la salud de aquellos. En estos conciliábulos no se trataba sino de los medios más ciertos de hacer olvidar la Religión Cristiana, y reponer en su antigua paz á la idolatría. En una de sus cartas al filósofo Máximo, se complace en decirle que él y las tropas que le seguían desde las Galias al Ilirico, servian ya á las antiguas divinidades; que les mataban públicamente bueyes, y les ofrecían muchas hecatombes en accion de gracias (2). Pero del éxito de estas empresas de la pseudo-filosofía se puede juzgar por el fin desastroso de aquel emperador extravagante y siempre variable. Parece que han querido renovar aquellos antiguos proyectos los pseudo-filósofos de

---

(1). Eunap. 93. Fleur. ibid.

(2). Epist. 38. apud Fleuri aun. Crist. 361. lib. 24. parr. 24. Aperte Diis servimus, et copiarum multitudo, quae me sequitur, in Deos pia est, Publice bobes immolamus, jamque Diis plures hecatombes, in gratiarum actionem, sacrificavimus. Dū me jubent puritatem, quantum posum servare et libenter obediv. Magnan mihi mercedem laborum promittunt, simihime tipis non desim.

nuestros días. Nada les pesa tanto como ver lo extendido y afirmado que está el Cristianismo. Lloran frustrados los intentos de Juliano, á quien por esto adoran como al mayor de los emperadores. Todos ellos se le parecen bien; si nó en la dignidad real, ni en el nacimiento, á lo menos en la dignidad y en la apostasía. Así como aquel zorro ya fué cristiano y ya monge, cuando le convinó engañar á Constancio, pero siempre impío de corazón, así estos hacen por borrar de sus almas el carácter cristiano con la sangre de las víctimas que en su corazón ofrecen á su adorada Gentilidad. Aventajan con todo eso á aquellos en el odio contra Jesucristo, y en la sagacidad para apartar á los hombres de su Sagrada Religión.

Entre las mil maneras de dañar que han meditado para que no llegue la luz á las almas de los racionales, es singular la astucia de Mr. Freret. Sobre la máxima general de prudencia de no creer ligeramente, quisiera el citado anticristiano que no creyeran los hombres al Evangelio, sin hacer primero un exámen para el cual no es bastante la vida ordinaria, ni el talento común de las gentes. No se contenta con que se examine una religión sola; «hay en el mundo (añade) (1).

---

(1). Il ne suffira pas, dit, d' avoir examiné une seule religion: il y á dans le monde une infinité de sectes qui se vantent de tirer leur origine du

una infinidad de sectas, que se alaban igualmente de traer su origen del cielo. Todas se fundan sobre un mismo género de pruebas. Para dar la preferencia á una de entre ellas con conocimiento de causas, sería necesario compararlas entre sí, y juzgar cual es la más bien fundada.»

*1 que* ¿Pues qué no pide á cada hombre este enemigo de los hombres para examinar solamente la Religión Cristiana? Solo para el ramo de las profecías quiere cualquier persona, sea la que fuere, que tenga un aparato de ciencia de que ciertamente no gozará él mismo, con creerse filósofo. Lo primero que pide para juzgar de la profecía, es que se sepa bien el tiempo en que vivió el Profeta, para conocer si el vaticinio es ó nó posterior al suceso. Lo segundo, la lengua original, en que se habló y escribió la profecía, para entender bien su verdadero sentido. Lo tercero, las circunstancias en que se hallaba el profeta, para asegurarse de que no pudo conjeturar lo que predijo. Lo cuarto, comparar la profecía con otros vaticinios que la casualidad ha podido verificar.

Para creer los milagros y cada uno de los hechos que se refieren en los libros sagrados, pide larga-

---

ciel. Elles se fondent toutes sur le même genre de preuves. Pour donner avec connoissance de cause, la preference entre elles, il faudra les comparer, et juger quelle est la mieux sonde. Freret. Exam. Critic. des Apologistes de la religion chrétiens cap. 12.

mente y como que nada le cuesta, lo siguiente: que cada uno se asegure por demostración de la autoridad de los libros donde se refieren y también de que, las pruebas de que son auténticos, exceden en firmeza á cuanto han dicho todas las otras sectas en favor de sus libros, para llamarlos inspirados (1).

¿Quién no se hace cargo por lo poco que he indicado del insoportable trabajo que estos espíritus fuertes ó durísimos quieren sobreponer al yugo suave del Cristianismo? Si un hombre ó una mujer (pues no debe haber diferencia) hubiera de apurar antes de bautizarse todos estos largos estudios ¿quien sobreviviría para poder decir: *creo*, y hacerse cristiano? Ya veo que este inconveniente no pesa nada entre nuestros pseudos filósofos; porque, antes al contrario, es esto lo mismo que ellos procuran: es decir, que nadie crea en Jesucristo.

Pero lo mismo se inferirá respecto de cualquiera religión; pues á ninguna deberán dar la preferencia, sin que primero (según los nuevos maestros del mundo) hayan acabado de examinar á to-

---

(1) Comment un homme peu instruit pourra se convaincre que ces livres (qui rapportent les miracles) ne son pas l'ouvrage de l'imposture tandis que le genre humain est partagé en diferentes sectes, qui prodissent toutes en faveur de leurs opinions des livres, qu'elles pretendent également inspirés.

das las otras. Luego deberán primero apurar todo cuanto hay que saber en la Religión Cristiana, aún cuando no sea para abrazarla. Deberá saber el verdadero sentido de cada una de las palabras del antiguo y nuevo Testamento, tradiciones, las circunstancias de todos los hechos que en ellos se insertan; los tiempos en que intervinieron; las personas que concurrieron; las referencias que hacen á la historia de los tiempos y las lenguas en que se hablaron ó escribieron. Esto es solo por la parte de la Religión Cristiana; luego tendrá que hacer la misma calificación de todas las sectas una por una, por el mismo orden. Conociendo la historia de sus jefes, hasta apurar todas las dudas de cronología sobre el siglo en que vivieron ó escribieron; las circunstancias en que hablaron; las lenguas originales en que se explicaron para entender el sentido de sus mitologías ó fábulas. De este modo piden nuestros filósofos, para solo el acto de creer, una suma de ciencias, que jamás hubo sabio alguno en el mundo que las haya juntado en sí solo.

Los tiempos que antecedieron á la guerra de Troya, es necesario que dejen de ser fabulosos, como se llaman; y que se depure la verdad de las cosas que entonces pasaron. Es también preciso, para cumplir con lo que exigen nuestros filósofos, que se encuentren los libros perdidos, y los autores, de que aún no hay memoria; porque ¿quien sabe lo que en todos ellos nos queda por

ver y saber, para informarnos plenamente antes de resolver sobre lo que ahora se dice, y poder dar la preferencia á una opinión sobre otra? ¿Esto adonde va á parar? A que ningún hombre estrene jamás su razón asintiendo á cosa alguna: A que ningún racional pueda aceptar alguna religión falsa ó verdadera: A que los niños, las mujeres, los rudos, los sabios, los hábiles, ó los medianos esten siempre sin creer nada, ni á nadie. En una palabra, esto va á parar en que todos los racionales han debido, y deben ser, pirronianos, ó fátuos, que es una misma cosa. Ved aquí descubierta la maligna arte de alejar toda religión de la vista de los hombres. Por este camino cubierto se combate el fundamento de todos los estados que es la religión, y el carácter más propio del hombre racional que es conocer y adorar á su Criador. Ultimamente todo se encamina á desmentir la Magestad Divina y negarle crédito á su palabra. Si Freret no escribiera esto en París sino en Atenas en tiempo de Sócrates, ¡cuantos decretos de muerte ó de proscripción hubieran caído sobre él! ¡Como graduarían un crimen que además de sepultar en el olvido á la Magestad Divina tiraba á destruir toda sociedad humana y todo estado político!

Si es imprudencia abrazar á la religión católica sin todo este tren de pruebas, desde luego descuentan, y hacen incapaces de ella, y aun de toda religión á la mitad del género humano, que son

las mujeres, pretendiendo enmendar las costumbres del mundo y de todos los siglos, y que aquellas, dejando los cuidados domésticos, gasten su vida en disputas y cuestiones interminables. También hacen incapaces del beneficio de la religión á todos aquellos hombres que mueren antes de haber acabado el exámen que se pide. Así mismo excluyen de la ciencia de la salvación á mas de las tres cuartas partes de los hombres, que son necesarios para servir á la agricultura, á las artes, al comercio, al servicio de las armas, y al servicio de los otros. De estos poquísimos que restan, los unos son necesarios para administrar justicia, y gastan el día y la noche ocupados en los pesados cargos de la Magistratura. Los otros necesitan emplear su vida para alguna facultad solamente; como la Jurisprudencia, la Medicina, ó alguna parte de las Matematicas; ó para diversos empleos de Política y de Economía; de suerte, que de entre todos los nacidos, solo quedará un puñado de filósofos ó de argumentadores, que presumen en su gabinete poder dedicarse al examen de todas las religiones. Solamente esos pocos hombres quedan capaces de poder esperar hacerse aptos para conocer alguna religión salvadora. Ved aquí, vuelven los filósofos modernos á intentar esconder la sabiduría en su mano, como presumían tenerla los antiguos. Así procuran arrebatarse con envidia del seno de los pueblos y de la mano de los niños este don precioso de las verdades salvado-

ras que Jesucristo ha dado gratuitamente y sin trabajo alguno ni excepción de personas.

Este es el fin que persiguen unos espíritus enemigos del género humano. Quieren volver el día en tinieblas, y hacer entrar á todos los hombres en unos caminos difíciles, donde no hay salida. Piden mucho mas á cada uno de los que han de creer que lo que pedían á San Justino los pitagóricos. ¡Filósofos, turbadores de la luz y de la paz! La verdadera religión se sabe ó se vé tan presto y con tanta facilidad, como la misma luz por los que tienen un ojo claro y sencillo.

Que ninguna revelación ó religión se debe recibir sin examen, es verdad. Jamás negarán esto los que conocen bien el espíritu del Cristianismo. Tenemos no solo consejo, sino hasta precepto ó mandato de no creer á todo espíritu (1). Mandó el Señor probarlo todo, y tomar solamente (2) lo bueno. ¿Quién hay tan prudente y tan suspicaz en cuanto á doctrina y revelaciones como la Santa Iglesia? ¿Donde se hace un juicio tan severo en los casos milagrosos, y de los efectos extraordinarios? No se concede algún valor á ninguna revelación ú oráculo, que pesado en esta justísima balanza, es hallado teniendo menos. ¿Los anti-cris-

---

(1) Epist. Joan. cap. 4. W. 1.

(2) Ad Thesalon. cap. 5. W. 21.

tianos ignoran esto? ¿Cuales son los motivos de sus querellas, y de sus declaraciones contra el rigor é intolerancia de la Iglesia? ¿Como se han podido olvidar tan pronto de lo que frecuentemente tienen á la vista, cuando se trata del artículo de la *Intolerancia*? Acuérdense ahora de lo inexorable que es la religión Cristiana al pretenderse consentir ó disimular doctrina ó hecho, que no es fundado ni probado. Por no condescender á *dos palabras de controversia*, ni á una voz que sea disonante de la pureza de la verdad, dicen ellos, que se ha movido el mundo para estos concilios generales. En esto que reprenden, pueden ver si la religión católica es descuidada ó indulgente en ningún punto conducente al exámen de las doctrinas.

Podrá ser útil dar aquí alguna idea de dos métodos diferentes que reconocen los Teólogos acerca de este exámen. Hay un método llamado de *discusión*, y otro, que se dice de *prescripción*. El primero exige un exámen en singular de cada una de las verdades de la Religión, ponderando y estimando el mérito tanto de sus pruebas como de su calidad. El segundo método se va desde luego á la prueba de un artículo capital, de cuya verdad depende infaliblemente la certeza de otros muchos artículos: como una vez probada la infalibilidad de la Iglesia en sus decisiones, está suficientemente fundada la certeza de todos aquellos

artículos que la misma Iglesia nos declara y enseña.

Ambos métodos se desenvuelven dentro de la Religión Católica. El método de *discusión* es necesario para el cuerpo entero de la Iglesia. Es también muy útil para todos aquellos doctores que tienen talento, rectitud, tiempo, y oportunidad para sondar los fundamentos de los artículos que se proponen á los fieles. Con esto previenen las objeciones de los genios impíos y peligrosos, que introducen por todas partes sus dudas, y su inquieta curiosidad. Pero es necesario reconocer con el doctor Arnaldo, que el uso de este método no puede ser universal. Porque hay muchas personas, dice, que son poco capaces de estas discusiones largas y embarazosas. Unos están faltos de los socorros necesarios para sacar provechos de ellas. Otros no tienen tiempo para hacer este exámen con un cuidado y exactitud razonables. Otros carecen de la extensión de conocimientos que exigen la comparación y análisis de tan diversas pruebas. Olvidan las primeras antes de venir á las últimas: de modo, que es confuso é incierto el juicio que forman sobre tantas vistas diferentes. Esta es la razón, dice el mismo Arnaldo, porque no es proporcionado á un gran número de personas este largo camino de la discusión. Por tanto dió la Providencia divina á los hombres caminos más cortos, y más fáciles para discernir la verdadera religión y la verdadera Iglesia, que les aho-

rrasen unos exámenes tan laboriosos, y de que la ignorancia, y la flaqueza del espíritu, y las necesidades de la vida hacen incapaces á innumerables personas. «Al mismo tiempo se puede decir (añade) que es una de las ventajas y pruebas de la Iglesia Católica el tener cantidad de estos medios abreviados para hacerse reconocer, para decidir todas las cuestiones, y para confundir á todos sus adversarios.

»En estableciendo su autoridad soberana é infalible en las cosas de la fé; en mostrando que es la única depositaria de las verdades de Dios; que ella tiene solamente el derecho de enseñarlas; en fin, que es la única verdadera Iglesia de Jesucristo, se pone en estado de hacer recibir generalmente cuanto enseña, sin que nos detengamos á examinar todos los dogmas en particular.

»La Iglesia emplea tanto de mejor gana este método de prescripción, cuanto el uso que hace de él, la distingue extremadamente de los Calvinistas (y demás hereges) que no tienen algún atajo para llegar á establecer los artículos, de que componen su religión. Porque como su sociedad no tiene autoridad, y hacen profesión de no reconocer por infalible sino á la palabra de Dios, es necesario que establezcan separadamente la verdad de todos sus dogmas. No tienen algún lazo común que los una, y demuestre, que teniendo razón en un punto, la tienen tambien en otro. Se ven precisados á librar tantos combates como artí-

culos tienen que probar; y cada calvinista debe estar al tanto de todas las diferencias que tiene su sociedad, así con la Iglesia romana, como con todas las sectas, que hubo y hay en el mundo; pues sin pecar de temerario no puede elegirse una nueva, dejando aquellas que son más antiguas sin haber reconocido antes por un exámen exacto, que las otras sociedades andaban en el error.

»Ni los Calvinistas (ni algunos otros hereges) tienen propiamente vía de *prescripción* para abreviar el exámen de las materias de Fé, y facilitar á los legos el conocimiento de la Iglesia. La carencia de este medio es una de las notas ciertas, de que sus sociedades no pueden ser Iglesia de Jesucristo; porque la verdadera Iglesia debe poder criar en su seno á los ignorantes y legos, así como á las personas sabias é ilustradas. Debe poder dar á los pequeños (1) el medio de crecer debajo de sus alas, y de preservarse del error, aún cuando no son capaces de discernirlo: *Ut sub nido Ecclesiae tuae tuti plumescerent* dice San Agustín». Hasta aquí es discurso del Doctor Arnaldo en la defensa de su libro: *La perpetuidad de la fé, tocante á la Eucaristía*, contra el ministro Claudio.

Esta doctrina descubre cuán grande es la bondad de Dios para con los hombres, y cuan inmen-

---

(1). La Perpetuité de la Foi defendue tom. 1. lib. 1. cap. 5.

so su deseo de salvarlos, pues nos ha establecido una Iglesia que á ninguno desecha, y donde todos pueden venir por un breve atajo al conocimiento de la verdad. ¡Que dulce satisfacción!

En esta confianza echan su cabeza los pueblos, y aquí descansa la fé de los pequeños. De suerte que todos venimos á concluir que nada se debe definir ni creer sin exámen aún de *discusión*; pero añadimos que este exámen no toca á todos. Así como hay en un cuerpo diferentes miembros, y no todos ejercitan un mismo acto; así hay en la Religión diferentes órdenes y grados, y no todos tienen el mismo oficio.

Esta doctrina apostólica no solo es necesaria para que haya paz en la Religión Cristiana, sino también en la república y en toda sociedad. Al contrario, los principios opuestos de los incrédulos turban la constitución de los imperios, la autoridad de los magistrados, el vigor de la disciplina militar, y son perniciosos á la salud de cada ciudadano.

¿Qué dirían los senados de estos pseudos filósofos, si los oyeran afirmar que cada uno del pueblo debía y podía mezclarse en el exámen de las causas, especialmente de las públicas? ¿Por ventura, les dirían, serán todos jueces, todos magistrados? ¿Vendrá la muger, el niño, el rústico, el ciudadano, á mezclarse en el exámen de aquellas dependencias que pueden tocarles por ser miembros del Estado?

¿Qué dirían á nuestros filósofos los capitanes generales ó el Consejo de Guerra, si algunos enseñaran por los pueblos y por entre el ejército que ninguno podía llevar las armas antes de examinar si la guerra era justa? Después veremos que así lo dicen.

¿Qué dirían los médicos si un día encontraran á sus enfermos poseidos de esta filosofía, y no quisieran tomar sus consejos sin que primero les enterasen bien en la especie de la enfermedad, de su propio temperamento y en la conveniencia ó inconveniencia que podía tener para su salud lo ordenado por el médico? Sí; pudiera decir ¿quien toma á ojos cerrados un medicamento que puede serle un veneno mortal? En cosas que interesan tanto á la salud y á la vida ¿deberán los hombres proceder sin exámen alguno, y solamente sobre la fé de un médico que se engaña fácilmente?

Así es como los malos principios de nuestros pseudo-filósofos turban todos los órdenes públicos. Cuando ellos intentan sacar consecuencias solamente contra la Religión, no pueden impedir que se lleven también contra la razón, contra la sociedad, y contra todo el concierto de la vida humana. Otro tanto conviene para todas las cosas las máximas de nuestra Religión; esta es una de las pruebas de su verdad y racionalidad.

Así como en el Estado no pueden ser todos jueces, ni todos médicos, ni todos pueden tener el de-

recho de decretar la paz ó la guerra, sino que unos juzgan y otros son juzgados; unos decretan lo que tienen por más conveniente, y otras muchas legiones van ciegamente á obedecer las órdenes, á costa de su propia vida; del mismo modo, en la Religión no son todos competentes para jueces, ni todos son doctores, ni todos pastores, ni todos intérpretes, ni deben hablar todos en materia de doctrina. El no observarse bien este orden legítimo, turba hoy á muchas verdades, y hacen errar á infinitos. A los que más convenía someterse á esta divina política son los filósofos. ¿Quién les ha dado á ellos la palabra ni la voz para hablar tanto en causas que no les pertenecen? ¿Quién los hizo árbitros y censores en los artículos de Teología, ignorando tal vez el Catecismo de los rudos?

Es, pues, necesario que haya siempre oyentes y meros creyentes, que sin un trabajo de que no son capaces, den asentimiento á la doctrina que le enseñan sus doctores y pastores. A estos solamente toca el exámen y la discusión, y no á cualquier doctor ni á cualquier pastor solo. Únicamente al Pastor universal, ó al juicio de todos los otros pastores congregados bajo aquella cabeza, toca el exámen decisivo de los artículos de Religión. Aunque particularmente los doctores y sabios tengan algún exámen y voto consultivo en esas materias: porque *en aquello en que cada uno es perito* (según el filósofo) *es juez bueno*; pero jamás

---

son estos juicios reglas de creer. Ni la Iglesia de Cristo ni su rebaño están encomendados á un particular que presume que sabe más y que diga entender mejor las Escrituras y el Evangelio que todos los otros. No se nos ha prometido la salvacion en la sentencia de Aguirre, de Cano, ni de Bosuet, ni de Gerson, ni de este ú otro teólogo, por más digno que sea de nuestro respeto.

---





## CAPITULO VII.

---

SE NOTAN TRES PROPOSICIONES DE JUAN GERSON QUE CONTIENEN ERROR.

**N**o puedo dejar de prevenir aquí el que se eviten dos proposiciones, que Juan Gerson llama *verdades*, sobre el exámen de las doctrinas. Los Ortodoxos juzgarán, y sobre todo los jueces á quienes corresponda, si yo me excedo en esta nota.

Dice el doctor Juan Gerson (si fuere suyo aquel tratado) que *cualquiera snficientemente erudito en las letras sagradas, es examinador de las doctrinas, en un sentido puramente doctrinal ó direc-*

*tivo* (1). Esta proposición no es muy buena, pues no habla de un doctor, sino de un erudito cualquiera; pero añada después otras dos que llama verdades, y son realmente dos reglas de error. Doy sus palabras rigurosamente traducidas para fijar en ellas nuestra atención. «Juntéense á esta consideración (dice) con su declaración dos verdades. La primera, se daría caso en que algún simple (teólogo) no autorizado estuviera tan excelentemente instruido en las letras sagradas que se debiese más crédito en un artículo doctrinal á su aserción, que á la Papal declaración; porque es constante, que más se ha de creer al Evangelio, que al Papa; luego si el tal erudito enseñase alguna verdad contenida en el Evangelio, á donde el Papa lo ignorase ó errase, es manifiesto á cual juicio de los dos se había de dar la preferencia (2).

---

(1) Joan. Gerson. de Exáminat. doctrinar. considerat. 5. Colum. 11. Examinator hujusmodi est per modum doctrinae quilibet in sacris literis sufficienter eruditus.

(2) Id. Jungatur huic considerationi cum sua declaratione duplex veritas. Prima, staret quod aliquis simplex non autoriratus esset tam excelenter in sacris literis eruditus, quod plus esset credendum in casu doctrinali suae asercioni, quam Papae: Si doceat igitur talis eruditus veritatem aliquam in Evangelio contineri: ubi et Papa nesciret, vel ultro erraret, patet cujus preferendum sit iudicium. Altera veritas: talis eruditus deberet in casu, si et dum celebraretur generale Concilium, cui et ipse praesens esset, illi se oponere si sentiret majorem partem ad oppositum Evangelii, malitia vel ignorantia, declinare.

La otra verdad es, que el mismo erudito, hallándose presente en el Concilio general mientras su celebración, y viendo que la mayor parte de él, por malicia ó por ignorancia, sentía lo contrario que el Evangelio, y se inclinaban al lado opuesto, en este caso debiera oponerse al Concilio».

Creo que no es menester razón mucha, para dar á comprender la temeridad de estas dos proposiciones, con los errores y escándalos que están produciendo. Ellas son poco menos que el fundamento de toda la máquina del Protestantismo. En admitiendo que el Papa, *por ignorancia ó por malicia*, puede declarar lo contrario de lo que está en el Evangelio ó en las Escrituras, y que *cualquiera simple erudito* puede entender mejor el sentido de las Escrituras que el Papa, no se les debe negar á los protestantes el que se atengan á la pura regla de las Escrituras, según el sentimiento de cada particular. Porque ¿quien le quitará á cualquiera de ellos (suponiéndolos todos á cual más erudito) que se persuada de que conoce mejor al Evangelio y las Escrituras que el Papa? Entonces, pues, este erudito particular juzgará que su aserción deberá seguirse por toda la Iglesia en lugar de la declaración Pontificia; luego cada particular esperará ó fingirá el caso en que puede hacer regla. De aquí los partidos, de aquí las Iglesias particulares, cada una siguiendo á su doctor; de aquí finalmente, la separación de la

Iglesia de Cristo, que es formalmente una, bajo una sola cabeza, *cuya fé no faltará* mientras que no falte la palabra del mismo Cristo.

No creeré fácilmente que estas proposiciones hayan sido dictadas por Gerson. *El tratado del exámen de la doctrina* no tiene cosa digna de un sobresaliente teólogo. Además, debe notarse que se supone escrito en el mes de Mayo del año 1413. Nótese también que en el principio de la primera consideración se dirige al Concilio de Constancia, que no se había concluido, ni (1) aun comenzado, el año 1413: luego ¿qué deberemos decir de este tratado? ¿Ignoraría Gerson que el año 1413 no se había celebrado Concilio en Constancia, ó hablaría del Concilio en un tratado que dirige contra las privadas y voluntarias profecías?

Los que adornaron esta nueva edición de los escritos de Gerson, quisieron precaver este argumento. Para esto les pareció muy fácil enmendar la fecha de este tratado, según la ponen los antiguos Códices Colvertinos, y en lugar del año 1413, como en estos se lee, quieren que se deba leer el año 1423. Muy fácil modo de responder á los argumentos; pero no tan fácil para deslumbrar

---

(1) Trect. de Examinat. doctrinar. Consideration. 1. opere edit. 2. Hagae comilum apud Petrum de Hondt. 1728. Deducitur haec consideratio primitus auctoritate Constanciensis cui forte parva duratio nullum fuit.

á una importante crítica. Si en el dicho tratado no se hallaran cosas tan indignas de Gerson y de un teólogo católico, pudieran parecer mas veniales estos cómputos errados, ó paracronismos; porque al fin, no es difícil trasponer ó suplir un número; pero cuando con esto se vé la disonancia de la doctrina, no es conveniente disimular, por solo enmendar un número, y mudar la data.

Gerson ha poseído siempre esta buena fama, en el juicio de los otros doctores católicos. El sabio Alberto Pío, (1) Conde de Carpi, respondiendo á Erasmo, que excusaba su desacato al Sumo Pontífice con el ejemplo de Juan Gerson, le dice: *Juan Gerson nunca tal hizo, excepto el artículo en que trata del poder del Concilio.* ¿Como podría pensarlo siquiera, cuando solo trata del parecer de un erudito particular?

Esto basta para lo que se puede recelar sobre la suposición ó depravación de este tratado. Volviendo á lo principal, estorba poco á la causa de la verdad el que sea realmente de Gerson ó no lo sea. De estas cuestiones no debemos ocuparnos demasiado. Que una proposición sea verdaderamente pronunciada por Jansenio ó por Gerson ó por otro teólogo, importa poco para excusar su

---

(1) Part. 1. lib. 2. fol. 51. not. D. edit. de Alcalá de Henares, año de 1556.

condenación, si la proposición es digna de ella, como lo es en efecto la segunda proposición que llama aquí Gerson *altera Veritas*. La suposición que para ello hace de que *la mayor parte del Concilio general sintiese lo contrario que el Evangelio, é inclinase ya á decidirlo*, contiene la doctrina de que el Concilio general legítimo puede definir lo contrario de lo que enseña el Evangelio: lo cual es herético; porque el Concilio general legítimo, y su mayor parte representa á toda la Iglesia; y toda la Iglesia, como se confiesa al fin de esta consideración, no puede errar en la fé, porque es la misma autoridad (1) de Dios y del Evangelio.

La expresada proposición es también contradictoria con la doctrina que sigue Gerson de la infalibilidad del Concilio general. Nótese, finalmente, para esta proposición y para la pasada, que inmediatamente contienen el error de Wides condenado en los artículos 4, 9, 15 (2) 17 y 41. En todos ellos se despoja de su autoridad á los Prelados y Jueces civiles, dándosela á los simples particulares, para corregirlos y enmendarlos á su volun-

---

(1) Gers. ubi antea considerat. 5. Post approbationem et auctorizationem quatuor Evangeliorum per dictam Ecclesiam, plus esset credendum Evangelio, quam alteri cuicumque humanae auctoritati: Non dicitur quam totius Ecclesiae: quoniam illa est auctoritas Dei, et Evangelii, nec potest errare in fide, legestante.

(2) Sest. 8. Concil. Constantien. articuli supra-citati.

tad; es decir, según parezca á los particulares que los Pastores yerran ó pecan. Si este tratado se hubiera escrito después de celebrado el Concilio de Constancia, según lo que en él se cita ¿hubiera Gerson enseñado en él las doctrinas acabadas de condenar por el mismo Concilio?

Pero volvamos ya al propósito de este artículo, conociendo cuán bueno es y cuán suave creer por una autoridad infalible. Nadie lo entenderá mejor que el que se halla cansado y fatigado entre unos exámenes donde no es menos el trabajo que el peligro de extraviarse. De aquí deduje yo que me estaba mejor unirme á la regla que me ha dado Dios y poner en él mi esperanza. No sabe la generalidad de los hombres cuanto es el bien que logra en esta fé que llamamos ciega; así como el niño no sabe apreciar todo el trabajo que cuesta á la naturaleza en la madre la suave leche con que lo nutre. Pero no de otro modo que como el infante se contenta con el alimento que su madre le prepara sin examinar otra cosa, así conviene á todos los hijos de la Iglesia tomar la doctrina de esta Madre como unos párvulos, ó infantes recién nacidos. ¡Cuanto mejor nos estará esta docilidad que ser refractarios contra la Magestad Divina á quien se dirige esa ofensa, y á la suprema autoridad de la Iglesia, que nos lleva en su seno como una madre lleva á su infante! Entended esto, filósofos injuriosos á la Soberana Magestad, y crueles contra la naturaleza racional que al pre-

sente tiene todo su interés en dejarse llevar como un niño ó un principio de la criatura de Dios. Ved el caso que ocurrió en el martirio de San Román: en sus tormentos dijo este al Prefecto Asclepiades: *Si no crees las verdades que yo te anuncio, preguntalas á aquel niño simdolo que está al pecho de su madre*, señalándole hácia un parvulito que tenía una mujer cristiana en sus brazos. Entonces el infante habló y confesó las mismas verdades porque padecía San Román. Asclepiades lleno de pasmo y de furor preguntó al infante: *¿quién te ha enseñado eso? Mi madre*, respondió, *y á madre se lo enseña Dios* (1). *Mihi mater, matri Deus.*

He aquí el orden con que se comunica á los hombres la savia de la doctrina celestial. A nuestra madre la Iglesia, nos la dá á nosotros bien digerida, examinada, filtrada y desleida. Son mejores estos castos pechos que los de esa otra ciencia, (2) donde existe la lujuria. (3).

Los pseudo-filósofos, enemigos de los hombres, quieren hacernos divagar por tan largos y espinosos exámenes para que nunca lleguemos á la ciencia de la verdad. ¡Ah tiranos del entendimiento, y de la razón; *dejad que los párvulos lle-*

(1) Vincent. Bellnacens. specul. hist. cap. 17.

(2) Cantic. cap. 1. W. 1.

(3) Ad Ephes cap. 5. W. 18.

guen á Cristo (1); si es que vosotros quereis perderos en vuestra prudencia y en vuestras letras, no os atreveis en el camino, por donde los humildes y aún los rudos se levantan y arrebatan al Cielo. ¡Ay de vosotros (2) hipócritas! porque cerrais la entrada á este Reino, y ni haceis por entrar y haceis porque ninguno entre.

Además de lo dicho sobre una de las proposiciones que se notaron á Gerson, á saber, que: *Llegaría caso en que algún sencillo no autorizado estuviera tan excelentemente instruido en las sagradas letras, que se debiese más crédito en un artículo doctrinal á su aserción, que á la papal declaración; porque más se ha de creer al Evangelio que al Papa;* debo añadir aquí, para algunos que pretendan excusar la proposición de Gerson á la sombra de la controversia que sostiene á nombre del venerable clero de Francia, acerca de la infalibilidad del Papa en las cuestiones de la fé, conviene advertir, sin que parezca tomar aquí partido en tales disputas, que hasta los que hacen reformable el juicio del Papa en negocios de doctrina, si no se le junta el consentimiento de la Iglesia, no pueden admitir la dicha proposición llamada de Gerson. La razón es, que los doctores católicos que han disputado la infalible autoridad del Ro-

---

(1) Matth. cap. 19. W. 14.

(2) Matth. cap. 23. W. 13.

mano Pontífice en las declaraciones de fé, no han osado jamás propasarse á poner al Papa á nivel de cualquiera *simple* cristiano, ó de cualquier *erudito no autorizado*; como se pone en la proposición señalada en Gerson. Y hasta por ella misma se le hace inferior; y á su declaración menos digna de seguirse que la declaración de cualquier particular.

La proposición cuarta, de las que se dicen del Clero de Francia, respeta todavía en el juicio del Romano Pontífice sobre las cuestiones de fé una preeminencia, [no solo superior á un simple erudito, sino al juicio de todas y cada una de las Iglesias, á las cuales somete á sus decretos: *In fidei quoque questionibus praecipuas summi Pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas Ecclesias pertinere: nec tamen irreformabile esse judicium nisi Ecclesiae consensus accesserit.*

En todo este negocio no se hubiera intentado por algunos doctores católicos otra cosa más que poner tal temperamento á la primacía y autoridad del Romano Pontífice; «pero el desechar ó negar todavía la primacía y autoridad de la Santa Sede con esta saludable moderación, es (dice Bosuet) romper el lazo de los cristianos; es ser enemigo del orden y de la paz, y envidiar á la Iglesia el bien que el mismo Melancton le ha deseado (1).»

(1) Hist. de las Variación. lib. 15. n. 166.

Y en otra parte (1) señala el mismo Bosuet los desórdenes que deben suceder por colocar debajo de los particulares el juicio, no solo del Papa, sino hasta de otros Obispos. «Melancton quería (dice) restablecer la administración episcopal; por ver que sin ella iba todo á dar en la confusión. *Plu-guiese á Dios (exclamaba este filósofo) que yo pudiese, no el confirmar la dominación de los Obispos, sino el restablecer la administración; porque estoy viendo que Iglesia será la que vá á suceder si nosotros destruimos la policia eclesiástica. Veo bien que la tiranía será más insufrible que jamás.* Esto es (añade Bosuet) lo que sucede siempre que se sacude el yugo de autoridad legítima. Los que son causa de que se levanten y revuelvan los pueblos bajo el pretexto de libertad, ellos mismos se hacen tiranos..... Melancton prosigue su discurso, y después de haber difamado á los que no amaban á Lutero, *sino á causa de que por su medio se había deshecho de los Obispos; concluye, que ellos se han tomado una libertad que ningún bien haría á la posteridad. Porque, ¿cual será, prosigue, el estado de la Iglesia, si... no dejamos, que haya más Prelados ó conductores ciertos?*

»Preveia que en este desorden ¡cada uno se haría el maestro... No es necesaria otra cosa que oír hablar á Capiton, compañero de Bucero en el mi-

---

(1) Lib. 5. num. 6. y 7.

nisterio de la Iglesia de Strasburgo. *La autoridad de los Ministros, dice, se halla enteramente destrurada: todo se pierde y cae en la ruina. No hay entre nosotros alguna Iglesia, ni siquiera una, en donde haya disciplina.... El pueblo nos dice atrevidamente: vosotros quereis haceros los tiranos de la Iglesia, que es libre; vosotros quereis establecer un nuevo Papado. Y un poco después, Dios me hace conocer lo que es ser Pastor, y el daño que hemos hecho á la Iglesia, por el juicio precipitado, y por la vehemencia inconsiderada que nos ha hecho desechar el Papado. Porque acostumbrado ya el pueblo y como nutrido con la licencia, ha tascado totalmente el freno; como si destruyendo el poder de los papistas, hubiéramos juntamente destruido toda la fuerza de los Sacramentos y del ministerio. Ellos nos gritan: YO SÉ BASTANTEMENTE EL EVANGELIO ¿QUE NECESIDAD TENGO YO DE VUESTRO SOCORRO PARA HALLAR Á JESECRISTO? ID Á PREDICAR Á LOS QUE QUIERAN OIROS».*

De aquí sigue Bosuet notando cuan sensibles eran aún á los mismos falsos reformadores los daños que habían causado por quitar de la mano de los Obispos, el juicio y la decisión en materia de doctrina y costumbres, quedando aquellos iguales con la gente del pueblo ó con los *simples eruditos* no autorizados. Este es el gravísimo inconveniente que yo dejo notado contra la primera proposición de Gerson, y de que trabajan por justificar su doctrina los que defienden la opinión

llamada del Clero Galicano. Diga, pues, Gerson: *Que un simple no autorizado puede entender al Evangelio más acertadamente que el Papa y demás Pastores*, y ni aún tendrá el consuelo de quejarse como Capiton, cuando estos *rudos nos griten*: NOSOTROS SABEMOS BASTANTEMENTE EL EVANGELIO: ¿QUÉ NECESIDAD TENEMOS DE VUESTRO SOCORRO? etc.

Conviene no omitir el que esta errónea doctrina de Gerson quita á la Iglesia el exámen de discusión y á los Cristianos legos el consuelo que deben tener con el de prescripción según dejamos explicado con el doctor Arnaldo, porque si cualquiera persona del pueblo ha de entrar en pleito con la Iglesia reunida en Concilio ó con el Papa, á fin de cuestionar sobre sí puede entender las escrituras y el Evangelio, mejor que el Concilio y el Papa, será preciso que cada cristiano ó cristiana más ó menos lego, tome sobre sus pocas fuerzas el insoportable cuidado de escudriñar siempre las Escrituras y el Evangelio, y de aquí se viene á caer en el laberinto de Freret que obliga á todos los hombres á un exámen interminable de la religión que ha de profesar. ¡Improbable trabajo que solamente pudo sugerir Satanás en el espíritu de los falsos filósofos para desesperar á los hombres antes que tengan alguna religión, y para destruir cualquier estado sea monárquico ó sea republicano, destruido su fundamento que debe ser la religión!

De todo se deduce siempre la malignidad é

inhumanidad de los principios que enseñan los pseudo-filósofos contra toda clase de personas, grandes, pequeños, humildes y elevados. A los príncipes, Pastores y cabezas de los pueblos, y de los Sínodos, los despojan del exámen ó decisión sobre lo dudoso; á los rudos y humildes, del consuelo de creer y asentir á lo que está resuelto. A los primeros quitan la posesión del imperio presente; á los segundos el consuelo del Reino futuro; á estos los hacen impacientes; á los otros impotentes: desautorizan á los superiores, presentándolos como engañosos y propensos al error; los segundos quedan desde luego sumidos en la ignorancia; y solamente un cortísimo puñado de filósofos oscuros tienen la llave de la ciencia, y el centro del Reino presente y venidero. A ellos pues, se dará lo que se debe al César, y lo que se debe á Dios: este es todo su anhelo; pero el espíritu de nuestra Religión resplandece siempre en un extremo diametralmente contrario; á cada uno manda pagar sus débitos; quien debe el tributo, el tributo; á quien la carga, la carga; á quien el obsequio, el obsequio; y á Dios la gloria, la alabanza, la acción de gracias, el imperio por los siglos de los siglos.

FIN DEL TOMO SEGUNDO.

Véase las erratas de las páginas 199 y 202. Siempre cuenta que si siguen estos números se honra muy poco á la edición.

Blas Antonio Quintan

# INDICE

## DE LAS MATERIAS CONTENIDAS EN ESTE TOMO

---

Pag.

### LIBRO SEGUNDO

#### DE DIOS, COMO CRIADOR Y RECTOR DEL UNIVERSO, CONTRA EL DEISMO Y MATERIALISMO.

CAP. I.	Primera hipótesis de los deistas y materialistas . . . . .	5
CAP. II.	No creyeron todos los filósofos antiguos la eternidad del mundo, ni de la materia . . . . .	27
CAP. III.	Los mas de aquellos antiguos, que creyeron á la materia eterna, no la hicieron independiente de Dios, como los deistas . . . . .	49
CAP. IV.	Los Padres de los primeros siglos no defendieron, antes bien, excusaron	

la hipótesis de la eternidad de la materia . . . . .	61
--	----

## LIBRO TERCERO

ES NECESARIO ABUSAR DE LA RAZÓN Y DE LA CRÍTICA, PARA DUDAR DE LA CREACIÓN DEL UNIVERSO.

CAP. I.	La razón, procediendo por consecuencia, debe parar en la necesidad de la creación de la materia . . . . .	81
CAP. II.	El filósofo no puede entender que la materia se haya hecho de nada; pero debe saber que ha sido hecha por la Omnipotencia. Se funda un nuevo sistema acerca del Espacio . . . . .	97
CAP. III.	Por la doctrina anterior se demuestra el hecho de la creación de todas las cosas . . . . .	127
CAP. IV.	Es una demencia punible negarse en casos como el que examinamos, á la prueba de los argumentos morales . . . . .	131

## LIBRO CUARTO

LA VERDAD DE LA CREACIÓN ES UN RESULTADO DE LAS CONSIDERACIONES HECHAS HASTA AQUÍ, Y LO CONTRARIO ES UN ABSURDO.

CAP. I.	No se intenta negar la existencia de Moisés, sin destruir primero la crítica sana, y la suma razón . . . . .	147
CAP. II.	Es regla de crítica usada entre los deis-	

	tas, preferir un poeta á un profeta; las fábulas, al Evangelio; á un testigo de vista y de hecho propio, cualquiera otro que no lo sea ni aún de oídas; y á un autor coetáneo, otro remoto. ¡Cuantos absurdos! . . .	165
CAP. III.	Los Deístas rompen todas las leyes de la crítica para impugnar la cronología de la Escritura . . . . .	167
CAP. IV.	Otra hipótesis de los Deístas, Fatalistas, Espinosistas y Libertinos . . .	193
CAP. V.	Siguen otros absurdos, y se comienza á demostrar, contra la hipótesis Deística, que el mundo no fué criado por necesidad alguna . . . . .	211
CAP. VI.	Dios por su parte no tuvo necesidad de criar al mundo. . . . .	225
CAP. VII.	Otros absurdos de esta hipótesis Deística, comparada con los sistemas filosóficos y aún con el hado estóico. . . . .	239

## LIBRO QUINTO

### OTRA ABSURDA HIPÓTESIS DE LOS DEÍSTAS.

CAP. I.	Es más imperfecta esta filosofía, que lo que hay más despreciable en la filosofía vulgar . . . . .	257
CAP. II.	Pruebas metafísicas de la Providencia. . . . .	271
CAP. III.	Se examina el fundamento de esta hipótesis Deística, y se responde . . .	289

## LIBRO SEXTO

## ULTIMA HIPÓTESIS DE LOS DEISTAS.

CAP. I.	Se determina el fundamento de esta hipótesis . . . . .	309
CAP. II.	Los males físicos, donde se ciegan los Deistas contra la Providencia, abren los ojos de los sabios para confesarla y admirarla. . . . .	317
CAP. III.	Otra necesidad de los Deistas: murmurar de que Dios permite los males, de los cuales son los principales autores. . . . .	333
CAP. IV.	Los males del mundo no derogán la divina sabiduría. . . . .	349
CAP. V.	Los males del mundo no derogán tampoco á la divina Bondad y Omnipotencia, sino que la recomiendan . . . . .	355
CAP. VI.	Recapitulación de lo dicho hasta aquí, sacando por conclusión el objeto de la presente obra . . . . .	365

## LIBRO SEPTIMO

## DE UN DIOS SALVADOR Y GLORIFICADOR.

CAP. I.	Breve discurso para descubrir en la naturaleza racional el principio de la necesidad que tiene el hombre de la religión . . . . .	375
CAP. II.	La Religión revelada es necesaria para todo hombre, en cuanto es dotado de razón natural. . . . .	407

CAP. III.	Es necesario que todo hombre crea, para que después sepa. . . . .	411
CAP. IV.	Más verdades sabemos por creer en Jesucristo, que por comprender á todos los filósofos . . . . .	423
CAP. V.	La filosofía ha servido por su abuso, á la razón, como un vidrio ustorio; y la fé la sirve como de un telescopio . . . . .	439
CAP. VI.	Los antiguos filósofos no trataban de ilustrar al género humano; pero los modernos tratan de cegarlo. Luego crece por ellos mismos la necesidad de la Revelación . . . . .	465
CAP. VII.	Se notan las proposiciones de Juan Gerson que contienen error . . . .	489

FIN DEL ÍNDICE.





Facultad de Teología de Granada  
Compañía de Jesús



1045652



