

pues que una hija de la humanidad es llamada á representar las criaturas en el contrato sublime de las bodas de la naturaleza divina con la naturaleza humana; como dioses, pues que una boca humana pronuncia un *fiat* que decide una maravilla más grande que la de la creación; como dioses, pues que una hija de los hombres, juntamente con el Padre eterno, llamará á Dios hijo mio; como dioses, pues que Dios se hace semejante á nosotros. El Verbo se hizo carne: *Et Verbum caro factum est.*

El Verbo se hace carne, ¡oh misterio adorable! nosotros nos detenemos ante vuestras sublimes profundidades, esperando, para entrar en ellas, que la Virgen que fué también preparada, se digne preparar nuestros espíritus. Virgen incomparable, madre admirable, dulce paraíso de la encarnación, perdonadme si no he hablado dignamente de vuestras perfecciones. Mi amor había anhelado más, pero la debilidad de mi espíritu no lo ha permitido. Tened en cuenta la pureza y el fervor de mis intenciones más bien que la imperfección de mi cántico. Y pues vos habéis prometido recompensar á todos los que publican vuestra gloria, obtenedme la gracia que yo deseo sobre todas las gracias, de ver á los que han escuchado mi palabra tomar parte en el misterio de vuestra divina maternidad. Que yo los vea á todos, á todos sin que falte uno solo, acercarse luego á la mesa santa, y que su alma purificada se abra como un paraíso para recibir la majestad anonadada de vuestro querido hijo.

## ÍNDICE

DE LOS PRINCIPALES ERRORES CONTRARIOS Á LOS DOGMAS  
EXPUESTOS EN ESTE VOLÚMEN.

I.—*Motivo de la Encarnación según la escuela tomista y según la escuela escolástica.* (Véase la Conferencia XXV hacia el fin.)

La escuela tomista y la escolástica sienten de diferente modo sobre el motivo de la Encarnación. Según los *escolásticos*, el plan divino de la Encarnación encierra dos decretos; uno que mira la substancia misma del Misterio, y cuyo motivo es la glorificación de la naturaleza humana; este decreto hace abstracción total del pecado; otro, que tiene por objeto la circunstancia de posibilidad en la naturaleza que debe revestir el Verbo, y cuyo motivo es la reparación del pecado y la restauración de la humanidad caída. De donde se sigue que, en virtud del plan actual y del decreto presente, el Verbo habría encarnado, aun cuando Adán hubiese perseverado en la justicia y la hubiese transmitido á sus descendientes.

Los fundamentos de esta opinion son: 1.º Las palabras de San Pablo en su Epístola á los Colosenses (cap. 1.º), en las cuales afirma que Jesucristo es «*primogenitus omnis creaturae, quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra... et ipse est ante omnes et omnia in ipso constant.*» 2.º Muchos textos de los Santos Padres, siendo los principales los que á continuación expresamos: «*Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus, quod et limus, et sermo caro, quod et terra tunc. Sic enim prelatio Patris ad Filium: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et fecit hominem Deus ad imaginem Dei fecit illum.* (Gén., cap. 1.º, 26, 27), scilicet Christi, electera. Ita limus illo jam tunc imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat sed et pignus»

ordenado ulteriormente á la persona del Cristo Salvador.

Para mejor explicar su opinion distinguen los teólogos en el decreto divino lo que ellos llaman instantes de razon. Hé aquí cuál sería el orden de estos instantes, según la opinion adoptada por la escuela de Escoto. En primer lugar contempló Dios en sí mismo el soberano bien; despues habló en su pensamiento todas las criaturas; en seguida las predestinió á la gracia y á la gloria, y por último previó la caída del hombre en Adán, para cuyo remedio ordenó la pasion de Nuestro Señor Jesucristo, y esta es la última fase del decreto (Scot. 3. dist. 39, quaest. unic. num. 6.º).

Segun los tomistas, en el primer instante Dios considerando con su ciencia infinita todos los seres posibles, quiso la comunicacion de su poder y de su bondad junto con la manifestacion de sus atributos. En el segundo instante eligió entre todos los posibles, el mundo actual para la manifestacion de su gloria. Hecho esto, decretó elevar la criatura inteligenté al orden sobrenatural y adornarla con los dones de su gracia; y previendo el pecado, quiso por juicio inscrutable permitirlo. Despues decretó la reparacion de la falta; en otro instante señaló á su Hijo Unigenito como reparador del pecado, mediante la Encarnacion del Verbo en una naturaleza pasible y mortal. Finalmente y como consecuencia de la Encarnacion, Dios ordenó al Cristo Redentor todos sus designios relativos á la efusion de su bondad, á la manifestacion de sus perfecciones, á la glorificacion del mundo y felicidad de los elegidos.

Algunos tomistas colocan el decreto de la Encarnacion antes del decreto de la creacion del mundo y prevision del pecado; en esto se aproximan á Escoto y se alejan de Santo Tomás.

Las dos opiniones que acabamos de exponer son completamente libres. Santo Tomás confiesa ingenuamente la probabilidad de la primera: «Quidam probabiliter dicunt quod si homo non peccasset, filius Dei homo non esset. Alii vero dicunt quod cum per incarnationem non solum liberatio a peccato, sed etiam humane naturæ exaltatio et totius universi consummatio facta sit, etiam peccato non existente, propter has causas incarnatio fuisset. Et hoc etiam probabiliter sustineri potest (In 3. Dist. 1.º q. 3. a. 3). Sin embargo, el Santo Doctor mira el otro parecer como el más admisible y el más conveniente. Assertioni illi magis assentiendum videtur.—Convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod, peccato non existente, incarnatio non fuisset» (*Summ. Theol.*, III p. quaest. I. a. 3.º).

II.—CONFERENCIA XXV. (Véase al fin.—Necesidad de la Encarnacion.)

Santo Tomás al tratar de la necesidad de la Encarnacion,

distingue cuidadosamente la necesidad absoluta de la necesidad de conveniencia. Absolutamente hablando la Encarnacion no era necesaria para la reparacion del pecado; empero supuesto que Dios haya querido emplear el medio más á propósito para salvarnos y el más conveniente para la manifestacion de los divinos atributos, la Encarnacion, dada esta hipótesis, era necesaria (1). Por no haber empleado esta distincion, merecieron algunos herejes la siguiente amarga réplica de San Agustín: «Insensatos son, dice, los que aseguran no quedar á la sabiduría divina otro medio de salvar á los hombres, que tomar nuestra naturaleza, nacer de una mujer, y sufrir todos los males que á los pecadores plugo infligirles: á los cuales respondemos, que podia ciertamente, pero que si de otro modo obrara desagradaria igualmente á la ignorancia de semejantes necios» (2).

Wicief, conseqüente con su principio de que todo acontece por necesidad, y que Dios mismo obedece á un impulso necesario cuando produce alguna cosa, bien sea fuera, bien dentro de sí, se vió obligado á admitir que el Verbo debia indispensablemente hacerse hombre, padecer y morir por nosotros. Basóse, queriendo excusar á Wicief, en la mala fortuna de pretender que para la expiacion de nuestros crímenes, se hacia necesario que Jesucristo muriese. La sana teología subordina siempre la necesidad de la Encarnacion á esta condicion, á saber: que Dios queria libremente una satisfaccion perfecta.

San Anselmo en su obra *Cur Deus homo*, al buscar la razon de este Misterio, nos parece haber ido demasiado lejos, y exagerado el argumento sacado de la divina justicia.

«El pecado, dice, quita á Dios el honor que le pertenece... Asi que, por tanto tiempo permanecerá el pecador en su pecado, por cuanto no restituya lo que ha robado; y no hasta una mera restitucion: es necesario añadir algo de más para reparar la ofensa causada. Esta es la satisfaccion que todo pecador debe á Dios... Perdonar por pura misericordia sería en último resultado dejar impune el delito, lo cual constituiria un desorden, y á Dios no conviene dejar nada desordenado en su reino» (3). Ahora bien: el hombre no puede pagar á Dios la deuda contraida por el pecado, de donde se sigue que un Dios revestido de nuestra naturaleza debia ofrecer á Dios en nombre de la humanidad culpable, la satisfaccion que reclamaba la justicia soberana.

(1) *Summ. Theol.* III p., quaest. 1. a. 2.

(2) Sunt stulti qui dicunt: Non poterat aliter sapientia Dei homines liberare nisi suscipere hominem et nascere de fatmina et a peccatoribus omnibus illa pateretur. Quibus dicimus: Poterat omnino, sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret (*De agon. Christ.* cap. XI, 9).

(3) *Cur Deus homo*, lib. I, cap. XII.

Este argumento si se apura un poco, conduce á la necesidad absoluta de la Encarnacion reparadora; porque ateniéndose al rigor de los términos, Dios no sólo no puede perdonar gratuitamente sin dejar un *desorden* en su obra, sino que este *desorden* le causaría el mismo, sacrificando su justicia á su misericordia. Es, pues, *absolutamente* indispensable, que la justicia divina reciba una satisfaccion que sea digna de ella; de lo cual se infiere la necesidad absoluta de las expiaciones del Verbo encarnado. No decimos, sin embargo, que San Anselmo haya querido deducir esta conclusion; lo que hay es, que dió mal giro á su argumento. Una menor belleza en la obra de Dios no es un desorden; y la manifestacion de la misericordia con detrimento de la justicia constituye en igual grado la justicia y la misericordia, es hacer la obra más perfecta, pero no remediar un desorden.

Raimundo Lulio adoptó sobre este punto un parecer que tuvo sus adeptos entre muchos partidarios del optimismo moderno. No atreviéndose á afirmar que la Encarnacion sea necesaria por parte de Dios, porque sería una impiedad, sostiene, sin embargo, que dada la creacion del mundo, era necesario que se verificase la Encarnacion. En otros términos: Dios no podia decretar la creacion sin decretar al mismo tiempo la Encarnacion, porque Dios estaba obligado á crear el mejor mundo posible, y esto supone la union de una naturaleza criada con una persona increada.

Véase del mismo parecer en su *Tratado de la Encarnacion* (p. VI, disp. 1, quest. 2, art. 2). «*Datur in Deo inclinatio seu moralis necessitas ad optimum, atque ideo ad Incarnationem ponendam. Necessitas hæc est potius metaphorica eum non inhiabit difficultatem in oppositum: sed solum fundet iudicium prudens de optimo ponendo, et imprudentissimum ac inopinabile de eo non ponendo.*»

Mabranche en su *Système de la nature et de la grâce*, llevado del deseo ardiente que tiene de desembarazarse de lo que él llama voluntades ocasionales de Dios, adopta un parecer análogo al de Lulio y Viva, y declara que la creacion forma, en cierto sentido, un todo indivisible con el Verbo encarnado.

A todo esto responden los tomistas con Billuart: Dios no hace, ni está siempre obligado á hacer lo que es mejor, más perfecto y más conveniente; de lo contrario se veria precisado á proceder *in infinitum* en la perfeccion de los seres; el modo propio de obrar de Dios es aquel que más conviene á su voluntad, fuente y regla de todo bien, en orden á los fines que libérrimamente se propone. «*Deus non semper facit aut debet facere id quod est melius, perfectius et convenientius ex parte operis; alias deberet facere mundum perfectiorem, et perfectiorem in infinitum, sed quod suæ voluntati, quæ est fons et regula totius rectitudinis, magis congruit in ordi-*

ne ad fines quos liberrime sibi proposuit (*De Incarnat. disert.* III, art. 2, sect. 1).

En general, abstengámonos de toda idea y de toda expresion que tienda á coartar la libertad de Dios. Ciertos autores, á fin de hacer aceptable á la razon humana el Misterio de la Encarnacion, buscan en la naturaleza divina y en la humana pruebas rigurosas cuyo resultado es hacernos olvidar la perfecta liberalidad del beneficio divino, y darnos una falsa idea de las relaciones necesarias entre lo finito y lo infinito.

A no escuchar más que á estos escritores, «es necesario que la accion inflaita toque al limite de su tendencia, sin lo cual sería imperfecta.» La tendencia natural de comunicarse la fuerza divina es mostrarse en la realidad lo que es en la representacion. Solamente el Verbo es el órgano del comercio querido entre la obra de la creacion y el reino divino. Este comercio ó conjunto de relaciones mütuas es querido, es *intento*, porque es preciso que Dios reconozca y encuentre en la obra lo su poder la realizacion equivalente al infinito, y que el acto por el cual produce el mundo tienda á hacerle realizar la infinidad que él se representa.

La tendencia natural del hombre al infinito debe quedar satisfecha en su union con Cristo, persona divina. De todo lo cual se sigue contra las enseñanzas de la sana teología, que la razon vislumbra lo que la fe revela... que un filósofo si piensa seriamente se verá conducido á un punto de aproximacion en el cual sus ideas revestiran de tal modo la forma de la fe, que el conocimiento de la revelacion, lejos de turbar su entendimiento ó interrumpirle en sus investigaciones, no hará otra cosa más que completar su trabajo, articularle su objeto y perfeccionar lo que la razon habia preparado y bosquejado con la ayuda de sus débiles é inciertos resplandores. (Véase el libro de los *Pensées sur la philosophie de la foi*.)

### III.—CONFERENCIA XXVII. (Véase la primera parte.—*Creacion de la mujer.*)

*Voltaire* no quiso ver en la relacion que nos hace Moisés, de la creacion de la mujer, otra cosa que una simple aliteria. «Es, dice, una bella y tierna enseñanza de la concordia inalterable y afecto mútuo con que deben estar enlazadas las almas de esposos inseparablemente unidos.» Tal fué tambien la opinion del sábio Cardenal Cayetano. «*Quæ impide, dice, que los objetos se hayan representado á Adán durante su sueño misterioso del mismo modo que si pasaran en la realidad?*» «Nada, sin duda, responde Mr. Darraz, si las palabras de Moisés no fuesen claras y precisas, y no determinasen la accion de Dios, no como una apariencia fantástica, sino como una realidad sustancial y eficaz. No comprendemos, pues, cómo la escuela alemana de nuestros dias se apodera de nuevo de esta teoria, y quisiera hacerla revivir.» El sentir de

los Santos Padres es contrario á la interpretación alegórica, y las objeciones que se sacan de la anatomía del cuerpo humano son demasiado fútiles para que las tomemos en consideración. Teóricamente hablando, más fácil es transformar la sustancia de Adán en la de la mujer, que transformar el barro en un cuerpo viviente, en una criatura humana. (Vid. M. Darvas, *Histoire generale de l'Eglise*, tom. I, 1.ª época, chap. III.)

(Véase *Ibid.* *Unidad de la especie humana.*)

La cuestión sobre la unidad de la especie humana es, según hicimos notar al principio de esta conferencia, una de las más importantes, puesto que de ella depende toda la economía de los dogmas cristianos, y por decirlo así, la historia del mundo. Esta no es, sin embargo, la opinión de Cousin. Hé aquí con qué ligereza se expresa sobre este asunto en su *Introducción á l'histoire de la philosophie* (Lección 9.ª): «¿No hay más que un solo pueblo primitivo, es decir, una sola raza, y por consiguiente una sola lengua, una sola religión, una sola filosofía que, partiendo de un solo centro y foco común, se extiendan sucesivamente por toda la superficie del globo, de tal suerte que la civilización se obtenga por la vía de comunicación, y la historia no sea otra cosa que una tradición? ¿O bien la historia no tiene otro fundamento que la naturaleza humana, la naturaleza que nos es común á todos, y tan siempre la misma pero siempre modificada, se desarrolla por do quiera con sus armonías y diferencias? Tal es la primera cuestión que encuentra en su camino la filosofía de la historia. Según mi parecer, este problema tiene más de *embarrassé* que de *importante*.»

Nosotros no daremos á Mr. Cousin otra respuesta que la del sábio historiador César Cantú: «La cuestión, dice, que versa sobre la unidad de la especie humana, nos parece de una *importancia capital*, no sólo en el orden religioso y con respecto al pecado original y á la consiguiente redención, sino también en el terreno histórico, puesto que de este conocimiento depende el hecho de saber si la especie humana, esta mezcla de miseria y de grandeza, cayó en un paraiso, ó se fué levantando desde la condición del mono; si debemos estudiar solamente el desarrollo de la materia, cuyo sucesivo perfeccionamiento sea el origen de todos los seres, ó bien celebrar la elevación del espíritu, creyendo al hombre y á la humanidad destinados á ayudarse y perfeccionarse, mediante el restablecimiento de la armonía en la conciencia; si aquellos á quienes una política sin entrañas llama nuestros enemigos natos, son ó no nuestros hermanos. De la resolución de este problema solamente podemos deducir las reglas de la justicia que deben ser fundamento de la historia. ¿Cuán otros no serán los juicios del historiador, si Moisés, Mahoma, el emperador Cristóbal, Itubidé, Tamerlan, son á sus ojos, personajes tan extráneos como el rengífero ó el elefante!

¿Qué impresión tan diferente producirán en él las instituciones de Manú, los poemas de Kalidasa, los infortunios de los Incas y de Motezuma, arrojados al fuego por los españoles, la triste condición de los negros con quienes trafican los ingleses, si se acostumbra á ver en ellos seres de raza distinta que la nuestra! (*Hist. univ. lib. I, cap. III. Unid. de la especie humana.*)

*Poligenistas.* (Véase *ibid.*)

Los *poligenistas* admiten, según hemos visto, la multiplicidad de especies humanas, pudiéndose dividirlos en varias clases.

La primera es la de los *poligenistas bíblicos*, quienes para explicar ciertas dificultades del texto sagrado, sostienen haber Dios eriado una raza anterior á Adán, á la cual denominan por lo tanto *preadamita*. Focio descubrió este error en los *Hypotyposes* de Clemente Alejandrino. Pero ¿quó podia suceder que Focio diese con un ejemplar adulterado por los herejes? Así lo creó Rufino; Focio mismo lo sospechaba, puesto que dice hablando de este error y de algunos otros: «Sea que provenga del autor, ó de algun otro que haya tomado su nombre.» *Tillemont* en sus *Mémoires* (tom. II, pág. 191 y siguientes), dice que hay motivos para creer que el libro de los *Hypotyposes* haya sido publicado bajo el supuesto nombre de Clemente Alejandrino.

La invención de los *preadamitas* se atribuye con más razón á Isaac Peyrera, gentil-hombre calvinista, que en 1655 hizo imprimir en Holanda un libro intitulado: *Systema theologicum ex Præadamitarum hypotesi*.

«En este libro muy curioso y notable, atendida la época en que se publicó, dice Mr. de Quatrefages, Peyrera se esfuerza en demostrar que la historia de Adán y de sus descendientes es la historia de los judíos solamente, y no la de los hombres en general. Apoyándose en dos pasajes del Génesis, y fundándose en las diferencias que siempre se han reconocido entre los mismos hombres, Peyrera considera al primero de éstos relacionado con la creación de los *gentiles*, y al segundo con el origen del pueblo que Dios había elegido entre todos los otros. Los gentiles, criados los primeros en el sexto día de la gran semana, y al mismo tiempo que los animales, pertenecieron en algun sentido á la creación general; fueron formados como todos los demás seres y sacados como ellos de la materia del caos. Aparecieron al mismo tiempo en toda la tierra, y ninguno de ellos debió de entrar en el paraiso terrestre. Adán, el primer judío, formado del barro de la tierra, y Eva formada de una costilla de Adán, no debieron de ser criados hasta después del reposo del séptimo día. Solos debieron de habitar en el Eden y solos por consiguiente fueron los culpables del pecado *contra la ley*, violando la prohibición que les había sido hecha. Los demás hombres inocentes, bajo este punto de vista, no eran, sin embargo, ménos

culpables de pecados naturales. El autor halla esta distinción confirmada por un pasaje de S. Pablo (1).

»Para apoyar su hipótesis fundamental, Peyrera no invoca solamente la autoridad del texto relativo á los primeros dias del mundo; sus argumentos más fuertes están sacados de la historia de Adán y de su familia. Hasta la edad de ciento treinta años el Génesis no da á aquel á quien se ha acostumbrado á mirar como el primer hombre más que tres hijos, y estas palabras que Adán pronuncia despues del nacimiento de Seth, no pueden dejar sobre esto duda alguna. Más tarde sólo dice la Escritura que tuvo hijos *é hijas*. Por consiguiente, despues de la muerte de Abel, y antes del nacimiento de Seth, la familia de Adán no contaba más que tres personas. Sin embargo, Cain, proscrito por Dios, y condenado á andar errante sobre la tierra, manifiesta temores de morir á manos del primero que lo encuentre. Dios imprime sobre la frente de Cain una señal indeleble, y declara que el que lo mata será castigado con castigo siete veces mayor. ¿Cain podía por tanto encontrar enemigos? Cain en su huida llevó consigo á su mujer. ¿De dónde procedía esta mujer? Hasta esta época Adán no habia tenido más hijos que al que habia despojado de su crimen, y al que de semejante fratricidio fuera inocente víctima. Es fuerza, pues, que otras familias coexistiesen al lado de la de Adán. Finalmente, apenas Cain tuvo un hijo, edificó una ciudad. Era por consiguiente necesario que hallase compañeros para edificarla y habitables para poblarla. De todos estos hechos concluye el autor que existían otros hombres fuera de la familia adámica ó judía, y que estos, hombres, esperecidos por todo el mundo, eran los *gentiles*, aquellos primeros huéspedes de la gran evasión que fueron siempre tan claramente distinguidos de los judíos.

»Peyrera interpreta en el mismo sentido un gran número de expresiones generales de la Biblia. La *tierra*, de la cual tantas veces se hace mención, no es á sus ojos la superficie entera de nuestro globo, sino la *Tierra Santa*, aquella parte que Dios habia destinado para su pueblo. Peyrera fija los límites de esta tierra, y presenta acerca de ella un mapa poco detallado, pero bastante exacto para su tiempo. A ella sola aplica la narración bíblica del diluvio, y á éste lo compara con las grandes inundaciones parciales, cuyo recuerdo conservan muchos pueblos. De esta manera la historia de Adán es la introducción á la de Noé. Este patriarca quedó en el diluvio el único representante, no de la humanidad entera, sino de solos los judíos. Contra estos últimos solamente se irritó la cólera celeste. Dios nunca tuvo intención de destruir los gentiles. Admira por cierto la semejanza y hasta la identidad en ciertos puntos de las doctrinas de Peyrera con las

(1) Rom. cap. 12, 13 y 14.

opcionas muchas veces y aún recientemente emitidas. Peyrera no es en modo alguno un libre pensador, un espíritu fuerte; es un teólogo, un creyente, que admite como verdadero cuanto se halla en la Biblia, y los milagros en particular, solamente que les aplica su sistema como á todo lo demás. Según él, estos milagros fueron siempre personales; y aun cuando el texto afirma positivamente haber sido doro-gadas las leyes de la naturaleza, él sostiene que sólo lo fueron localmente. Siempre halla en el libro que le sirve de guía algun motivo que apoya su interpretación. En una palabra, en Peyrera se encuentran mezcladas por todas partes una fé absoluta y una libre crítica.» (M. de Quatrefages, *Hist. nat. de l'homme. Unité de la espèce humaine*. Revue des Deux Mondes, 19 de Diciembre de 1860.)

El libro de Peyrera fué refutado por Desmarais, profesor de Teología en la universidad de Groninga. El autor fué condenado en Flandes por la Inquisición; pero apelo de la sentencia de este tribunal á Roma, en donde fué recibido por el Papa Alejandro VII con tanto cariño y bondad, que acabó por hacerse católico, publicó una retractación de sus errores, y se retiró á Nuestra Señora de las Virtudes, donde murió piosamente.

La segunda clase de *poligenistas* es la de los *antibíblicos*. Compónese esta clase de filósofos del siglo pasado, los cuales, animados más bien por un sistema preconcebido que por la verdad de sus superficiales observaciones, admitieron la multiplicidad de especies, con el exclusivo objeto de contradecir las enseñanzas monogenistas de la Sagrada Escritura.

La tercera clase es la de los *poligenistas prácticos*, quienes defienden la distinción de especies á fin de justificar la esclavitud. Esta clase la hallamos ya en la civilizada Grecia, y en la antigua Roma, en donde el esclavo, despreciado y tratado con crueldad, era tenido por de distinta naturaleza que el ciudadano libre, y se lo llamaba animal con cara de hombre. En nuestros dias y á la luz de la civilización cristiana, los americanos no recelaron acudir á este proceder de los antiguos para exusar sus crueldades, y su vergonzoso tráfico de carne humana.

Sabida cosa es, dico M. de Quatrefages, que la esclavitud, habiendo sido primero aceptada por todas las naciones cristianas, como una institución regular, ha sido despues justamente proscrita por la mayor parte de ellas. Sabido es tambien que la Inglaterra, llevada de motivos muy distintos, se puso al frente de la cruzada anti-esclavista, y que casi todas las potencias se fueron sucesivamente adhiriendo á los tratados que ella propuso á fin de poner término al tráfico y emancipar la raza negra. Tampoco se ignora que los Estados Unidos rechazaron siempre semejantes proposiciones á causa de que la esclavitud está allí relacionada con muy grandes intereses. Sin embargo, en 1844 la Inglaterra, apoyada esta

vez por la Francia, volvió á la carga, y M. Calhoun, ministro entonces de negocios extranjeros, no sabia qué responder á las notas que le dirigian las potencias negrófilas, hasta que oyó hablar de los trabajos de M. Gliddon sobre las razas africanas. Llamó entonces al autor, el cual le indujo á su vez á entrar en relaciones con M. Morton, jefe de los antropologistas americanos. Una activa correspondencia se cruzó entre el ministro y el autor de la *Crania americana*. El resultado de todo esto fué una nota en la que M. Calhoun rechazaba toda modificación en el órden de cosas existente en la Union americana, fundándose en las diferencias radicales que separan los grupos humanos. Este modo de argüir desconcertó al ministro inglés, el cual se apresuró á responder que él no intentaba intervenir para nada en las instituciones domésticas de los otros pueblos. Despues de contar esta anecdota, M. Nott se felicita altamente del fastidio que la verdadera etnologia, francamente introducida por M. Calhoun en las relaciones internacionales, causó á la diplomacia filantrópica.

«Así en América la cuestion antropológica se complica con la de la esclavitud, y al leer la mayor parte de los escritos que nos vienen de ultramar, parece que allí se debe ser ante todo *anti-esclavista ó esclavista*; pero en los Estados-Unidos es preciso ser *bíblico* y de aquí los particulares matices que distinguen ciertas obras antropológicas americanas. Los anti-esclavistas son de ordinario abiertamente monogenistas, y aceptan el dogma de Adán, tal cual generalmente se le entiende. La misma fé profesan algunos esclavistas, pero á fin de justificar su conducta para con sus *hermanos los negros*, recurren á la historia de Noé y de los hijos de éste. Cam, dicen, fué maldito por su padre, y condenado á ser esclavo de sus hermanos; los negros descienden de Cam: luego reduciéndolos á la esclavitud no se hace otra cosa que obedecer al libro santo. Pero la América cuenta esclavistas poligenistas. Estos han vuelto á resucitar bajo diversas formas, y adornándola á la moderna, la doctrina de Peyrera. Proclamando alternativamente la divina inspiration del Antiguo y Nuevo Testamento, se esfuerzan en demostrar con descubrimientos lingüísticos, geográficos é históricos, que la narracion bíblica relativa al origen y filiacion de los hombres es sólo aplicable á la raza blanca. Así han considerado á su arbitrio los diversos grupos como otras tantas especies distintas, aproximando lo más posible el negro á los monos y concluyendo como M. Calhoun,» (M. de Quatrefages, *loc. cit.*)

La terrible collision entre el Norte y Sur de América ha resuelto la cuestion de la esclavitud. Los *poligenistas prácticos* no tienen ya razon de ser.

Los *poligenistas científicos* hacen profesion de mirar todas las tradiciones como si no existiesen, y de no pronunciar fallo alguno sobre cualquier materia, sin escuchar antes las observaciones de la ciencia.

Dejando á un lado toda cuestion de origen, y no teniendo en cuenta las semejanzas fundamentales que por todas partes se descubren en la naturaleza humana, dedican exclusivamente á hacer resaltar las diferencias exteriores más notables, y convertir estas diferencias en otros tantos signos característicos de especies humanas que se remontan á diversos centros de produccion. No convienen, sin embargo, en las clasificaciones.

Borry de Saint-Vincent divide el género humano en catorce especies cuyo cuadro es el siguiente:

+ Leiótricas, con cabellos lisos ó tendidos.

\* Del antiguo continente.

Iª especie — JARÁTICA.

A. *Gens togata* — que lleva siempre vestido talar, y cuya frente quedaba al fin calva.

a. Raza *caucasiana* (occidental).

b. Raza *Pelasga* (meridional).

B. *Gens braccata* — todas sus variedades adoptaron vestidos cortos y quedán calvas por el sincipicio ó coronilla de la cabeza.

c. Raza *céltica* (occidental).

d. Raza *germánica* (septentrional).

1.ª variedad — *Teutónica*.

2.ª variedad — *Esclavona*.

IIª especie — ARÁBIGA.

a. Raza *atlántica* (occidental).

b. Raza *adamítica* (oriental).

IIIª especie — INDIANA.

IVª especie — ESCITA.

Vª especie — CHINA.

\*\* Comunes al antiguo y nuevo continente.

VIª especie — HIPERBÓREA.

VIIª especie — NEPTUNIANA.

a. Raza *malaya* (oriental).

b. Raza *océánica* (occidental).

c. Raza *japonesa* (intermedia).

VIIIª especie — AUSTRALIANA.

\*\*\* Propias del nuevo continente.

IXª especie — COLOMBIANA.

Xª especie — AMERICANA.

XIª especie — PATAGONA.

†† Elátricas, de caballo crespo.

XIIª especie — ETIOPICA.

XIIIª especie — CAFRE.

XIVª especie — MELANESIANA Ó NEGRA.

☩☩☩ Hombres monstruosos.

- a. Cretinos.  
b. Albínos.

Segun Desmollins, la humanidad está compuesta de diez y seis especies.

- I<sup>a</sup> especie — ESCÍTICA ó ESCITA.  
a. Raza Indo-Germana.  
b. Raza Filandesa.  
c. Raza Turca.
- II<sup>a</sup> especie — CAUCASIANA.
- III<sup>a</sup> especie — SEMÍTICA.  
a. Raza Árabe.  
b. Raza Etrusco-Pelasga.  
c. Raza Cética.
- IV<sup>a</sup> especie — ATLÁNTICA.
- V<sup>a</sup> especie — INDIANA.
- VI<sup>a</sup> especie — MONGÓLICA.  
a. Raza Indo-China.  
b. Raza Mongola.  
c. Raza Hiperbórea.
- VII<sup>a</sup> especie — KURILLANA.
- VIII<sup>a</sup> especie — ETÍOPIA.
- IX<sup>a</sup> especie — EURO AFRICANA. Negros de Mozambique, cafres, etc.
- X<sup>a</sup> especie — AUSTR AFRICANA.  
a. Raza Hotentota.  
b. Raza Boosmana.
- XI<sup>a</sup> especie — MALASIANA Ó OCEÁNICA.  
1. Carolinos.  
2. Dajakis y Beadpis de Borneo, y muchos Arafa-  
ras y A furus de las Molucas.  
3. Los de las islas de Java, Sumatra, Timor, etc.  
4. Polinesianos.  
5. Ovas de Madagascar.
- XII<sup>a</sup> especie — PAPEANA.
- XIII<sup>a</sup> especie — NEGRO-OCEÁNICA.  
1. Moycos de la Cochinchina.  
2. Samangs, Dajaks, etc., de las montañas de Ma-  
laca.  
3. Puellos de la Tierra de Diemen, de Nueva-Caledo-  
nia y del archipiélago de Sancti-Spiritus.  
4. Yinziróbares de las montañas de Madagascar.
- XIV<sup>a</sup> especie — AUSTRALIANA.
- XV<sup>a</sup> especie — COLOMBIANA.
- XVI<sup>a</sup> especie — AMERICANA.  
1. Omagnas, Guaranis, Coroados, Puris, Alloures,  
Otomackis, etc.  
2. Botucadís y Guayales.

3. *Mbayas Esciarruas.*

4. *Araucanos, Puelches, Teuletes ó Patagones.*  
5. *Pelcheres, de la Tierra de Fuego.*

Los progresos de las ciencias hicieron pronto caducar estas clasificaciones. Un naturalista contemporáneo, M. Agassiz, ménos pródigo que sus predecesores, no reconoce más que ocho especies, las cuales reúne en otros tantos centros principales ó *reinos zoológicos*. Estos son los reinos ártico, mongol, europeo, americano, negro, hotentote, malayo y australiano. Cada una de estas divisiones geográficas corresponde, segun él, á otras tantas especies de hombres diferentes que han sido criados aparte en el suelo que ocupan, ó más bien, en conformidad con su lenguaje científicamente materialista, fueron el producto de una fuerza local. Esta teoría es á los ojos de M. Agassiz, la conclusion aplicada al hombre, de los hechos atestigüados por la historia natural con respecto á los vegetales y animales. Está, en efecto, reconocido, dice M. de Quatrefages, que estos dos reinos presentan grandes centros de creacion caracterizados por ciertos tipos que comprenden un número más ó ménos considerable de géneros y especies; estos tipos les son propios, ó al ménos, no se descubren apenas en otras partes, de suerte que los animales y vegetales tuvieron origen sobre puntos diferentes en varios centros de creacion; quien quiera que reconozca la autoridad de la ciencia en semejantes materias, deberá admitir que las cosas pasaron de ese modo... (1). Debemos, sin embargo, hacer notar que Moisés sobre este punto se habia adelantado á la ciencia, y que, segun el Genesis, los vegetales y los animales fueron realmente criados en grandes grupos cuando dijo Dios: «Produzca la tierra hierbas, plantas y árboles; produzca seres vivientes, animales, reptiles, bestias de todo género.» Aquí no vemos ni para la fauna, ni para la flora, ni para la zoología ningun tipo primitivo único que sirviera de raíz á cada una de las especies actual-  
mente vivientes. La multiplicidad espontánea debió por lo tanto ser el modo de creacion de los vegetales y de los animales, de donde, por analogía, infiere M. Agassiz que esta misma debió tambien ser la ley de creacion para el hombre. (Cf. abate Darras, *Hist. generale de l'Église*, 1.º época, ch. III.)

Debemos hacer notar á M. Agassiz que la analogía que él invoca deberá ser apoyada en hechos más sólidos que la diferencia de los tipos. No es esta diferencia lo que mueve á la ciencia á reconocer muchos centros de creacion para el reino vegetal y animal, sino más bien la esencia de la flora y de la fauna paleontológica. ¿Dónde está la fauna que nos enseña la

(1) M. de Quatrefages, *Unité de l'espece humaine*.

creacion dividida de la paraja humana? En su ausencia la analogia debe ceder el paso a la historia, mucho más cuando esta historia está comprobada por la ciencia.

El último trabajo hecho en Francia en defensa de la doctrina poligenista data del año 1864: su autor es Jorge Pouichin, hijo del partidario de las generaciones espontáneas: el título de la obra: *Pluralité des races humaines*.

M. Littré en su *Dictionnaire de médecine* sostiene aún la división del género humano en siete especies, subdivididas en una multitud de razas.

El mejor argumento que se puede oponer á estas clasificaciones, siempre un poco fantásticas, sin otra razon de ser que los accidentes que modifican la naturaleza, pero sin alterarla en su sustancia, es el que ya hemos presentado al fin de nuestra primera parte: el argumento de la fecundidad indefinida entre las razas más variadas del género humano.

Los sabios modernos creen que ya no es necesario el poligenismo para combatir las antiguas teorías religiosas; hátales el transformismo. Pero tenemos que el transformismo es á la vez poligenista y monogenista: poligenista en el sentido de que la humanidad puede provenir de cinco ó seis parejas de monos transformados; monogenista hasta la monstruosidad, pues que los principios del transformismo nos conducen á las celdillas rudimentarias de donde procede todo el reino animal, ineluso el hombre.

Remitimos á nuestros lectores, para la refutación de esta doctrina, al tercer volumen de nuestra Exposición (conferencias 13 y 16, *Índice* de estas mismas conferencias).

(Véase la II.ª parte. *Estado primitivo del género humano*.)

Hemos hecho notar que los que nos dan por progenitor al salvaje, se niegan, por su conveniencia, á ver la degradación de ese ser. Hé aquí una bella y enérgica pintura de José de Maistre que justifica nuestra observación.

«No es posible fijar por un instante la vista en un salvaje sin leer el anatema escrito, no digo ya en su alma, sino hasta en la forma exterior de su cuerpo. Es un hombre deforme, robusto y feroz, en quien la llama de la inteligencia no despidе más que un destello palido é intermitente. Una mano terrible que oprime esas razas esclavizadas, brava en ellas los caracteres distintivos de nuestra grandeza, la previsión y la perfectibilidad. El salvaje corta el árbol para coger su fruto: suelta el buey que los misioneros dejan á su cuidado, ó le asa con la madera del arado. Nos contempla hace más de tres siglos sin querer recibir nada de nosotros, ménos la pólvora para matar á sus semejantes, y el agüerdiente para matarse á sí mismo; pero nunca ha pensado fabricar estas cosas: contentábase con nuestra avaricia que no le faltará jamás. Como las sustancias más viles y más repugnantes son todavía susceptibles de una mayor degeneración, de la misma manera los vicios naturales de la humanidad presentan

aún mayor torpeza en el salvaje. Es ladrón, cruel, disoluto; pero de otra manera que nosotros. Para ser criminales nosotros, nos es preciso violentar nuestra naturaleza: el salvaje, por el contrario, la sigue; siente apetito del crimen, y no tiene por ello remordimientos. Al mismo tiempo que el hijo mata á su padre para librarse de las molestias de la vejez, la mujer mata en su seno el fruto de sus brutales amores, para eximirse de las fatigas de la lactación. Al enemigo, aun vivo, le arranca la ensangrentada cabellera, lo despedaza, lo asa y se lo devora cantando. Si da con nuestros liobres más fuertes, bebe hasta la embriaguez, hasta la fiebre, hasta la muerte, privado igualmente de la razon que retrae al hombre por el miedo, y del instinto que retrae al animal por la repugnancia. Su condicion es visiblemente degradada; siéntese hundido en las últimas profundidades de su esencia moral; hace temblar al observador que lo mira. ¿Queremos nosotros temblar ante nosotros mismos y de una manera muy saludable? Pues tengamos presente que con nuestra inteligencia, nuestra moral, nuestras ciencias, nuestras artes, somos con respecto al hombre primitivo lo que el salvaje con respecto á nosotros.» (*Soirées de Saint-Petersbourg*, 2.ª, entrelien.)

La escuela eccléctica, partiendo de este principio, que «el género humano procede como el individuo.» en lugar de poner á la cabeza de la humanidad el hombre perfecto dotado de una ciencia superior como nos muestra la Biblia y que de alguna manera nos lo dan á conocer todas las tradiciones, nos hace salir de la ignorancia, de la espontaneidad, del instinto.

«Las épocas más remotas, dice Mr. Jouffroy, son aquellas en que la humanidad nos parece hallarse más cercana á la ignorancia absoluta. Esta ignorancia la vemos disiparse algun tanto á medida que la humanidad se va alejando de su cuna... de ahí parece seguirse que la ignorancia absoluta fué el punto de partida de la inteligencia humana, y que la ciencia absoluta es el término á que aspira y á que por su destino debe llegar. Estas dos inducciones son verdaderas, salvo algunas restricciones.

Hállanse en la inteligencia humana ciertas nociones que la experiencia no se las pudo dar, y cuando se examina la naturaleza de estas nociones, se observa que sin ellas nada podríamos comprender en cuanto á las cosas que la experiencia nos revela. De esta doble observación resulta necesariamente que estas nociones no fueron adquiridas por la inteligencia humana, sino que le han sido dadas al mismo tiempo que las facultades con que ella concebía... La inteligencia humana no ha partido, pues, de la ignorancia absoluta; ha sido colocada á la faz del mundo con la facultad de conocerlo por todos los medios; llevaba además en sí las nociones primeras indispensables para comprenderlo, nociones que sucesivamente han ido reapareciendo á medida que

la ocasión se ha presentado. Estas nociones innatas componen lo que se llama la razón, y constituyen el ser racional... El hombre no es capaz de aprender y de saber sino por ellas.» (*Nouveaux mélanges philosophiques*, pág. 10).

Las nociones innatas de que aquí habla Mr. Jouffroy, no pueden ser llamadas conocimientos. El niño que acaba de nacer las posee (1), sin saber lo que que son. Apesar de la decisión con que rechaza la ignorancia absoluta, Mr. Jouffroy profesa, en realidad, que ella fué el punto de partida de la humanidad.

La religión, de la cual recibimos los más altos conocimientos sobre Dios, sobre nuestra naturaleza y sobre nuestros destinos, ha precedido á la filosofía por serle esta inferior. La religión procede de la espontaneidad, la filosofía de la reflexión.

«La espontaneidad... es el fenómeno que da origen inmediatamente á la religión y que, indirectamente y por la reflexión que en ella se apoya, confiere y engendra la filosofía» (2).—La religión y la filosofía son, pues, los dos grandes hechos del pensamiento humano. Como la religión tiene por base la intuición espontánea: de la misma suerte la filosofía tiene por base la religión; pero sobre esta base se desarrolla de una manera original» (3).

Todo desarrollo intelectual comienza por un puro instinto, instinto moral y religioso, esencialmente confuso, carácter de la infancia del género humano, al decir de M. Saisset. «El instinto moral y religioso, dice, el instinto de lo divino, hé aquí lo que hay de primordial en el hombre, lo que es anterior y superior á toda religión y á toda filosofía, lo que viene á ser el fundamento y el sostén de toda creación religiosa y de toda especulación filosófica... Si el hombre se contentase con este instinto confuso, permanecería siempre estacionado en una tierna infancia, frustraría su destino y haría inútil el don más perfecto que Dios ha hecho á la criatura. Pero la Providencia ha dispuesto que este instinto moral y re-

(1) Ex axioma de sólida filosofía, demostrado invenciblemente por Santo Tomás, que ninguna idea puede concebir nuestro entendimiento sin la cooperación de los sentidos. Dada la verdad de este principio filosófico, que los antiguos expresaban con estas palabras: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, siquese necesariamente que en el niño que acaba de nacer no es posible un conocimiento perfecto, ni aun siquiera la menor noción ó idea más común. La prontitud con que el niño se forma algunas ideas generales demuestra tan solo que nuestra alma ha recibido en su creación el sello de las razones eternas y una participación de la verdad increada, según las frases del mismo Santo Tomás, en fuerza de lo cual, sin raciocinio alguno y por un acto espontáneo de nuestro entendimiento, llegamos á conocer los primeros principios naturales de la verdad y del bien.

(N. del T.)

(2) M. Cousin, *Cours d'hist. de la philos.* IV leçon.

(3) *Ibid.* II leçon.

ligioso se desarrollase por su naturaleza con energía. El primer resultado de este desarrollo es lo que se llama una religión (1).

Y un poco más adelante: «la hipótesis de una religión perfecta, anterior á la civilización, ¡no sufre un examen! ¿Cuáles son los dogmas de esta religión? Un Dios espiritual, único, inteligente, libre y bueno, que ama igualmente á todos los hombres. Pues bien: sabido es que antes del cristianismo no conocían los hombres á Dios; por todas partes no hallamos más que dioses nacionales y limitados. El mismo Jehová del mosaísmo es un dios local.»

Si M. Saisset hubiese leído un poco más ó un poco mejor la Biblia, hubiérase persuadido que el Dios espiritual, único, inteligente, libre y bueno no es ciertamente una invención de la filosofía, y que el Jehová de los judíos era adorado como el Dios de todos los pueblos y de todas las criaturas.

Triste fortuna la de los sistemas, ó más bien, justo castigo de Dios. Esa orgullosa filosofía que creía llegar á enseñorearse del porvenir é imprimir su sello en el espíritu humano, vése hoy objeto de todos los desprecios que ella prodigaba á la religión.

La escuela materialista torna en mofa sus pretensiones, sus ideas, sus procedimientos, su método... No es ya el hombre ignorante quien debe ser considerado como punto de partida de la historia humana: el salvaje mismo es para nosotros demasiado noble abelongo; ¡la humanidad comienza por... el mono!

(Véase *Ibid.*, *Inocencia é integridad de Adán.*)

1.º *Pelagio*, partiendo del principio que la gracia no es diferente de la naturaleza y de la ley, enseñaba que el primer hombre había sido criado en el estado en que ahora nacemos. El estado sobrenatural, la integridad de la naturaleza son vanas palabras. Adán merecía en virtud de sus fuerzas naturales, y era, como nosotros, pasible y mortal.

2.º *Lutero* conviene en que Adán era justo, santo, feliz en el paraíso, pero que la justicia, la santidad, la felicidad lo eran debidas como apéndices necesarios de su naturaleza.

«Este heresiarca, dice Møhler, parece haber puesto todo su empeño en contradecir á la Escuela en todos sus puntos.

Contribuó los escolásticos que ven en la justicia primitiva un atributo accidental, enseñó que esta prerrogativa era propia de la naturaleza del hombre, que formaba una parte de su esencia, *esse de natura, de esencia hominis*; y negando igualmente que se la fuese dada como un don sobrenatural, por la gracia, pretendió que era simplemente la obra de sus facultades naturales, el fruto de sus esfuerzos. El hombre todavía puro, decía él, poseía en la feliz condición de su origen

(1) M. Saisset, *Revue des deux Mondes*, Mars 1875.

todo lo que podía hacerle agradable á Dios. Por una virtud que le era propia, su cuerpo se hallaba en perfecta armonía con la razón, y todo su ser en relación íntima con el cielo. Sus facultades morales en especial, debían desarrollarse en el más alto grado; y sólo porque las poseía en su ser, tenía el conocimiento de Dios, el amor de Dios, la confianza en Dios, como también el por sí mismo y sin ningún auxilio sobrenatural, podía ponerse en relación con su Criador, cumplir la ley divina y practicar todas las virtudes» (1).

3.º *Catevno* y los demás jefes de la Reforma profesaron, en lo tocante á la justicia original, los mismos errores que Lutero.

4.º *Bayo* no quería que se llamase gracia la integridad del primer hombre, por sérle debida á la naturaleza *Integratas primæ creationis non fuit indebita humana; natura exaltatio, sed naturalis ejus conditio*. Esta proposición fué condenada por Pio V, Gregorio XIII y Urbano VIII.

(Véase *Ibid.*, *Paternidad de Adán*.)

Antes de responder á esta cuestión: *Utrum in statu innocentie fuisset generatio per coitum?* Santo Tomás hace notar que algunos doctores antiguos, preocupados únicamente por las miserias actuales y por los desórdenes de la concupiscencia, creyeron que en el estado de inocencia no debía hacerse la generación por el comercio carnal del hombre y de la mujer. ¡Con qué prodigio hubiera puesto en relación la divina omnipotencia las fuerzas activa y pasiva de la generación? Esto no lo dicen: Hé aquí en qué términos expone Santo Tomás esta opinión. «*Quidam antiquorum doctorum considerantes concupiscentie feditatem, que invenitur in coitu in isto statu, possuerunt quod in statu innocentie non fuisset generatio per coitum*. Unde Gregorius Nissenus dicit in lib. quem fecit de homine, quod in paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angeli absque concubitu per operationem divinæ virtutis. Et dicit quod Deus ante peccatum, fecit masculum et feminam, respiciens ad modum generationis, qui futurus erat post peccatum, cuius Deus prescius erat.»

El angélico doctor afirma con todo aplomo que esta opinión carece de fundamento: «*Sed hoc non dicitur rationaliter*.» La razón que da es, por estar en contradicción formal con la naturaleza. Las fuerzas activa y pasiva deben concurrir por su unión física á la generación; esta es la ley. En el estado de inocencia esta ley hubiera tenido su natural cumplimiento sin los desórdenes de la concupiscencia que entonces no había. *Sine ardore et illecebrosos stimulo, cum tranquillitate anime et corporis*, como lo enseña S. Agustín. (Lib. XIV *De civitate Dei*, cap. XXVI, ante med.)

(1) *Symbolique*, livre I, chap. 15, 2

IV.—CONFERENCIA XXVII. (Véase la primera parte.— *Existencia, pecado, acción de los demonios*.)

1.º El racionalismo, reconviniendo al error de los epicúreos y sádnicos, niega la existencia de los espíritus superiores: no quiere ver en los ángeles buenos más que una personificación del bien, ni en los demonios, más que una personificación del mal. Satanás es un ser de pura fantasía, una figura simbólica de que se ha servido la imaginación de los pueblos para pintar el mal cual lo veía. La Edad Media, mecida por las leyendas y afligida por el espectáculo de los monjes disolutos, «no salía jamás, pintando la figura del demonio, de lo grotesco y fantástico. Para los miniaturistas, Satanás fué siempre una especie de arlequín burlesco, tapado con un capuchón y cubierto con una careta deformo, ó bien, una vision aérea, una especie de diende ambulante por el espacio; cosa que no carece de cierta originalidad, pero que nada tiene que ver para el sentimiento moral.»

Así habla M. Renan en sus *Etudes d'histoire religieuse* en que da valor al cuadro de Ary Scheffer: *La tentation du Christ*.

Más adelante dice: «Los símbolos no significan sino lo que se quiere que signifiquen. El mal no existiría en el mundo si al artista se le permitiera representarlo como un personaje mitológico y una excelente ficción. Entre todos los seres malditos á los cuales la tolerancia de nuestro siglo ha levantado de su anatema, Satanás es sin contradicción á quien mejor le ha ido con el progreso de las luces y de la civilización universal. Poco á poco se fué dulcificando en su largo viaje desde la Persia hasta nosotros, y ya no tiene nada de la malignidad de Ahriman. La Edad Media, que no daba oídos á la tolerancia, se complació en hacerlo feo, pizaro, atormentado, y para coimo de desgracia, ridiculo. Milton comprendió, por fin, esta pobre calumnia, y comenzó la metamorfosis que la alta imparcialidad de nuestros tiempos felizmente habia de acabar. Un siglo como el nuestro, tan facendo en rehabilitaciones de todas clases, no podía carecer de razones para excusar á un revolucionario mal afortunado á quien la necesidad de acción lanzó á empresas atrevidas. Para atenuar su falta, bien podría hacerse valer una multitud de motivos que no tenemos derecho á juzgar con severidad; pero yo prefiero atribuir nuestra tolerancia á una causa mejor, y suponer que si nos hemos hecho indulgentes con Satanás, es porque Satanás ha dejado de ser una parte de su malicia, y no es ya ese génio funesto objeto de tantos odios y terrores. El mal es evidentemente ménos grande en nuestros días que en otro tiempo, y nuestra misma tolerancia, que es la mejor prueba de que el bien ha triunfado» (Ernest. Renan. *Etudes d'histoire religieuse: la tentation du Christ*.)

M. Renan se las toma luego á placer con el demonio y con la creencia religiosa de los pueblos. Cuando quería la Edad

Meda pintar los vicios de que era testigo, no carecía de figuras originales y raras; pero estas figuras jamás deben ser confundidas con aquellas de que los artistas se servían para representar el géneo del mal. Su intencion no era seguramente dar un cuerpo al que es espíritu, sino que se contentaban con simbolizar hechos. Expresaban una doctrina y representaban un sér real y viviente. ¡Con qué rasgos conviene mejor representar este sér? Esta es cuestion de gusto; pero cualquiera que sea la imágen, sería desmentir la creencia de los pueblos cristianos no ver en ella más que la pura alegría de un sér de razon.

2.º Los *maniqueros* enseñaban que los demonios son malos por naturaleza. Esta era una consecuencia de su teoría sobre los dos principios del bien y del mal. El demonio criado por un principio eternamente y esencialmente malo, no puede menos de ser malo por su naturaleza. Santo Tomás los rebate en su *Tratado de los ángeles* (*Summ. Theol.*, I part. quest. 63, a. 4.º) «Un sér, en cuanto es y tiene alguna naturaleza, fiende naturalmente al bien, como que procede de un principio bueno: porque el efecto representa siempre su principio. Acontece que a un bien particular vaya unido un mal, como al fuego le acompaña la propiedad de consumir; mas al bien universal ningún mal puede ir unido. Por esto, si hay alguna cosa cuya naturaleza se ordene á un bien particular, puede naturalmente tender á algún mal, no en cuanto mal sino *per accidens*, en cuanto que está unido á un bien. Pero si hay alguna cosa cuya naturaleza se ordene á un bien segun la razon de bien, ésta, segun su naturaleza, no puede tender á un mal. Pues bien; está claro que cada naturaleza intelectual está ordenada á un bien universal, que ella puede aprender y que es objeto de la voluntad; por lo tanto, siendo los demonios sustancias espirituales, de ninguna manera pueden tener inclinacion natural á mal alguno, de donde se sigue que no pueden ser naturalmente malos. — (Omno quod est, in quantum est, et naturam habet aliquam, in bonum aliquid naturaliter tendit, utpote ex principio bono existens: quia semper effectus convertitur in suum principium. Contingit, autem alicui bono particulari, aliquid malo esse adiunctum: sicut igni conjungitur hoc malum, quod est, esse consumptivum aliorum. Sed bono universali nullum malum potest esse adiunctum. Si ergo aliquid sit, cuius natura quidem ordinetur in aliquid bonum particulare, potest naturaliter tendere, in aliquid malum, non in quantum malum, sed per accidens, in quantum est conjunctum eidem bono. Si vero aliquid sit, cuius natura ordinetur in aliquid bonum secundum communem boni rationem, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliquid malum. Manifestum est autem, quod que libet natura intellectualis habet ordinem in bonum universale, quod potest apprehendere, et quod est obiectum voluntatis. Unde cum demones sint substantie intellectuales,

nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquid quodcumque malum. Et ideo non possunt esse naturaliter mali.)

Si los demonios no son naturalmente malos, el mal de ellos es efecto unicamente de su voluntad, y sería pasajero, si no fuera la obstinacion que en él los fija y eterniza.

3.º A mediados del siglo XIII algunos profesores de la Universidad de Paris enseñaron un cierto número de proposiciones malsonantes que fueron censuradas por el Obispo Guillermo.

Una de ellas decia que los ángeles habían pecado en el primer instante de su creacion. Santo Tomás la refuta en su *Suma teológica* (I parte, quest. 63, art. 5.º).

4.º *Origenes* creyó que la voluntad de las criaturas, á causa de la flexibilidad natural del libre albedrio, no podía jamás estar fija ni en el bien ni en el mal.

Sólo exceptúa el alma de Cristo por su union con el Verbo. (Lib. I, *Periarch.*, cap. VI.)

«Esta afirmacion, dice Santo Tomás, repugna á la verdad de la bienaventuranza de los santos ángeles y de los hombres, los cuales no pueden ser verdaderamente dichosos sin la estabilidad sempiterna que es de esencia de la bienaventuranza. Repugna además á la autoridad de la sagrada Escritura... Por eso es preciso desecharla como errónea y errecer firmemente la doctrina católica que nos enseña que la voluntad de los ángeles buenos está confirmada con el bien, y la voluntad de los demonios obstinada con el mal. El ángel goza de un tan perfecto conocimiento, que desde el primer acto fija su voluntad de una manera inamovible.

»Hæc positio tollit veritatem beatitudinis a sanctis angelis, et hominibus: quia stabilitas sempiterna est de ratione vera beatitudinis. Unde et vita eterna nominatur. Repugnat etiam auctoritati Scripturæ sacræ que demones, et homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronunciat. Unde hæc positio est tanquam erronea reputanda: et tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod voluntas demonum obstinata est in malo... Angelis apprehendit immobiliter per intellectum: sicut et nos immobiler apprehendimus prima principio: quorum est intellectus: homo vero per rationem apprehendit mobiliter, discurrendo de uno ad aliud, habens viam procedendi ad utrumque oppositum. Unde et voluntas hominis adheret alicui mobiliter, quasi potens etiam ab eo discedere, et contrario adherere, voluntas autem angeli adheret fixe, et immobiliter. Et ideo si consideretur ante adhesionem, potest libere adherere, et hinc et opposito, in iis, scilicet, quæ non et naturaliter vult. Sed postquam iam adhesionem, immobiliter adheret.» (*Summ. Theol.* 64, a. 2.)

5.º *Becker*, ministro protestante, en su libro *Le Monde*

*enchanté*, ha intentado probar que los espíritus no pueden obrar sobre los cuerpos; que todo lo que se dice de sus apariciones, operaciones y posesiones, es inventado por la imaginación en delirio ó por la impostura que trabaja para engañar la ignorancia. El demonio, desde su caída, está encerrado en los infiernos de dos. La tentación del paraíso es, pues, según él, una pura fábula. Becker, condenado por el consistorio de Amsterdam y privado de sus funciones, fué refutado aún por muchos protestantes, los cuales le hicieron ver que forcia el sentido de la Escritura para acomodarlo á su sistema; que accusaba de impostura á los personajes más respetables, y en fin, que sus principios, en cuanto á la influencia de los espíritus sobre los cuerpos, iban derechamente al materialismo. Esto, no obstante, no impidió que Becker hallase imitadores y defensores en Holanda y Alemania.

Los filósofos espiritualistas de nuestros días son del parecer de este protestante. Realizan como fábulas todo lo que la Iglesia enseña sobre la acción de los demonios en los cuerpos, y sin embargo, admiten la acción del alma que es espíritu, en el cuerpo humano. Singular contradicción.

Cf. Bergier, *Diccion. Theolog.*, art. *Demonio*.

Véase 2.ª parte (*Tentación y caída del hombre*).

1.º Partiendo de este principio, que entre los orientales era costumbre enseñar por medio de figuras, algunos comentaristas entienden en un sentido alegórico todo lo que en la Escritura se cuenta del paraíso y de la tentación de nuestros primeros padres.

«Quién puede creer, dice *Origenes*, que Dios, como si fuera un jardinero, haya plantado un jardín y colocado en él un árbol de vida; que comiendo del fruto de un árbol pudiera adquirirse el conocimiento del bien y del mal; que Dios se pasease por ese jardín, y que Adán, para evitar su vista, se escondiese? No se puede dudar que todas estas cosas deben tomarse como figuras y no á la letra.»

Según *Filon*, exponiendo la doctrina de los *Esenos*, el Edén es un jardín espiritual; Adán es el espíritu, Eva la carne, la serpiente el placer. Por la carne, el placer de los sentidos engañó al espíritu, el hombre se hizo criminal y perdió su inocencia y su felicitad.

Cristianos he hallado que se creen espíritus fuertes, á quienes la interpretación literal de la narración bíblica de la caída del hombre hace sonar. La verdadera interpretación piensan haberla adivinado ellos. Nada de serpiente, nada de árbol, nada de diálogo, nada de promesa, nada de seducción. El objeto de la prueba era simplemente la privación de las relaciones sensuales entre el hombre y la mujer por cierto espacio de tiempo. El maligno pensamiento de traspasar el término señalado por Dios penetró en el corazón de Eva

como una serpiente. Eva sedujo á su marido, y la desobediencia fué consumada. Hé ahí todo el misterio.

Verdaderamente es necesario no haber leído la Escritura para imaginarse tan descabellada explicación. De tal manera están precisados los detalles de la narración mosaica, que es imposible no ver en cada uno de ellos una realidad. Hasta en las más antiguas tradiciones se echan de ver esos detalles, más ó menos desfigurados. En todas partes se encuentran sus leyendas paradisíacas.

(Véase *Doellinger, Paganisme et Judaïsme*.)

Los *Parxis* nos representan la tierra exenta de todo mal bajo el reinado feliz de *Jima*, hijo de *Vivangheat*. No habia entonces ni variación de temperatura, ni tinieblas, ni muerte. En un paraíso construido por órden de Ormuz, los hombres, al abrigo de la corrupción, llevaban una vida deliciosa.

Entre los *Indios*, el monte *Merou*, con su jardín magnífico bañado por cuatro rios, es la morada de *Shiva* y de *Indra*, la cual frecuentan los espíritus bienaventurados, alimentados del árbol de inmortalidad.

Los *Chinos* conservan la misma tradición de un jardín en que brota la fuente de inmortalidad dividida en cuatro rios. De este paraíso ha salido la vida.

El paraíso de los Egiptios es una isla en que nació Osiris, que la habita con Isis, su hermana y su mujer.

El *Edda* de los Germanos nos describe la edad de oro durante la cual los hombres inocentes viven en un íntimo comercio con los dioses.

Esta edad de oro se halla entre los *Mejicanos*, la cual es contemporánea de su primer padre Quetzalcoatl. Hesiodo y los poetas latinos Ovidio, Virgilio, Juvenal, Tibulo y Lucrecio la han descrito. En esta edad no hay dolores ni decrepitud. La naturaleza se muestra festiva, y prodiga sus bienes sin cultivo; el hombre, querido de los dioses, domina todas las criaturas.

El árbol de la vida se encuentra, lo mismo que el paraíso, en el origen de las antiguas teogonias. Este es el *Pei-to* de los Chinos que da á *Za-Kya* la suprema bienaventuranza, después de haberla contemplado durante siete días; el *Homa* indio cuya juventud es eterna; el que una vez ha gustado de su fruto no muere jamás; la *ambrosia* de Homero y de Hesiodo, el *Nepentes* de la mitología, que tenían el poder de transmitir la inmortalidad.

Junto al árbol de la vida vemos también el árbol de la ciencia del bien y del mal, y la serpiente.

La serpiente es el *Ahriman* de los Persas, que envidioso de la dicha de *Meschia* y *Meschiane*, el primer hombre y la primera mujer, se presenta á ellos bajo la forma de una culebra y les ofrece un fruto engañoso; el *Tyfon* de los Egiptios, serpiente alada (*angupedem alatis hameris typhona fu-*

rentem) que llena de males la mar y la tierra; el *Tch-eou*, dragon soberbio de los Chinos, primer autor de la revuelta de la tierra contra el cielo; el *hijo de Loke*, de los Escandinavos, serpiente enorme que rodea el mundo y lo penetra de su veneno; el *Python* de los Griegos, destructor de la vida. En las tradiciones japonesas la serpiente está enroscada en un árbol. Los monumentos mejicanos representan al primer hombre y a la primera mujer separados por un árbol; la mujer *Chua-Cohualt* tiene frutos en su mano. Según los Mongoles el *Schimá*, planta blanca y dulce como el azúcar, sedujo al hombre, el cual consumió su desdicha comiendo de ella. En fin, la mitología griega nos representa á *Pandora*, mujer virgen del gran culpable *Prometeo*, derramando todos los males sobre la tierra.

Si juntamos todos estos recuerdos tradicionales, no nos será difícil formar una narración de la caída del hombre semejante á la de la Escritura. En nuestra conferencia hemos probado que todos los detalles de la narración bíblica, tomados á la letra, son perfectamente razonables. *Cayetano* interpreta, sin embargo, en un sentido metafísico la presencia y la acción de la serpiente, cuyas astucias y discursos no son otra cosa que sugestiones. Esta interpretación es contraria á la opinión de Santo Tomás que dice, que el alma de nuestros primeros padres estaba cerrada á las sugestiones interiores del demonio. Algunos teólogos han clamado vivamente contra la explicación de *Cayetano*; pero, á pesar de esto, la Iglesia no la ha censurado.

Cf. *Hettinger, Apología del Cristianismo*, tom. II, cap. VI, adicionales.)

Darras, *Histoire générale de l'Église*, 1.<sup>re</sup> époque, chap. III, *Paradis terrestre*. Ang. Nicolás, *Études philosophiques sur le Christianisme*, lib. II, chap. IV.

2.<sup>o</sup> Mr. Janet, en un artículo titulado *Philosophie et religion* (*Revue des deux Mondes*, 15 Mai 1869) nos reprocha de explicar la caída por la concupiscencia y la concupiscencia por la caída.

«¿Cómo fué posible el pecado original, dice él, sin tentación, sin pasiones, es decir, sin vicios? Fué el orgullo, dicen, la curiosidad indiscreta; el espíritu de rebelión, la condescendencia del hombre con la mujer. Pero ¿qué es todo esto sino la concupiscencia? La concupiscencia, que se considera como una de las consecuencias del pecado, es en realidad su origen; ella es la que lo explica en lugar de ser explicada por él.»

No es necesario recurrir á la concupiscencia para explicar la caída original. *Berti* en su grande obra *De Theol. Disciplin.* expone esta objeción que Mr. Janet toma de los pelagianos: «Eva deseó comer del fruto prohibido; este deseo es la concupiscencia: luego la concupiscencia fué antes que la prevaricación.» Y el sábio teólogo responde: «La mala vo-

luntad que movió á Eva á crear la mentiras de la serpiente, precedió á la concupiscencia: la mala concupiscencia que la llevó á desear el fruto prohibido, fué efecto de la mala voluntad. Este mismo es el argumento que San Agustín opone á los pelagianos.—Última objeción elidida respondiendo: *precessisse in Eva malam voluntatem, qua serpenti subdolo crederet et consequentam malam concupiscentiam, qua cibo inhiaret illicito.* (San Aug., Lib. IV, *Opera imp.* cap. LVII.)  
(Cf. *Berti, De Theol. disciplin.*, lib. XII, cap. XIII. Meric, opusculo *Raison et Foi*.)

V.—CONFERENCIA XXVIII. (Véase la primera y segunda parte.)—*Existencia y naturaleza del pecado original.*

Los pelagianos, de quienes hemos hablado varias veces y expuesto los errores (índice de las conferencias 18.<sup>a</sup>, 23.<sup>a</sup>, 24.<sup>a</sup> y 26.<sup>a</sup>), no reconocen el estado sobrenatural ni admitiendo siquiera la integridad primitiva de la naturaleza humana, negaban consiguientemente la existencia del pecado original. «El hombre, según su doctrina, nace libre de toda mancha, y los niños que mueren sin bautismo tienen derecho, en virtud de su inocencia, á la vida eterna. La concupiscencia no es en el estado presente una señal de caída, sino una condición normal de la naturaleza y un medio de prueba. Las flaquezas de la vida no son castigos del pecado, sino puras penalidades que tienen por objeto ejercitar nuestra paciencia. La muerte es el accidente fatal con que en todo estado debe terminarse la vida humana.—Ya hemos contado las encarnizadas luchas que los doctores del siglo V, y en especial S. Agustín, sostuvieron contra el pelagianismo, como también las definiciones de los concilios que condenaron esta herejía. El concilio de Trento lo resumio todo, doctrina de los doctores y definiciones de los concilios, en los cánones que al principio de esta conferencia hemos citado.

2.<sup>o</sup> El pelagianismo fué el precursor de esa universal herejía que desecha todos los dogmas de la revelación, para ensalzar la naturaleza y atribuirle el poder de conocer toda verdad y de obrar todo bien por sus propias fuerzas.

El racionalismo rechaza con indignación el dogma de la caída. El hombre no nace degradado y pecador. Las debilidades y tendencias que en él se notan al mal, son el resultado de la composición de su naturaleza y deben servirle de prueba y de ejercicio.

«Esa doctrina de la Iglesia, dice Strauss, que hace recasar las consecuencias del pecado de Adán sobre toda la posteridad, tiene algo de tan repugnante para el sentimiento y para la razón, que ha merecido ser á su debido tiempo combatida.

¿Qué tenia, si no, de tan extraño é inesperado, el pecado del primer hombre para que trastornase toda la economía primitiva del plan divino? El hombre habia sido hecho de tal condición, que podia pecar ó no pecar. Pecando obraba,