

cipio de la vision inmediata del Absoluto, es no ménos falso, por cuanto esa vision no está al natural alcance de la mente humana; y no es ménos cierto que ni Descartes ni Leibnitz, ni mucho ménos San Anselmo, admitieron semejante teoría. De todo lo cual concluimos que la interpretacion dada respectivamente por Hegel y Ubaghs al argumento del *Proslogio*, es históricamente falsa, y científicamente agrava, en vez de corregirlo, el vicio del mismo argumento.

ARTÍCULO III.

Pruebas de la existencia de Dios.

8. Si la existencia de Dios no puede ser directamente demostrada por el mero concepto que de Dios tenemos, ni puede tampoco ser conocida por vision inmediata y directa, como suponen los ontólogos, claro está que esa demostracion ha de fundarse en la existencia de *los efectos* de Dios. Y como quiera que todo argumento en que la existencia de una causa se prueba por la existencia de sus efectos, llámase argumento *a posteriori*, de aquí que esta sola clase de argumentacion admitamos nosotros para probar la existencia de Dios.

9. Por más que á la conciencia y al comun sentido del género humano repugne, existe en los anales de la filosofía un sistema fundado sobre la negacion de la existencia de Dios: llámase á este sistema *ateísmo* (1), y á sus sectarios *ateos*, de entre los cuales denomínase *positivos* á los que niegan directamente que exista sér alguno supremo y divino, y *negativos* á los que se limitan á decir que ignoran si tal Sér existe. Subdivídense los ateos positivos en *teóricos* y *prácticos*: los primeros profesan como doctrina filosófica el impío absurdo de que no hay Dios; los segundos viven realmente como si no le hubiese. No es mi ánimo trazar aquí la historia del ateísmo (2), ni mucho ménos consignar sus causas (3); tampoco me parece necesario deba-

(1) Sistema opuesto al *Ateísmo* es el *Teísmo*, que proclama la existencia de Dios. Diferénciase de uno y otro de estos dos sistemas el *Deísmo* en que, si bien admite la existencia de Dios, niega, junto con toda religion sobrenatural, el dogma de la Providencia, los milagros y otras verdades.

(2) Sobre esto véase á BUDDEO, *Theses theolog. de atheismo et superstitione*, lib. 1.º, c. 1, ed. cit.; y *De Spinozismo ante Spinozam*, *Analect. hist. phil.*, p. 309, Halæ Saxonum, 1706.

(3) Cons. SAMUEL CLARKE, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, c. 1, *Œuv. phil.*, ed. A. Jacques, París, 1847.

tir la cuestion sobre si hay ó puede haber ateos *teóricos* y *negativos*, pues en cuanto á los *prácticos*, desgraciadamente la experiencia nos enseña con harta claridad que los hay: debo, sí, decir, para honra y consuelo de la especie humana, que el comun sentir de los habitantes de nuestro globo, explorado ya hoy día punto ménos que palmo á palmo; las noticias recogidas acerca de las costumbres, creencias y prácticas de los pueblos aun más rudos y más apartados del contacto de toda civilizacion, prueban con incontrastable evidencia que aquella República de ateos forjada por el famoso Bayle, no es más que una de tantas utopias antehistóricas como el siglo pasado dejó en herencia al presente (1). Es cierto, sin embargo, por desgracia, que en todos tiempos han existido algunos pocos hombres de tan extravagante ingenio como dañada índole, que se han jactado de aniquilar en la mente y el corazon de los demás hombres toda idea y todo temor de Dios; sobre todo, desde el principio de esto que se llama *filosofía moderna*, y señaladamente desde que las ciencias naturales quisieron monopolizar el imperio del humano saber, algunos naturalistas de valer muy escaso, profesando en filosofía un materialismo abyecto, quisieron legitimar el ateísmo con aquel mismo estudio de la naturaleza en que los sábios más verdaderamente dignos de este nombre hallaron razones incontrastables para consolidar sus creencias. De aquí surgió aquella turba de ateos franceses é ingleses, que al principio diferentes de los deístas, acabaron por confundirse con ellos (2).

Cuando el materialismo dejó de estar en boga, y comenzó el moderno panteísmo sus hazañas, volvió á salir en pos de él, y como consecuencia lógica, el ateísmo. En vano Spinoza, y aun Hegel, hacen desesperados esfuerzos para conciliar sus respectivos sistemas con el *teísmo* puro; en vano: sus discípulos, más lógicos ó más audaces, no pararon hasta dar en aquel ateísmo neto y claro cuyo germen estaba en la doctrina de los maestros. Aquel Dios de Spinoza, tan contradictorio como quien es á un mismo tiempo *espíritu* y *materia*; aquel *Absoluto* de Hegel, que va buscando en el espíritu del hombre la conciencia y la personalidad, no podían ménos de parar en que los espinozistas más lógicos desecharan por absurdo el Dios de su maestro, y los hegelianos más intrépidos hicieran de Dios una vana imágen y un mero producto de la razon humana. Tal es, en efecto, la fórmula definitiva de la flamante escuela de Hegel (3), cuyo postrer retoño pare-

(1) Véase BALBI, *Précis de Géographie*, p. 63, 965, 1151, París, 1844.

(2) Véase CHASSAY, *Le Christ et l'Évangile*, p. 1-72, París, 1848.

(3) Sobre los impíos antojos de esta escuela, véase á AMAND SAINTES,

ce ser el tristemente célebre Ernesto Renan, que junto con su antecesor Augusto Comte, se ha dado á ver de fundar en el ateísmo la ciencia y la religion del siglo XIX.

10. El ateísmo que unos profesan y otros afectan profesar, llevados del mísero prurito de pasar por *espíritus fuertes*, es el más ilógico de los sistemas y el más depresivo de la razon humana; su triunfo sería la muerte del pensamiento y de la sociedad; del *pensamiento*, porque el ateo, para ser consecuente á su propia doctrina, no hallando explicacion de la existencia del alma humana ni de la del mundo sensible, tiene forzosamente que sepultarse en el más absoluto excepticismo; y de la *sociedad*, porque no cabiendo en el sistema ateístico, ni vida futura ni Justo Juez premiador de buenos y castigador de malos, forzosamente ha de pararse en dar como base al orden social lo que de todo punto le destruye, es decir, la *anarquía*, el *neo-gobierno*, la carencia de toda autoridad. Por esto cabalmente no se hallará nacion alguna civilizada, en que el ateísmo haya dejado de tenerse por un crimen contra el orden público, y como una subversion de la sociedad, pues que sociedad sin Dios es fábrica en la arena.

Vamos, por tanto, á demostrar toda la irracionalidad que semejante sistema encierra, y al efecto fundaremos la prueba de la existencia de Dios en tres argumentos comunmente usados por las escuelas, á saber: el argumento *metafísico*, el *físico* y el *moral*.

II. ARGUMENTO METAFÍSICO.—Consiste en probar la existencia de Dios por la *contingencia*, *mutabilidad* y *limitacion* de los séres del mundo. De entre estos tres aspectos por donde los filósofos cristianos han considerado la índole esencial de las criaturas, nosotros no exponremos sino el primero, por ser fundamento de todas las demás condiciones de los séres criados.

Existe el alma humana; existe el mundo sensible: estos dos hechos son de todo punto incuestionables, y el excepticismo absoluto, que los niega, no tiene derecho á vivir, porque es esencialmente contradictorio. Pues ahora digo, que ni el alma ni el mundo sensible podrían existir sin que existiese Dios. A todos, en efecto, nos dice la experiencia, que tanto el alma como los objetos que nos rodean, han tenido comienzo. Ahora bien: ¿de dónde les ha venido el comenzar á ser? No háy más que tres respuestas posibles: ó les ha venido de sí propios, de su propia accion, ó de la nada, ó de una causa distinta de

Op. cit., c. XXVI, p. 346 y sig., ed. cit.; VILLM, *Op. cit.*, sect. II, c. XIII, vol. IV, p. 338, 339 y sig., y SAISSET, *Essai de philosophie religieuse*, par t. I, Etud. III-VII, y part. II, Medit. IV, París, 1859.

ellos mismos. ¿Les ha venido de sí propios? Esta hipótesis no cabe: un sér no puede decirse que comienza á existir en virtud de accion suya propia, porque el obrar presupone el sér, y de consiguiente, decir eso equivaldría al absurdo de decir que un sér comienza á ser antes de ser. ¿Han comenzado á ser por obra de la nada? Tambien esto es absurdo: la nada, nada obra, porque el obrar presupone el sér. Si, pues, ni de sí mismos ni de la nada han recibido el comienzo de su existencia el alma y los séres sensibles, no resta otra hipótesis sino que le han recibido de una causa distinta de ellos. Y si de esa causa han recibido el sér, esa causa es su razon de ser, y por consiguiente, su existencia es de naturaleza *contingente*, ó séase, necesitan de una causa que les dé el sér. Ahora preguntamos: esa causa que les da el sér, ¿es contingente tambien, ó no? Si lo es, ella misma está necesitada de otra causa superior que la dé el sér; pero sobre esta otra causa habrá que hacer la misma pregunta, y la misma despues sobre la causa de esta causa, y así sucesivamente; de manera que no hay medio: ó admitir un proceso indefinido de causas contingentes, ó llegar á una que no lo sea, es decir, que exista por sí misma, que de ninguna otra haya recibido el sér. Pues bien: esta causa que por sí misma existe, y que con su accion ha dado el sér á todo cuanto le tiene, no puede ser contingente; luego ella es el *sér necesario*, ó en otros términos, ella es el sér que existe por sí mismo, y cuya existencia no cabe dejar de presuponer. Y es así que esta causa, única necesaria y necesariamente única, como despues lo demostraremos, no cabe que sea otra sino el sér *todo acto y acto puro*, en el cual nada haya *potencial*; es así que este Sér no es otro sino Dios; luego la existencia del mundo, sér contingente, prueba la existencia de Dios, sér necesario. En resúmen: no se da efecto sin causa: causa del mundo es Dios; luego si el mundo existe, como realmente existe, por fuerza existe Dios, que es su causa.

12. Aquí arguye Kant:—Que lo contingente presupone un sér necesario, es un juicio sintético *a priori*, y como tal, improcedente para probar la realidad objetiva. En efecto, *sintético a priori* es un juicio cuando consta de un término, que ni se halla en el análisis del otro, ni se descubre por medio de observacion: es así que en el juicio en que expresamos que *si existe el sér contingente, debe existir el necesario*, es manifesto que el sér necesario ni se incluye en la idea del sér contingente, ni se nos muestra por medio de observacion; luego ese juicio es *sintético a priori*; luego con él no se puede probar la realidad objetiva de Dios.

Quien adujese esta argumentacion de Kant, mostraría tener muy mala idea de la perspicacia de su adversario. En efecto, ese juicio á que Kant se refiere, no es, como él dice, *sintético a priori*, sino *analítico* de todo punto. Prueba. *Contingente* significa tanto como *sér* que no tiene en sí mismo la razon de su propia existencia: pero, ¿qué otra cosa es un *sér* que no tiene en sí mismo la razon de su propia existencia sino *un efecto*? Luego el juicio con que expresamos que el *sér* contingente presupone el *sér* necesario, equivale á este otro, á saber: *el efecto presupone la causa*: luego es juicio analítico, porque analítico es el principio de causalidad en que se funda. Por otra parte, como quiera que la existencia de lo contingente sea *un hecho*, y como tal, del dominio de la observacion, claro está que el *sér* necesario, por virtud de cuya accion ha de comenzar á existir el *sér* contingente, no es, como á Kant se le antoja, un mero *ideal* de que la razon se sirve para reducir á unidad la multiplicidad de los objetos sensibles, sino que es realidad suprema, causa de todas las realidades contingentes.

13. Otra dificultad se nos puede oponer aquí con Hegel, á saber:—Cuando de la existencia del mundo concluimos la existencia de Dios, no hacemos, en resúmen, otra cosa sino dar como razon de la existencia de Dios la existencia del mundo; y por consecuencia, en vez de probar que lo contingente existe por el *sér* necesario, lo que probamos es que el *sér* necesario existe porque existe el contingente; ó en otros términos, ponemos en el *sér* contingente la razon del *sér* necesario.

Esta dificultad nace de confundir el orden lógico y el orden real, que es el vicio radical de todo el hegelianismo. Ciertamente, si el orden lógico fuese idéntico al orden real, forzosamente lo que fuese principio en el orden del conocer, tendría que ser tambien lo primero en el orden de la realidad, y por consiguiente, cuando quiera que lo primero conocido fuese, no la causa, sino el efecto, habría que tener el efecto por primero en el orden del *sér*; y en este caso, ciertamente de ningun efecto podríamos inferir la causa, so pena de tener el efecto mismo por causa de su causa, lo cual es absurdo. Pero como el supuesto es falso; como una cosa es el orden lógico y otra el orden real, claro está que no siempre lo que es primero en el conocer, es primero en el *sér*. Así, pues, cuando yo digo:—existe el mundo, luego existe Dios,—no hago otra cosa sino partir del mundo como de primer objeto que conozco; y luego, vista la imposibilidad de que el mundo exista sin que exista Dios, concluyo proclamando la existen-

cia de Dios, como condicion indispensable de la existencia del mundo. Con esto, lejos de poner al *Sér* *Condicionado* por causa del *Incondicionado*, no hago otra cosa sino lo contrario exactamente: pongo al segundo como causa del primero. Con un ejemplo lo aclararemos; digo yo:—El hijo existe; sin padre no puede haber hijo; luego existe el padre.—¿Se me podrá decir aquí que, pues de la existencia del hijo concluyo la del padre, pongo como causa del padre al hijo? No: al contrario; mi conclusion es tan procedente, como que en ella se incluye el ser el padre causa de la existencia del hijo. Pues éste y no otro es el procedimiento que se sigue al demostrar con la existencia del mundo la existencia de Dios.

14. ¿Pero no cabría suponer una série infinita de séres contingentes, productores los unos de los otros, sin necesidad de recurrir al supuesto de un *sér* absoluto, causa necesaria de todos?—No: no cabe semejante supuesto, porque es redondamente absurdo. Quien dice *sér contingente*, dice *efecto*, y por consecuencia, suponer una série infinita de contingentes, equivaldría á suponer una série infinita de efectos sin causa, lo cual es absurdo. ¿Me dices que por el hecho mismo de ser *infinita* esa série, no exige que exista un primer *sér* necesario de quien dependa?. Pero, ¿no ves que al multiplicar así los séres contingentes, no haces otra cosa sino multiplicar *efectos*, y por consiguiente, acrecentar la necesidad de que exista un *sér* que no recibéndole de otro alguno, sea causa primera de todos los séres contingentes, es decir, de todos los que necesitan recibir el *sér*?

15. ARGUMENTO FÍSICO, ó séase TEOLÓGICO.—Al argumento metafísico, que de la contingencia, mutabilidad y limitacion de los séres del mundo concluye irrefutablemente la existencia de Dios como causa productiva de todos ellos, júntase otro argumento, que del orden existente en el mundo concluye la existencia de Dios como causa *ordenadora*. Este segundo argumento, que es el llamado *físico ó teleológico*, fué de uso comun á filósofos gentiles (1) y cristianos (2), no solo por su intrínseca fuerza, sino por su mayor facilidad é idoneidad para convencer y persuadir á las inteligencias más rudas; héle aquí sucintamente formulado:—Existe reinando en el mundo un orden: dícelo así la armoniosa trabazon de operaciones que se advierte entre

(1) Véase PLATON, *De Leg.*, lib. 10, y á CICERON, *De Nat. Deor.*, lib. 2.º, capítulo v-vi.

(2) CONS. PETAVIO, *Theol. dogmat.*, lib. 1.º, c. 1, y GINOULHIAC, *Histoire du dogme catholique*, lib. 1.º, c. III, t. 1, p. 9, 10 y sig., París, 1852.

los seres de más diversa índole (*nexo cósmico*): dícelo no ménos la subordinación de los respectivos fines especiales de tan diversas clases de seres á un fin único y supramundano (*nexo teleológico*). Ahora bien, *el orden es un efecto*, que presupone respectiva causa ordenadora; luego forzosamente existe una causa ordenadora del mundo.

Sigamos discurrendo sobre este raciocinio fundamental. La causa ordenadora del mundo, ó reside en la série misma de los seres ordenados, ó reside fuera de esa série: no hay otro supuesto posible. ¿Reside en la série misma de los seres ordenados? Entonces será ella misma una causa ordenada, no ordenadora. Luego forzosamente reside fuera de esa série. Pues bien; ahora digo que esta causa ordenadora, que no está comprendida en la série misma de los seres ordenados, no puede ser otra sino Dios. Prueba.—Si la causa ordenadora residiese fuera de la série misma de seres ordenados, habría de tener naturaleza diversa de ellos, porque si no la tuviera, entraría en la série de ellos: es así que los seres del mundo comprendidos en esa ordenada série, tienen naturaleza contingente, y que lo diverso de lo contingente es lo necesario; luego solo el Sér necesario, es decir, Dios, puede ser causa ordenadora del mundo.—Otra prueba.—En tanto puede concebirse la subsistencia del orden en el mundo, en cuanto cada sér del mundo tenga asignado un fin propio, y todos un fin único y supremo al cual conspiran en comun. Ahora bien: como quiera que el fin de toda causa, en calidad de natural complemento que es de su sér, no puede haberle sido impuesto sino por quien sea causa de este su sér mismo, claro está que esa finalidad con que aparecen subordinados los seres del mundo, no puede provenirles sino de quien sea causa del sér que tienen: es así que la causa de los seres del mundo es Dios; luego Dios es también causa del orden que en ellos reina: Dios no podría ser causa de este orden del mundo si no existiera; luego el orden del mundo prueba la existencia de Dios.

16. Sálenos aquí al paso una añeja objecion, fundada en el hecho de la *existencia del mal*: el mal, se dice, es *desorden*; luego no es verdad la existencia del orden en el mundo; luego no puede ese supuesto orden servir de base para probar la existencia de Dios.—Ya trataremos expresamente en su lugar oportuno esta materia, y demostraremos lo incontrastable de aquel famoso argumento del gran San Agustín, á saber: *el mal existe; luego existe Dios*. Por ahora nos limitamos á indicar que para ser valedera esa objecion, se necesitaría que el mal existente en el mundo fuera en sí mismo de tal naturaleza, que aniquilase todo orden; pero mientras veamos el orden en cualquier

parte del mundo, esa sola parte ordenada basta para que de ella concluyamos la existencia de Dios como suprema causa ordenadora. Además, al elevarnos á considerar á Dios como causa ordenadora del mundo, la razon nos dice que aún allí mismo donde creemos hallar desorden, reina en realidad un orden que nosotros no vemos, porque no alcanzamos con nuestra mente limitada ni los fines especiales de todos los seres, ni el enlace de esos especiales fines respectivos con el fin supremo del mundo. Esto sin contar con que de hecho, la mayor parte de los seres del mundo nos ofrece el espectáculo del orden, y aún en cada parte mínima de ellos hallamos tan maravillosa trabazon de operaciones y de efectos, que sola ella puede y debe servirnos como prueba de la existencia de Dios.

17. ARGUMENTO MORAL.—Llámase así á la prueba de la existencia de Dios, fundada en la universalidad y constancia con que el género humano profesa esta creencia. Y ciertamente, cuando quiera que los argumentos especulativos de una verdad se hallan, por decirlo así, encarnados y dominantes en la conciencia de los hombres de todo lugar y tiempo, no pueden ménos de forzar el asentimiento hasta del excéptico más tenaz. Pues bien; no hay verdad más universal, más constante ni más explícitamente profesada por el género humano, que la existencia de Dios. Si miramos á las más antiguas escuelas filosóficas, vémoslas todas nacer de la religion y del sacerdocio: prueba evidente de que sus fundadores creyeron en un Sér Supremo (1). Los Bracmanes en la India, y los Druidas en la Escandinavia, eran á un mismo tiempo ministros del culto y gobernadores de la sociedad (2). La historia de todos los pueblos paganos les da por cuna siempre un período mitológico en que aparecen los hombres confundidos con los dioses en todo el tenor de su vida individual, doméstica y política: despojemos de su parte mística y fabulosa esas narraciones primitivas, y en todas, aún en las de los pueblos más remotos é incultos, se hallará como fondo comun de verdad la universal creencia en un Sér Supremo, autor del mundo y origen del hom-

(1) CONS. SCHLEGEL, *Filosofía de la Historia* (en aleman), lec. v; ROHRBACHER, *Histoire Universelle de l'Eglise*, lib. 2.º; WINDISCHMANN, *Filosofía del progreso en la Historia* (en aleman), t. 1, *passim*, Bona, 1827, y RIAMBOURG, *Rationalisme et tradition*, *Œuv. phil.*, t. III, París, 1837.

(2) CONS. SAINT-CROIX, *Recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme*, 2.ª ed., revue et corrigée par Sylvestre de Sacy, part. 1, sect. v, t. I, y *passim*, París, 1817; y GASP. D'ANSSE DE VILLOISON, *De triplici theologia, mysteriisque veterum*, t. III, ad calc., *Op. cit.*, de BAR. DE SAINT-CROIX, t. II, ed. cit.

bre (1). Ahora bien, este consentimiento tan universal, tan constante, tan uno en medio de su variedad misma, no puede ser, no es creación del hombre, ni invento de sacerdotes ó de príncipes, sino indubitable ley de la naturaleza. No es creación del hombre, pues que ni tiempo ni lugar pueden señalarse en que haya tenido comienzo: no puede señalársele tiempo, por cuanto los más antiguos monumentos de la tradición primitiva, todos comienzan presentándonos el mundo como originado de Dios; y no puede señalársele tampoco lugar, porque si pudiera, naturalmente á medida que nos fuésemos aproximando á la cuna del género humano, iríamos hallando más visibles y patentes las huellas del ateísmo; pero cabalmente sucede todo lo contrario, pues si algo inconcuso aparece de la historia, de la cronología, de los idiomas, de los monumentos, artes y costumbres de los antiguos pueblos, es que mientras más nos acercamos al Asia, indudable residencia primitiva del hombre, más explícitamente profesada encontramos la creencia en Dios. Mucho ménos todavía cabe tener esta creencia por un invento de sacerdotes ó de príncipes: no de los sacerdotes, porque su cargo mismo, su magisterio y ministerio sacerdotal mismos suponen ya previa creencia en Dios: y no de los príncipes tampoco, porque ninguna autoridad habrían recavado para sus leyes con fingirse amigos ó protegidos de seres sobrehumanos si el pueblo á quien dirigiesen esta ficción no hubiera ya sido crédulo y supersticioso. ¿De qué le hubiera servido, por ejemplo, á Numa Pompilio el darse por comensal de la Ninfa Egeria, si ya de antes el pueblo romano no hubiese venerado profundamente á los dioses? ¿Diráse, por último, con el impío Lucrecio (2), que la fábula del Júpiter Tonante nació del miedo de los hombres? Tampoco: al contrario, lo que el impío dice cuando quiere engañar su justo miedo, es que no hay Dios. El temor no crea dioses, sino que los supone.

ARTÍCULO IV.

Que Dios es uno.

18. No puede haber sino un solo Dios. Verdad es ésta tan lógicamente derivada del concepto mismo de Dios, que no hay ya filósofo capaz de negarla ó de ponerla en duda. Pero la antigua filosofía nos

(1) Véase el PLUTARCO, ó el PSEUDO-PLUTARCO, *Adv. Colot.*, y á BRENNA, *De generis humani consensu in divinitate aliqua agnoscenda*, Florentiæ, 1773.

(2) *De Rerum natura*, lib. 6.º, v. 40 y sig.

ofrece acerca de este punto dos sistemas igualmente erróneos, á saber: el *politeísmo* y el *dualismo*, ó séase *maniqueísmo*.

El *politeísmo* admite una generación de dioses constituidos á manera de hombres en tribus y familias bajo un tronco comun. El *dualismo*, ó *maniqueísmo*, enseña que hay dos principios, uno bueno, principio del bien; otro malo, principio del mal. Verdaderamente ya hoy estas dos supersticiones son tan extrañas á la región especulativa de los filósofos como á las creencias de los pueblos; mas no por esto debemos eximirnos de combatir esos vetustos errores que la humana flaqueza pudiera reproducir en el día ménos pensado. Refutáremoslos, pues, aduciendo las sólidas é incontrastables razones que demuestran la unidad de Dios.

19. Dios, como Sér Absoluto, subsiste por su esencia misma, y de aquí que en Dios la subsistencia sea idéntica á la esencia, como la individualidad lo es á su naturaleza; y es así que la individualidad es un atributo incomunicable, segun ya su mismo concepto lo dice; luego la naturaleza de Dios no es comunicable á otro sér alguno; luego Dios es uno solo (1). Efectivamente, mientras en un sér la subsistencia y la individualidad no se identifiquen con la esencia, cabe concebir cómo varios individuos, entre sí distintos, puedan poseer una misma naturaleza; pero si damos con un sér en quien la subsistencia y la individualidad sean uno mismo con su naturaleza, claro está que ese sér no puede ser sino uno solo, por cuanto la individualidad es incomunicable. Pues tal es Dios, en quien efectivamente la esencia es uno mismo con la subsistencia y con la individualidad.

Pruébase también la unidad de Dios por los absurdos que de negarla se siguen. En efecto, supuesta la existencia de varios dioses, habría que investigar si estaban dotados de perfecciones iguales ó desiguales. ¿Eran desiguales en sus perfecciones? pues entonces aquel de entre ellos que ménos perfecto fuese, no podría ser Dios, porque quien dice *Dios*, dice Sér Perfectísimo. ¿Eran igualmente perfectos todos? pues entonces necesariamente habrían de tener todos la misma subsistencia é individualidad numérica; pero es así que quien dice individualidad, dice atributo incomunicable, y por consiguiente, unidad; luego no serían nunca varios dioses, sino uno solo (2).— Muchos más argumentos pudiéramos aquí traer; pero téngolos por

(1) Cons. SANTO TOMÁS, *Cont. Gent.*, lib. 1.º, c. XLII.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, 1, q. 11, a. 3.

excusados, tratándose de verdad tan evidente, y no combatida hoy día por filósofo alguno.

20. De ser el politeísmo un error de suyo tan opuesto á la naturaleza racional del hombre como á la verdadera noción de Dios, infiérese claramente que no ha podido tomar vez en el triste catálogo de las humanas aberraciones sino cuando la razon humana se ha dejado perturbar por las pasiones desenfrenadas (1). Y, en efecto, los Libros de Moisés, que áun humanamente considerados, son los más antiguos monumentos en donde el mundo puede leer los orígenes de la especie humana, dan testimonio de que el *monoteísmo*, ó séase el culto de un solo Dios, no solo fué la primera religion del hombre, sino que se perpetuó hasta despues del Diluvio universal, y áun despues de la Confusion de lenguas, cuando esparcida la descendencia de Noé por la haz de la tierra y dividida en múltiples y apartados pueblos, fué adulterándose poco á poco la revelacion primitiva y degradándose en la perturbada inteligencia y en el corrompido corazon de los hombres ya dispersos, hasta parar en idolatría y en politeísmo. La misma narracion mosáica nos enseña que el *monoteísmo* continuó, sin embargo, no solo siendo la religion de algunas familias escogidas de Dios, sino que constituyó el fundamento y la vida del régimen político y social de todo un pueblo numerosísimo, el pueblo hebreo; y que, por último, como rayos desprendidos de este luminoso centro de verdad religiosa, partieron sus tradiciones áun á naciones gentiles, donde el culto del verdadero Dios tuvo adoradores. Esta parte de la narracion histórica de los Sagrados Libros hállase maravillosamente confirmada por las pocas noticias que en los libros más vetustos de los pueblos gentiles han llegado hasta nosotros: en todos ellos topamos con vestigios de creencia en la unidad de Dios, y solo en los monumentos de épocas posteriores vemos ya despuntar, crecer y dominar el politeísmo. ¿Qué otra cosa, en efecto, sino vestigios de creencia en la Unidad de Dios son: el *Brahma*, que hallamos en los Veddas de la India (2); el *Taihi*, que hallamos en el King de los chinos (3); el *Principio Supremo*, que hallamos en el

(1) Véase á SANTO TOMÁS, III, q. LXX, a. 2 ad 1; CALMET, *Comment*, t. v. *Dissert. de origine idolat.*, Venetiis, 1731, y LEFEVRE, *Ess. sur l'orig., la nature et la chute de l'idolat.*, en las *Memorias de la sociedad literaria de la Universidad Católica de Lovaina*, t. IV, p. 229 y sig.

(2) Véase CREUTZER, *Réligions de l'antiquité*, trad. par Guigniaut, t. I, c. II, § 2, París, 1825, y la obra de PAULINO DE SAN BARTOLOMÉ, titulada *Systema Brahmanicum*, p. 64 y sig., Romæ, 1791.

(3) Cons. las *Mémoires concernant les Chinois*, t. v, p. 51-53, coleccion de

Zend-Avesta de los persas (1); y el *Tina* de los etruscos (2); y el *Alfarader* de las hordas escandinavas (3); y el *Teust* ó *Tuiston* de las de Germania? (4).

21. Ya yo sé que con el dañado intento de acreditar entre ignorantes y corrompidos la falsa opinion de que el hombre se ha erigido su propio culto sin atenerse á revelacion externa alguna y por virtud de su *perfectibilidad indefinida*, enseñan los sansimonianos que el humano linaje comenzó su vida religiosa por adorar la materia bruta, es decir, por el *Fetichismo*; que perfeccionando su culto, adoró luego á seres dotados de fuerza y de inteligencia, superiores al hombre no tanto en naturaleza como en varios atributos; es decir, pasó al *Polyteísmo*; y por último, que tocando ya el sumo grado de la inventiva religiosa, llegó á la adoracion de un solo Dios, es decir, al *Monoteísmo*. Perfectamente sé todo esto; pero sé no ménos que semejante teoría, además de contradicha por todas las razones, que muestran al hombre necesitado de una Revelacion primitiva, basada en el único verdadero culto de un solo Dios, y además de radicalmente desmentida por toda la historia sagrada y profana, que nos muestra el *monoteísmo* como exclusiva religion dominante en la cuna del género humano, es, sobre todo esto, una teoría absurda en sí misma, como fundada que está en la absurdísima hipótesis sobre que el estado primitivo y natural del hombre sea el estado salvaje. En efecto, para que el género humano hubiese comenzado su vida religiosa por el *Fetichismo*, hay que suponer inconcusa la grande y absurdísima patraña, con toda su secuela, de los *pueblos niños*, y la del *Pacto social* y demás antojos de la misma especie; y digo que hay que suponer esto, porque efectivamente el *Fetichismo*, ó séase el culto de la materia bruta, no puede admitirse como religion sino de pueblos rudos y enteramente salvajes, que no erigidos todavía en estado civil, carecen de todo culto público, y en un pedazo de madera ó de piedra ven al Dios capaz de satisfacer sus instintos religiosos.

Pero admitamos por un momento esa patraña: demos que en efecto, estado primitivo del hombre haya sido el de salvaje, y primi-

16 volúmenes, París, 1775-1791, y la *Memoria* de Guignes, en las de *l'Acad. des Inscriptions*, t. LXXI.

(1) Véase el *Zend-Avesta*, que se atribuye á ZOROASTRO, trad. por DUPERRON, París, 1771.

(2) *Séneca, Quæst. nat.*, lib. 2.º, c. XLVIII.

(3) Véase el *Edda rhytmica, seu antiquior fab.*, v, XI, XII, Copenhagæ, 1787.

(4) TÁCITO, *De Moribus Germanorum*.