

te en nuestras deliberaciones. *Hé aquí una de las quejas del vulgo* contra la filosofía. Se cree que nada se ha hecho con demostrar la inmortalidad del alma, si no se pueden describir punto por punto esas tierras desconocidas, hácia las cuales nos arrastra el tiempo. ¹»

Hé aquí, pues, reducida esta grave preocupacion del destino del alma despues de la muerte á las proporciones de una curiosidad vulgar, del mismo orden poco mas ó ménos que la que nos llevase á buscar en la luna *tierras desconocidas*. Pero la filosofía hace ya mucho con asegurarnos la existencia de la vida futura; no le preguntéis mas, porque seria traspasar todos los límites. Sin embargo, puede ir mas allá, con tal de abstraer desde luego lo que concierne al castigo de los culpables. «La naturaleza de este castigo, dice, nos es indiferente.» Mas el corazon humano rehusa mirar semejante cuestion como indiferente, y el consejo que se le da, le parece una amarga burla. ¿Qué hace, pues, Mr. Simon? Llamar en su ayuda la retórica de Rousseau, y citar estas palabras del *Vicario saboyano*: «No me preguntéis si los tormentos de los malos han de ser eternos, ni si es propio de la bondad del autor de su sér el condenarlos á sufrir para siempre: lo ignoro, y no tengo, por otra parte, la vana curiosidad de ilustrar cuestiones inútiles. ¿Qué me importa lo que ha de acontecer con los malvados? Su suerte me inspira poco interes. Sin embargo, tengo dificultad en creer que sean condenados á tormentos infinitos. ²»

San Bernardo confesaba que no podia ménos de temblar con estas palabras: *¿Quién sabe si es digno de amor*

¹ *La Religion naturelle*, 1.ª edicion, p. 327.

² *La Religion naturelle*, p. 347.

ó de odio? En cuanto á Rousseau y los de su escuela, nada tiene el infierno de espantoso. ¿Qué les importa lo que suceda con los malvados? Su suerte les inspira poco interes ¿Habeis visto mayor filantropía?

Despues de Rousseau, Mr. Simon cita un pasaje de Mr. Th. Henri Martin que conduce á una conclusion muy distinta, y que ha creído sin embargo poder aplicar á su propósito. He aquí sus palabras: «A falta de la certidumbre religiosa acerca de la eternidad de las penas y de las recompensas, presenta la filosofía, á título al ménos de conjetura no refutable, una esperanza sin límites á los buenos y una DUDA TERRIBLE á los malos. ¹» Mr. Simon, trata, sin embargo, de refutar esa conjetura *no refutable*, y esto por medio de un argumento cien veces refutado, á saber: la supuesta desproporcion entre una falta temporal y un castigo eterno. Pero lo mas extraño es, que pretende librarnos de toda inquietud, al mismo tiempo que confiesa que la filosofía nos ofrece acerca de la eternidad de las penas, *una duda terrible*. No esperéis alcanzarle en ese terreno, por el cual pasa como sobre inflamadas ascuas: ¿y sabeis lo que alega para no detenerse? Que tal cuestion, es exclusivamente del dominio de la revelacion. Mas como nuestro filósofo no admite la revelacion, ésta no le proporciona luz alguna, y está condenado por la filosofía á quedarse frente á frente de esa *duda terrible*. No importa. «Quitemos, vuelve á decir, quitemos lo que es extraño á la filosofía; y aun en el orden de las especulaciones accesibles á la razon humana, quitemos aquellas que no

¹ Ibid. p. 348. *La vie future*, por Th. Henri Martin, p. 294. Mr. Th. Henri Martin añade que con ayuda de la revelacion, esa duda de la filosofía se convierte en una certidumbre.

se refieren sino á los castigos, y volvamos á la felicidad de los justos. ¹»

Mas qué ¿no comprendéis que si hay una duda terrible que la filosofía no puede aclarar, esto acusa cabalmente su insuficiencia, y debéis por lo mismo, recurrir en su defecto á la revelacion? Importa muy poco que la cuestion haya sido ó no propuesta por la filosofía: lo que hay de cierto es, que la cuestion existe, que se ha propuesto á la razon humana. Miéntas la razon no haya encontrado argumento perentorio contra la eternidad de las penas, esa duda terrible continúa en pié, y seria un acto de locura tratar de hacerla á un lado.

Tal es, pues, en dos palabras, la conducta de Julio Simon en esta cuestion gravísima. Al principio la pasa completamente en silencio: obligado despues á tocarla, la tacha de vana, inútil, extraña á la filosofía, y, al decir esto, se esfuerza por medio de una objecion furtiva, en hacer creer que la filosofía tiene razones decisivas para no admitir ese punto del dogma católico. ¿No valia mas un ataque franco, una argumentacion en regla, que no hubiese dejado ninguna duda acerca de sus tendencias?

Miéntas mas profundizo el sistema de moral de Mr. Simon, mas veo desaparecer la idea fundamental de una sancion. Esta no se halla ni en la vida futura, ni en la presente vida. El filósofo no cree que se satisfaga por el sufrimiento á la justicia divina, ni que el dolor tenga una virtud expiatoria; ó, si lo cree, ¿cómo explicar las palabras siguientes? «No osarémos decir, como los cristianos, que es preciso bendecir á Dios por los dolores que nos envia, porque creemos que el hombre ha sido

¹ *La Religion naturelle*, p. 348.

hecho para la felicidad lo mismo que para el bien; que si á menudo se ve privado de aquella, es por su propia culpa; y que la condicion para asegurar desde esta vida la ventura de la otra, no es sufrir aquí abajo, sino solamente que no dejemos de alcanzarla. ¹» Si la justicia divina ultrajada, exige una satisfaccion penal, ya en este mundo, ya en el otro, «la condicion para asegurar desde esta vida la felicidad de la otra,» es «sufrir aquí abajo.» La consecuencia es necesaria; pero Mr. Simon la niega, declarando absolutamente que la «condicion para asegurar desde esta vida la felicidad de la otra, no es sufrir acá abajo.» Rechaza, pues, de esta manera el principio, y no admite que Dios puede exigir del culpable una satisfaccion. Hé aquí el castigo borrado del código de la justicia divina.

Esto es excesivamente grave, y podria llevarnos mucho mas léjos. Causa en verdad terror el abismo que se abre á nuestra vista, y cuya profundidad no habiamos percibido al principio. ¡Habia tanto de cristiano, páginas tan evangélicas en el libro de Julio Simon!

Suprimido el castigo, el premio que es el otro término de la justicia distributiva, hállase en gran peligro tambien. Todo está íntimamente enlazado en el dogma: suprimid el infierno, y bien pronto os veréis obligados á negar el cielo.

No es negarlo ciertamente, pero sí detenerse mucho en perfrasear una vulgaridad que confunde lo verdadero con lo falso, decir *que la virtud halla en si misma su recompensa*. Escuchad á Mr. Simon: él afirma, «que con el conocimiento y el amor del deber, con un corazon bien arreglado, con deseos moderados, con una es-

¹ *Le Devoir*, p. 443.

peranza firme en la bondad de Dios, y una generosa simpatía por los hombres, se encuentran mas ocasiones de bendecir á la Providencia, que de quejarse de las condiciones de la vida. ¹» A juzgar por la manera con que toma la cuestion, al considerar lo que dice y lo que cree oportuno omitir, no parece sino que quiere dispensar á la Providencia de intervenir por medio de una reparticion equitativa de los bienes y los males.

Si no me equivoco al recorrer ese su libro, lleno de reticencias, la intervencion de la Providencia nunca es directa ni positiva. Ella ha establecido leyes generales, y el que las quebranta, sufre las consecuencias; hé aquí todo; á semejanza de una máquina que desarreglándose, encuentra al punto con un obstáculo que la hace pedazos. Si el justo, con su corazon bien arreglado, con sus deseos moderados, tiene mas ocasiones de bendecir á la Providencia que de quejarse de las condiciones de la vida, consiste en que, conformándose á las leyes generales, permanece dentro de los límites del orden y se encuentra bien. Ya volverémos á ocuparnos de esta idea, que basta para destruir toda la moral. Mas entretanto, ¡qué ataque dirigido contra la sancion, y por consiguiente contra la ley misma! Hé ahí al hombre libre del temor de las penas eternas, y autorizado para creer que las expiaciones de la vida presente no son agradables á Dios. Si la filosofía no se atreve á decirle «que es preciso bendecir á Dios por los dolores que nos envía;» ménos aún habrá de aconsejarle que le aplaque por medio de dolores voluntarios. Si es culpable, no se le pide mas que lo que se espera del justo: un corazon bien arreglado, deseos contenidos y moderados. Hé aquí,

¹ Le Devoir, p. 443.

pues, que esta gran ley de la expiacion, esta ley del sacrificio, que la filosofía por sí sola no puede explicar, pero que no por eso deja de estar ménos viva en el corazon de la humanidad, queda borrada del número de las leyes á que la humanidad debe someterse. En vano es que ésta haya vuelto los ojos hácia el Calvario desde hace mas de diez y ocho siglos, y que se crea curada por las llagas de un Hombre-Dios: *Cujus livore sanati sumus*; la filosofía vendrá á arrebatarle esa quimera, y á darle sentimientos mas verdaderos, mas dignos de ella y de Dios!

Ah! comprendemos ahora por qué el ascetismo cristiano, á los ojos de Julio Simon, es una locura. ¿No excita al hombre por ventura á infligirse castigos inútiles tratándose de una expiacion quimérica? Mr. Simon ataca al ascetismo: mas puesto que á cada falta no sigue la condigna expiacion, puesto que cada trasgresion no es pesada en la balanza de la soberana justicia, ¿á qué viene esa perpétua vigilancia sobre sí mismo? ¿á qué esa averiguacion pormenorizada de pensamientos, de palabras y de acciones de toda la vida, discusion en que se trata de marcar el límite, no solo entre el bien y el mal, sino tambien entre una y otra falta? ¿á qué, en una palabra, la casuística? Mr. Julio Simon, se declara enemigo de esta ciencia, tal como se enseña y practica en el seno de la Iglesia católica.

La casuística florecia al mismo tiempo que la escolástica, y este es un error capital á sus ojos. ¡Interesa tanto ponerse en guardia contra el desarrollo de esa moral, cuyos promotores se llaman Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, San Antonino de Florencia, Gerson! Si hemos de creer al filósofo racionalista, la ca-

suística tiene la pretension de inutilizar la conciencia; nos reduce en el orden moral á no ser mas que máquinas bien organizadas; inspira una falsa seguridad, ahoga la conciencia y embrutece. Todas estas expresiones son textuales. Imposible seria hallar con mas exactitud otras expresiones tan contrarias como éstas á la verdad. Aplicar á casos particulares los principios generales de la moral, ó en otros términos, deducir de estos principios sus consecuencias, tal es el objeto de la casuística. ¿Dónde está aquí el embrutecimiento? En otras partes, esto se llama ciencia, segun la definicion de la palabra. Y, es necesario que lo sepais, esta ciencia que es, entre otras, toda práctica, exige en el que la cultiva, con cualquier título que sea, mucha rectitud de sentido, mucha prudencia, mucha sagacidad y un tacto no comun. ¿Llamais por ventura, *inutilizar la conciencia*, obligarla á examinarse, á ser su propio juez? En el sacramento de la penitencia ¿quién, decidme, desempeña el papel de *máquina*? ¿El penitente acaso, que interroga á su conciencia para acusarse, ó el sacerdote que aplica la ley y pronuncia la sentencia? ¿Habeis observado que aquellos que frecuentan este sacramento, tengan la conciencia ménos sensible, ménos delicada, ménos viva, en una palabra, que los que no se acercan á él? ¿Son tales personas las mas propensas á dormirse en una *falsa seguridad*? Hé aquí el punto en que es preciso examinar las cosas, para apreciarlas en su justo valor. Insinuar que los cristianos pasan su tiempo *hojeando diccionarios de casos de conciencia*, es invertir las cosas y buscar el ridículo donde no existe. Así como hay una ciencia del derecho, necesaria al magistrado, y otra ménos extensa, que basta al simple ciudadano; así tambien, tratándose de mo-

ral, la ciencia del simple fiel no es la del sacerdote. Éste tambien es juez, se sienta en un tribunal; ante el cual son llamadas á comparecer todas las debilidades humanas; ¿qué tiene de extraño que se consagre á un estudio mas profundo de la ley de Dios y de las reglas que impone á la conciencia? Cuando Julio Simon habla con tanta originalidad de la casuística, nos parece que lo que tiene es, permítasenos la palabra, envidia del oficio. Recuérdese que su propósito no es otro que el de hacer intervenir á la filosofía en el *gobierno de las almas*; mas esto no es fácil en la actualidad. En Atenas, Sócrates seria muy bien el director de Alcibiades; mas ¿quién haria el menor aprecio del filósofo que quisiese dirigir á la juventud en Paris?.... Nadie; y la culpa de ello la tiene el cristianismo, que hace á la filosofía una ruda oposicion. Fuerza es, por tanto, reconocer su superioridad; pero el filósofo se venga del cristianismo, diciendo que extravía las conciencias y las endurece.

Si comparásemos nuevamente á Julio Simon con Ciceron, este último recobraría aquí toda la ventaja. El filósofo gentil no se burla de la casuística; la practica por el contrario, y nos asegura, que se practicaba largo tiempo ántes de él. Sea que él refiera los casos de conciencia debatidos entre el estoico Diógenes y su discípulo Antipater, sea que examine las soluciones dadas por Hecaton al 6º libro de su tratado *De los Deberes*, considera que la cuestion es de muy alta importancia, y se ve que respeta demasiado la conciencia humana, y trata de ilustrarla hasta donde le es posible. Como ella no tenia entónces mas guías que los filósofos, estos estaban en su derecho practicando la casuística, y nadie pen-

só que esto fuese reducir á los hombres, en el órden moral, al estado de *máquinas bien organizadas*.

Resulta, pues, de todos modos, que la filosofía de Mr. Simon conduce á la mengua de la moral. Hemos visto poco á poco desaparecer la sancion y con ella la expiacion, el sacrificio, la satisfaccion debida á la justicia divina. Vemos ahora desaparecer la práctica: vigilancia sobre sí mismo, respeto de la ley de Dios en todas sus partes, hambre y sed ardiente de la justicia, lucha incesante contra las pasiones, represion severa de toda inclinacion que pueda alejarnos de nuestro sublime fin; todo ha sido suprimido en nombre de la filosofía racionalista, que prosigue con fiereza su camino al traves de tantas ruinas. Julio Simon no deja, sin embargo, de comprender, que la moral, separada de esta suerte del cristianismo, pierde su vigor y su eficacia; mas no importa, preciso es que acabe su obra, y escribe: «la perfeccion de la vida ascética no es accesible al racionalismo, porque no puede alcanzarse sin estas dos condiciones esencialmente religiosas: un dogma inmutable y un director autorizado. ¹» Palabras notables, por las cuales hace claramente la filosofía la triste confesion de su impotencia.

El racionalista se consuela, sin embargo, y añade: «El filósofo, entregado á sus propias fuerzas, arriesgaría demasiado, si quisiese examinar y atender minuciosamente todos sus sentimientos, todas sus ideas y todos sus actos. Debe considerarse como *emancipado*, y como libre bajo la ley. La ley y la libertad son los dos polos igualmente necesarios de la moral filosófica. ²»

¹ Le Devoir, p. 365.

² Ibidem, p. 375.

Emancipacion fácil, que dispensa al filósofo de ser tan perfecto como el cristiano. Puede transigir con sus pasiones, halagarlas, con tal que no turben con demasiada fuerza el equilibrio de su alma. «Tan solo hay que tener en cuenta, que como los dos enemigos del hombre son el interes y la pasion violenta, *vale mas acostumbrarse á dominarlos*. ¹»

Este lenguaje es trasparente, por decirlo así, y yo admiro la consideracion de esos consejos filosóficos, muy diferentes por lo visto, de los consejos evangélicos. Es la moral de Confucio y nada mas.

Empero despues del cristianismo, nos es imposible contentarnos con eso. Nuestro ideal es el Apóstol que castiga su cuerpo y lo reduce á servidumbre, que querría ser anatema para sus hermanos, que sobreabunda de gozo en medio de las tribulaciones, que se gloria de sus enfermedades, con tal de que la virtud de Jesucristo habite en él; nuestro ideal es un San Bernardo, un San Francisco Javier, consumido por el amor de Dios y devorado por el celo; nuestro ideal es el mártir, el santo: no es vuestro *hombre honrado*, á quien le basta tener *un corazon bien arreglado y ser continente y moderado en sus deseos*. Que la filosofía se determine al fin: mientras no destruya en los corazones esta radiosa imagen de la santidad cristiana, su causa está perdida, y la dominacion que sueña es imposible.

Prosigamos, pues aun no hemos llegado al término. Hay una ruina superior á todas las ruinas, y es la obra maestra del racionalismo. El hombre se siente herido en la parte mas noble de su sér, y queda en su corazon un vacío espantoso. «Dios mio, salvadme:» hé aquí el

¹ Le Devoir, p. 366.

grito de angustia que combate el racionalismo, hé aquí lo que pretende destruir, lo que trata de ilusion y de mentira. No debemos concluir con Mr. Simon, sin considerar este punto, que es de la mayor importancia.

VII.

Después de páginas tan religiosas, que anunciaban la intencion constante de satisfacer á todas las aspiraciones legítimas del corazón, y sobre todo, á la necesidad innata de hallar en Dios su consuelo y su refugio, ¿se creará que Mr. Simon haya podido desconocer hasta ese punto nuestros mas profundos é invencibles sentimientos, que nos quite la oracion, y que á la imponente voz de la conciencia oponga, digámoslo de una vez, despreciables sofismas?

No habré de retirar esta palabra, por dura que sea para el hombre á quien la aplico; ni parecerá, por otra parte, demasiado enérgica para calificar ese procedimiento con cuyo auxilio se empeña nuestro filósofo en suspender y destruir en nosotros el movimiento mismo de la vida religiosa. Privar al hombre de la oracion, tratar de convencerle que si ésta puede subir hasta el cielo, jamás hará descender sobre la criatura las bendiciones y las gracias, preciso es confesarlo, es una de esas empresas atrevidas de que hacía alarde la desoladora filosofía del siglo XVIII; y aun cuando el autor no se llamase Rousseau, esto solo bastaría para colocarle definitivamente entre sus discípulos.

Esta negacion existia ya en el libro del *Deber*, pero encubierta, velada, dejándose conocer mas bien por reti-

cencias que por palabras. El libro de la religion natural es mucho mas explícito, y en él es donde debemos estudiar principalmente el pensamiento del autor, porque en él desarrolla por completo la teoría de la Providencia. Cuando se vea de qué manera Mr. Simon desnaturaliza el dogma de la Providencia, se comprenderá, que debia necesariamente negar la eficacia de la oracion, y que no podia dar el mismo sentido que nosotros á las palabras sancion, justicia divina, penas y recompensas de la vida futura. Se nos habrá tachado acaso de severidad, por haber dicho ciertas expresiones susceptibles por sí mismas de una interpretacion mas favorable; empero lo que sigue va á justificar nuestra severidad. Expongamos, ante todo, algunas nociones fundamentales acerca del dogma de la Providencia.

¿Qué es la Providencia? Podémos definirla: la accion incesante de Dios sobre sus criaturas, accion por la cual dirige á cada una de ellas hácia su fin particular, y á todas juntas hácia el fin universal de la creacion. La Providencia supone en Dios el poder y la sabiduría, el poder que crea los seres, la sabiduría que los coordina y pone á cada uno de ellos en su lugar; y esa misma Providencia no es otra cosa sino la accion por la cual existe ese órden, y la ejecucion constante de los decretos de la Divina sabiduría.

No hay, pues, dos maneras de concebir á la Providencia; no hay mas que una, tanto para el filósofo como para el cristiano. Preciso es conocer que ella se extiende tanto como el acto por el cual cria Dios y conserva á los seres, es decir, que abraza á todos los seres en su conjunto, y que alcanza á cada uno de ellos en particular en todos los principios que le constituyen. La mis-

ma Providencia es pues al propio tiempo *general* y *particular*; general, en cuanto que dirige á todos los séres hácia su fin comun; particular, en cuanto que dirige cada ser al fin que le es propio, y el cual está subordinado al fin comun y último de todos los séres.

Es un axioma de la escolástica: nada existe en general.¹ No puede por lo mismo acontecer que el acto creador solo afecte á los séres en general; otro tanto se verifica con el acto que los dirige hácia su fin; este acto es necesariamente especial. Y este acto es, por otra parte, como lo hemos dicho ya, la Providencia misma. La Providencia no se detiene pues en el género, va á la especie; alcanza al individuo hasta en sus últimas determinaciones.

¿Quién no ve la diferencia fundamental que existe entre el gobierno de Dios y todo gobierno humano? Del hombre al hombre, la dependencia no es siempre necesaria y esencial; admite más y ménos, no es verdaderamente inmediata. El súbdito no depende de su príncipe como sér, se mueve y subsiste sin él, no le debe sino algunos de sus actos, un modo de su existencia, no esta existencia misma. El soberano manda por medio de sus oficiales; dá leyes; cuida de su ejecucion, y esto basta para la conservacion del orden social, ¿por qué? Porque bajo este orden social, hay otro que le sirve de base y cuyo único autor es Dios. De Dios, pues, reciben el soberano y los súbditos, el sér, el movimiento y la vida; *In ipso enim vivimus, et movemur et sumus.*²

Pero si Dios se limitase á dar leyes, y leyes genera-

¹ Genera non existunt.

² Act. Apost., XVII, 28.

les, ¿qué orden reinaria en el mundo, y cómo habria de subsistir éste?

No vacilo por lo mismo en reconocer con Santo Tomás, que una Providencia *que descuida aquellas cosas sin las cuales no pueden subsistir las que tiene á su cuidado*, es un absurdo. Lo universal no puede existir sin lo particular; si, pues, Dios desprecia lo segundo para ocuparse tan solo de lo primero, su providencia es absurda é imperfecta.¹

¿Qué quiere decir J. Simon con estas palabras puestas al principio de uno de los capítulos de la *Religion Naturelle*: Dios gobierna al mundo por leyes generales? ¿Quiere decir acaso que en el gobierno del mundo Dios abandona lo particular por lo universal, que es lo que Santo Tomás reputa absurdo? ¡Ah! si, no hay duda, tal es su pensamiento. «Es preciso, dice, examinar ahora si la Providencia gobierna todo por medio de *leyes generales sin cuidarse de los detalles*, ó si Dios atiende á todos los acontecimientos é interviene directamente en los negocios humanos.»² De estas dos opiniones adopta la primera, y aun se atreve á declarar que está *casi universalmente admitida en filosofía*. Con permiso de tan celebrado filósofo, dirémos una y mil veces que no es cierto.

Si Dios no tuviese cuidado de las particularidades, ni el mundo físico ni el mundo moral existirían.

Si Dios no interviniese directamente en los negocios

¹ Stulta est providentia alienius qui non curat ea sine quibus ea quæ curat non possunt esse; constat autem quod si omnia deficerent particularia, universalia eorum remanere non possent. Si igitur Deus universalia tantum curat, singularia vero ista omnino derelinquit, stulta et imperfecta erit ejus providentia. (*Contra gentiles*, l. III, cap. LXXV.)

² *La Religion Naturelle*, pág. 249.

humanos para recompensar á los buenos, para castigar á los culpables ya en este mundo, ya en el otro; si no mantuviese al hombre en su camino por motivos conformes á su naturaleza, tales como la esperanza y el temor; si no concediese auxilio ninguno á su debilidad, y permaneciese sordo á sus votos, insensible á sus súplicas (pues este es el punto adonde se quiere venir á parar), por solo esto, veríase destruida toda la economía de nuestras relaciones con él, y toda religion seria imposible.

Mas felizmente esas consecuencias de la no intervencion de Dios en los negocios humanos no están *casi universalmente admitidas en filosofía*, y aun en pleno siglo XIX se cree con bastante generalidad que *Dios cuida de todas las particularidades*.

¿En qué se funda Mr. Simon para rechazar la intervencion directa? En la dificultad que tiene para conciliar el gobierno de Dios, entendido de esa suerte, con la libertad humana y la inmutabilidad divina. Pero este es un principio que nos ha sido concedido una y mil veces: ese linaje de dificultades que se refieren á la incomprendibilidad de la naturaleza divina y á debilidad del espíritu humano, no debe detenernos, y es preciso afirmar los dos términos desde el momento en que se palpa que uno y otro son ciertos, aunque no se descubra el medio de conciliarlos. Esté mismo principio ha sido aplicado tratando de la presciencia divina, cuestion análoga y casi idéntica á la presente. ¿Por qué abandonarle ahora? ¿No es cierto que la providencia especial de Dios es un punto de partida tan cierto como su presciencia?

No ignoro que se presentan graves dificultades para explicar de qué manera ejerce Dios su dominio sobre la criatura libre, dispone de ella y la hace servir á sus de-

signios, sin dejar de atender á su libertad. Tampoco ignoro que los mas grandes teólogos se dividen cuando se trata de determinar el carácter del concurso divino, necesario para que la criatura obre; por lo cual está muy léjos de mí la pretension de tratar en estas cortas páginas una materia sujeta á tantas controversias. Mas por opuestos que se hallen los teólogos entre sí en cuestiones secundarias, ni unos ni otros admiten las contradicciones que les presenta Mr. Simon. Los teólogos no piensan que «por la voluntad de Dios, el hombre cree hacer una accion cuando Dios solo es el que obra en él,» ni «que Dios es en realidad el agente de tantas obras medianas ó malas.»¹ No; ellos dejan al hombre su acto, su responsabilidad, su mérito: pero sostienen que el ejercicio de la libertad humana, sea cual fuere, no frustra el fin que Dios se ha propuesto al crear el mundo, y que así como ninguna criatura existe sin él, ningun acto de la criatura está fuera de sus previsiones y de su concurso.

Por lo demas, partirémos de los mismos puntos que Julio Simon nos concede, para probarle que la contradiccion no está en nosotros sino en él.

Segun él, hay tres cosas incuestionables: la creacion, la libertad humana y la presciencia divina. No encuentra contradiccion ni incompatibilidad manifiesta entre la creacion y la existencia de un Sér infinito: tampoco la ve entre la presciencia divina y la libertad humana. Pues bien; esto supuesto, le desafiamos á probar que la intervencion especial de la Providencia, tal cual la entienden los teólogos, implica contradiccion.

Si niega la intervencion especial de la Providencia,

¹ *La Religion Naturelle*, págs. 276 y 277.