

recen tan absurdas, es una prueba de que la adhesión exclusiva á la Sagrada Escritura no es un remedio seguro para preservarse de los errores.

Algunos incrédulos de nuestro siglo sostienen con la mayor seriedad que Jesucristo era de la secta de los *esenios*; que había sido educado entre ellos, y que en su Evangelio no hizo mas que ratificar algunos artículos de su doctrina; uno de ellos escribió un voluminoso libro para probarlo: bien conocido es hasta dónde llegó su acierto. Pero el desprecio que los sabios hicieron de esta obra no impidió que otros imprudentes repitiesen lo mismo: no merecen refutación.

Jesucristo enseñó á los hombres verdades y prácticas que los *esenios* no conocían, la Trinidad de las personas en Dios, la Encarnación, la redención, del género humano, la vocación de los gentiles á la gracia y á la salvación eterna, y la resurrección futura de los cuerpos que no admitían los *esenios*: no hay en el Evangelio ningún rasgo del destino ó de la rígida predestinación que ellos sostenían. Nunca tuvieron la menor idea de los sacramentos que instituyó Jesucristo, ni del amor general que nos manda profesar á todos los hombres: repudió la observancia supersticiosa del sábado en la cual se distinguían los *esenios*. *Mat.*, xii, 3; *Luc.*, xii, 43, etc. El único lugar en que puede haber sospecha de que hizo alguna alusión á esta secta, es cuando dice que hay eunucos que se privaron del matrimonio por el reino de los cielos. *S. Mateo*, xix, 12; Prídeaux, *Hist. des Juifs*, liv. 43, § 3, t. 2, p. 166; Mosheim, *Hist. ecclésiast.*, prem. *sièc.*, 1 p., c. 2, § 6; *Hist. christ.*, c. 2, § 13; Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. 2, p. 759, t. 6, p. 448.

Espada. Dijo Jesucristo á sus discípulos: «Yo no vine al mundo á traer la paz, sino la espada: vine á separar al hijo de su padre, á la hija de su madre, etc.; los enemigos del hombre serán sus mismos domésticos. Yo he venido á traer un fuego sobre la tierra; ¿y qué he de querer sino que se encienda?» *Mat.*, x, 34; *Luc.*, xii, 49 y 51. Los enemigos del cristianismo dedujeron de estas palabras que Jesucristo había venido á encender entre los hombres el fuego de la discordia, del odio y de la guerra. Lutero y algunos otros fanáticos tuvieron la osadía de sostener que el Evangelio debía predicarse con *espada* en mano, y que era preciso exterminar á todos los que hiciesen resistencia.

Convenimos en que cuando un hijo abraza la verdadera religión, y su padre quiere perseverar en la falsa, es difícil que no cause

una especie de guerra de familia esta diversidad de creencia; pero ¿á quién se debe atribuir esta falta? ¿Podremos hacer responsables á los amigos de la verdad de los crímenes que cometen los partidarios del error?

Basta leer el Evangelio para convencerse de que nada es mas opuesto á la violencia. Jesucristo dice á sus discípulos: «Os envío como á ovejas entre lobos: seréis odiados, perseguidos y expuestos á la muerte por mi causa: por la paciencia os haréis poseedores pacíficos de vuestras almas. Os conjuro á que no resistáis al mal que os hicieren; si alguno os hiere en una mejilla, presentadle la otra. Si os persiguieren en una ciudad, huid á otra: todos los que lieren con *espada* perecerán por la *espada*.» *Mat.*, x, 46 y sig. Reprendió á sus discípulos, porque querían que lloviese fuego del cielo sobre los samaritanos, etc. ¿Podía predicar con mas expresion la dulzura y la paciencia? Aun en este encuentran que corregir los incrédulos: dicen que por estas y otras palabras semejantes prohibió la justa defensa de si mismo; estas son dos acusaciones contradictorias.

El Salvador predijo, no lo que pensaba hacer, sino lo que no podía menos de suceder y sucedió en efecto. No es su doctrina quien divide á los hombres, puesto que no les predica sino la paz; son sus pasiones, el orgullo, la envidia, el espíritu de independencia, la adhesión á los errores que lisonjean, y el aborrecimiento á las verdades que humillan é incomodan.

Aun estaban menos dispuestos al amor reciproco antes de la predicación del Evangelio. La religión de los indios establecido antes de Jesucristo un odio irreconciliable entre las diversas tribus. Zoroastro hizo correr ríos de sangre para establecer su doctrina. Los persas insultaron todos los objetos que veneraban los egipcios, y quemaron los templos de la Grecia; y los griegos persiguieron á los magos á fuego y sangre. Mahoma predicó después su Alcoran con él en una mano, y la *espada* en la otra; pero al cristianismo no pueden atribuírsele unas violencias semejantes.

Jesucristo, replican los incrédulos, no debía publicar su doctrina previendo el trastorno que debía producir en el mundo. Según este principio, si los hombres llegan á sumergirse en el error y en los vicios, es preciso dejarlos: no es lícito predicarles la verdad y la virtud, temiendo que los divida y excite entre ellos odios y disputas. Los incrédulos no observan su propia moral, porque el ateísmo y la irreligión que ellos predicán no pueden

menos de dividir á los que tienen una religión de los que no quieren tenerla. Su tono y estilo no son tan dulces y caritativos como el de los apóstoles; y no los vemos muy dispuestos á dejarse perseguir y atormentar, y á sufrir la muerte. ¿Es acaso mas loable dividir á los hombres por el error que por la verdad?

La prueba de que las máximas de Jesucristo á nadie autorizan para usar de violencia con pretexto de religión, es que jamás las usaron con nadie los apóstoles y sus discípulos, que dieron al mundo las mismas lecciones y los mismos ejemplos de paciencia que dio su divino Maestro. Es imposible que los enemigos del cristianismo, así antiguos como modernos, sean capaces de citar un solo hecho, una sola circunstancia en que los primeros predicadores del Evangelio contradijesen con su conducta las máximas de paz, de caridad y de paciencia que á todo el mundo enseñaban.

Si hay en el Evangelio, dicen nuestros adversarios, muchas máximas que recomiendan á los ministros de la religión la dulzura y la paciencia, también hay muchas que inducen á la intolerancia y á la persecución. Jesucristo reprobó á los que no quieren escuchar y seguir su doctrina, y á los que no le dan una rigurosa preferencia. *Luc.*, xii, 26, dice: «Si alguno viene á mí, y no aborrece á su padre y á su madre, á su mujer, y á sus hijos, á sus hermanos, á sus hermanas, y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mio.» *xv*, 16: «El que no es conmigo es contra mí.» Estas máximas hicieron siempre mucha mas impresión que los preceptos de caridad: ellas solas fueron seguidas en la práctica: de ellas nacieron las guerras de religión, las cruzadas contra los infieles y herejes, y las órdenes militares instituidas para convertir infieles con *espada* en mano. El prolesitismo, tan recomendado en la religión cristiana, es incompatible con la tolerancia.

No debemos dejar sin respuesta todas estas acusaciones. ¿Probará á los incrédulos para la vida futura, no es declarar que se les debe hacer guerra en este mundo. Jesucristo dice que «al que no le reconociese ó le negase delante de los hombres, le negará él también delante de su Padre.» *Mat.*, x, 33; pero lejos de manifestar contra ellos ninguna señal de odio ni de venganza, murió sobre la cruz pidiendo para ellos gracia y misericordia. ¿Serán capaces nuestros adversarios de sostener que la incredulidad voluntaria, el odio y furor contra los que anuncian de parte de Dios las verdades del Evangelio, no son crímenes dignos de castigo?

¿Jesucristo exige que se prefiera á todo la verdad una vez conocida; ¿y en esto será injusto? Resistirle por pura terquedad, como los judíos, es rebelarse contra Dios, en cuya verdad los hizo convenir uno de sus doctores. *Act.*, v, 39. Los mismos incrédulos repiten sin cesar que la verdad no puede nunca hacer perjuicio, ni el error ser útil á nadie: se creen con derecho para insultar las leyes y la autoridad pública, predicando lo que ellos llaman *verdad*: luego piensan, como Jesucristo, que el amor de la verdad debe ser superior á todas las consideraciones humanas, y á todos los inconvenientes que de ellas pueden resultar.

¿Ellos mismos adoptan la citada máxima del Salvador, *el que no es conmigo es contra mí*, porque pintan á todos los que no son de su partido como almas viles que no tienen valor para sacudir el yugo de las preocupaciones, ó como hombres execrables que predicán y sostienen el error solo por su interés. Por lo mismo están persuadidos de que no se está en el caso de afectar indiferencia, y de guardar una especie de neutralidad cuando se trata de unas verdades que deben decidir de nuestra suerte en este mundo y en el otro. Ellos son mas responsables que nadie de los males que pueden suceder, si la máxima que quieren hacer odiosa es por si misma una señal de guerra, de disensión y de enemistad entre los hombres.

¿El aborrecer á su padre y á su madre, etc., sin duda no significa mas que aborrecer su propia vida. Jesucristo quiere que un hombre tenga la valentía de sacrificarla, si es preciso, primero que abjurar su religión, la verdad y divinidad de que está íntimamente persuadido; que la predique á expensas de su propia vida cuando Dios se lo manda, y le da misión para hacerlo. Con mas razón debe abandonar á sus mas allegados y su familia, cuando Dios le envía á predicar á otra parte, ó cuando sus parientes, aun los mas cercanos, se reúnen para separarle de Dios, ó para hacerle apostatar de la religión. Ningun incrédulo puede condenar esta máxima ni esta conducta sin condenarse á si mismo. ¿Cuál es el profesor de la incredulidad que entre sus discípulos no aplaude á los que tienen la audacia de despreciar el resentimiento de sus padres y el odio del público para abrazar y predicar el ateísmo? Ellos erigieron en mártires de la verdad á todos los impíos antiguos y modernos, que fueron castigados con el último suplicio: llaman verdugos, tigres y antropófagos, etc., á los magistrados que los juzgaron y condenaron. Tal es el sello de su

aprobación á la máxima del Evangelio, objeto de sus declamaciones.

Si el proselitismo es incompatible con la tolerancia, es menester que los incrédulos sean los mas tolerantes del género humano. ¿Quién pudo dictarles la enorme multitud de libros con que inundaron toda la Europa, sino el furor del proselitismo? Sin embargo hay una gran diferencia entre su celo y el que inspira la verdadera religion. Hacer prosélitos por medio de lecciones y ejemplos de todas las virtudes, por la sinceridad y fuerza de las pruebas, por una paciencia invencible en las persecuciones, por el solo motivo de ilustrar y santificar á sus semejantes; hé aqui lo que manda y ejecutó hasta ahora el cristianismo. Seducir discipulos por medio de los sofismas, de la mentira, de la calumnia, de las invectivas, y de lecciones de libertinaje y de independencia, con el expreso designio de hacer á los hombres viciosos y malvados; esto es lo que quiere y lo que hace la incredulidad.

Así que, aun cuando fuera cierto que el Evangelio contuviera máximas de que se puede abusar, no podrian atacarle los incrédulos sin cubrirse de ridiculo y oprobio. Pero su ejemplo demuestra que cuando se quiere abusar de las máximas mas sabias y mas sensatas, no es en el Evangelio donde se buscan los motivos de este abuso. ¡Bebieron nuestros contrarios en este libro divino su espíritu de proselitismo y de intolerancia, sus sofismas y su furor?

En el artículo GUERRAS DE RELIGION haremos ver que el Evangelio á nadie sugirió la idea, ni el motivo de tales guerras; que fueron obra de la necesidad de repeler la fuerza con la fuerza, y de oponer una justa defensa á los ataques mas crueles y mas injustos. Jesucristo mandó á los ministros del Evangelio que sufriesen con paciencia las persecuciones, pero no mandó á ninguna nacion que se dejase dominar ó exterminar por los infieles; si lo hubiera hecho, habria razon para acusarle de haber prohibido la justa defensa de si mismo.

Ninguna cruzada tuvo por objeto la conversion de un pueblo; ni la extension del cristianismo, sino repeler los ataques de los mahometanos, de los gentiles ó de los herejes armados, y ponerlos en estado de no turbar el reposo de Europa. Si los misioneros fueron alguna vez en pos de los ejércitos, no por eso levantó el ánimo de convertir los pueblos por medio de la fuerza, sino de aprovecharse de un momento de seguridad para convencerlos é instruirlos. Jamás se probará

que algunos de ellos hayan intentado emplear el error para conseguir conversiones forzadas.

Las órdenes militares nacieron despues de las cruzadas, y tenian el mismo objeto: muchas fueron hospitalarias, y no ejercieron el arte militar sino por necesidad, como los templarios y los malteses. Fabricio, autor profesaute y nada sospechoso en esta materia, convence en que las que subsisten en el día tuvieron el objeto de honrar la milicia, y no de propagar el cristianismo. *Salut. tua Evangelii, etc.*, c. 31, p. 549.

Finalmente, dicen nuestros adversarios, solo á Dios pertenece hacer á los hombres mas dóciles y mas pacíficos, dar á la verdad unos pruebas mas fuertes, á la religion atractivos mas poderosos, igualmente que á la mision de su hijo unos caracteres mas invencibles: si hubiera hecho lo que acabamos de decir, ningun mal hubiera sucedido.

Segun eso, Dios es culpable sin duda, porque cuanto mas viciosos son los hombres, cuanto mas malos, tercos y maliciosamente obstinados en cegarse, tanto mas obligado está Dios á multiplicarles las luces, las gracias, y las pruebas para que se conviertan, aunque sea á su pesar. No es posible blasfemar de una manera mas absurda.

Pero si en todos los siglos hubo incrédulos, en mucho mayor número hubo y hay verdaderos creyentes: luego tuvieron motivos y pruebas de bastante peso para persuadir y convencer á los entendimientos sinceros, dóciles y rectos. Si estos motivos no bastaron para vencer la obstinacion de los hombres viciosos é insensatos, la culpa es de estos, y no de Dios ó de la religion.

España. Iglesia de España. Los mas de los sabios españoles creen que S. Pablo predicó en su pais el Evangelio, y se fundan en que el Apóstol escribe á los romanos, xv, 24, lo siguiente: « Cuando yo vaya á España, espero veros al paso: » y en lo que dice S. Clemente, *Epíst.*, i, 3, que S. Pablo fue hasta el extremo del Occidente, expresion que parece significar á España. Por consiguiente, S. Cirilo de Jerusalem, S. Atanasio, S. Epifanio, S. Juan Crisostomo, S. Jerónimo, Teodoro, S. Gregorio Magno y otros creyeron que S. Pablo estuvo efectivamente en este reino.

Sin embargo, el papa Gelasio fué de opinion que S. Pablo no habia verificado este viaje, aunque realmente lo habia proyectado: Inocencio I dice en su primera Epístola, que S. Pablo es el único apóstol que predicó en el Occidente. No se halla en España vestigio alguno cierto de la predicacion de S. Pablo;

y Severo Salpicio piensa que el cristianismo tardó en extenderse al lado acá de los Alpes. *Hist.*, l. 2. Los criticos modernos, que son de este modo de pensar, dicen que los PP. antiguos no tuvieron mas razon para creer el viaje de S. Pablo á España que lo que tenemos en la *Epíst. á los romanos*; que la expresion de san Clemente puede muy bien significar solo el Occidente, y no el extremo occidental.

Tambien hay otra tradicion de las Iglesias de España, que dice que Santiago el Mayor predicó el Evangelio en este reino; se funda en el testimonio de san Jerónimo, de S. Isidoro de Sevilla, en el antiguo breviario de Toledo y en los libros árabes de Anastasio, patriarca de Antioquia. Este hecho importante fué combatido por muchos hábiles criticos, aunque siempre defendido con valentia por los sabios españoles. *Véanse las Vidas de los PP. y de los Mártires*, t. 6, p. 316.

Sobre esto S. Ireneo, muerto el año de 203, cita la tradicion de las Iglesias de España y de las Galias: Tertuliano, poco despues, habla tambien de las Iglesias de España; pero nada dicen de que pueda inferirse que estas Iglesias fuesen muchas y estuviesen florecientes. No se sabe de ninguno que hubiese padecido martirio en España antes de S. Fructuoso, martirizado el año 239; y el primer concilio celebrado en España es el de Elvira, hacia el año 300. Fabricio piensa que Elvira es la ciudad de Granada; aunque es mas probable que la primera fué destruida, y que estaba situada á tres ó cuatro leguas de Granada.

La opinion mas seguida por los criticos es que el cristianismo se estableció en España durante el curso del siglo II, y que los primeros predicadores fueron enviados de Roma ó de las Galias; pero no se conoce positivamente la época fija de su mision, ni el por menor de sus trabajos. Las revoluciones acaecidas en este reino hicieron perder la memoria de estos antiguos acontecimientos.

El cristianismo estaba floreciente en España en el siglo III, porque el concilio de Elvira está firmado por diez y nueve obispos, y es muy severa la disciplina que en él se estableció. A fines del siglo IV hizo en España muchos extragos la herejía de los priscilianistas, que era una rama de los maniqueos.

Hacia el año de 477 los visigodos ó godos occidentales que se establecieron en el Languedoc, pasaron los Pirineos y se apoderaron de España, llevando consigo el arrianismo que profesaban; pero no pudieron destruir el catolicismo. Hacia el año de 500 fueron los mas convertidos por S. Leandro, arzo-

bispo de Sevilla, y por S. Isidoro, su hermano y sucesor, volviendo España á ser enteramente católica.

A principios del siglo VIII, año de 711, segun el Padre Pagi, se apoderaron los moros de España, é hicieron reinar en este pais el mahometismo. Sin embargo, muchos cristianos conservaron alli su religion en las montañas de Castilla y Leon adonde se retiraron muchos, y en algunas ciudades donde por capitulacion consigieron el ejercicio del cristianismo. Estos cristianos se llamaron *mozarabes*; es decir, mezclados con los árabes. V. *MOZÁRABES*.

El año 1083, conquistó el rey Alfonso la ciudad de Toledo, y restableció en ella el ejercicio de la religion cristiana. Desde entonces continuó España su restauracion, que fué concluida el año de 1491. Sin embargo los moriscos no acabaron de ser expulsados enteramente hasta el tiempo de Felipe II en 1570, y de Felipe III en 1610, despues de haber hecho todas las tentativas posibles para convertirlos.

En el siglo XVI, algunos teólogos españoles, que acompañaron á Carlos V á Alemania, tomaron allí una tintura de los errores de Lutero, y los llevaron á su patria, donde hicieron algunos prosélitos; pero el celo de la inquisicion sofocó estas semillas heréticas, y en el día los españoles se felicitan de haberse libertado de las convulsiones que en aquellos tiempos sufrieron Alemania, Francia y otros paises. Fácil es conocer el espíritu que dió á los protestantes é incrédulos las injurias que vomitaron contra los españoles.

Por esta breve descripcion histórica se ve que la religion cristiana en ninguna parte corrió mayores riesgos que en España, y que no pudo conservarse allí sino por una proteccion particular de la Providencia. La Iglesia de España ha tenido grandes hombres y grandes santos, y la disciplina eclesiástica se conservó siempre en ella con mas severidad y pureza que en ninguna otra parte.

La predicacion de la doctrina evangélica en España fué inmediatamente apostólica, esto es, la predicó Santiago el Mayor: asi lo acreditan las tradiciones mas respetables y autorizadas que refieren la venida de Santiago á nuestra España, y además sus esfuerzos, hazanas y prodigios. No hubo, pues, necesidad de que recibiesemos la fe cristiana de predicadores venidos de Roma ó de las Galias, durante el siglo II. Y no se crea que solos los españoles pensamos de esta manera y somos apologetas de nuestras glorias; porque hé aqui como se explica un autor frances hablando de Santiago el Mayor: « Despues de

la Ascension, y cuando S. Juan el apóstol del Asia menor se retiró a Efeso, llevando en su compañía a la Madre de Dios, debió Santiago abandonar la Judea para trabajar en la propagación del Evangelio; y *llegó la luz de la fe á un país noble y caballeresco, en donde el espíritu nacional parece haberse impregnado del carácter varonil, fiel y entusiasta de un apóstol; este país es la España.* » Véase la *Biografía Católica*, art. Santiago, etc. De intento hemos tomado esta noticia de un autor francés para destruir con ella las irreconciliables, émulas de nuestras glorias.

Especies ó accidentes encucarísticos. Véase EUCARISTIA.

Espectáculos. Saber si es lícito frecuentar los espectáculos del teatro, es un punto que pertenece á la moral cristiana; no podemos dispensarnos de decir nuestra opinión, ó más bien de referir el modo de pensar de los sabios de todos los tiempos acerca de esto.

La influencia del teatro sobre la moral pública está probada por testimonios irrecusables. Tito Livio, Tácito, Séneca, Luciano, Petronio y Zósimo nos dicen que los espectáculos del anfiteatro y los combates de los gladiadores acostumbraron á los romanos á ser sanguinarios; que los emperadores aprendieron en la misma escuela á complacerse en derramar la sangre de sus súbditos; de este modo sufrió largo tiempo el pueblo romano la pena de su furor con esta cruel diversion. Si en los espectáculos sangrientos fueron capaces de familiarizar á los hombres con la muerte, á que profesan un natural horror, ¿tendrán menos influencia unas escenas licenciosas y lascivas para inspirarles el gusto á la lujuria?

Nosotros nos referimos también al juicio de los autores paganos, y aun de los poetas. Ovidio, á quien nadie tendrá por un casuista muy severo, nos dice en el número segundo de los *Tristes* su modo de pensar sobre la comedia con las siguientes palabras: « ¿Qué es lo que se ve allí sino el crimen enlazado con los mas bellos colores? Una mujer que engaba á su marido, y se entrega al amor impuro y al adulterio. Los padres y los hijos, las madres y las hijas, los graves senadores se divierten en este espectáculo; ocupan sus ojos en mirar una escena impúdica, y llevan sus oídos atacados de versos obscenos. Cuando la pieza es concluida con arte, el teatro retumba con aclamaciones, y cuanto mas capaz es de corromper las costumbres, tanto mejor recompensado es el poeta: los magistrados pagan el crimen del autor á peso de

oro. » Juvenal no se explica con menos energía.

Sabemos que entre los romanos las leyes declararon infames á los actores del teatro. Ciceron, encargado de defender á Roscio, célebre actor del teatro de Roma, se vivió en la precisión de emplear toda su elocuencia para alejar la prevención que inspiraba contra este hombre lo indecoroso de su profesión. Dice, *Tuscul.*, lib. 4: Si nosotros no aprobásemos el crimen, no podría subsistir la comedia. El emperador Juliano habla de ella con el mayor desprecio, y prohibió á los sacerdotes del paganismo el asistir á ningún espectáculo. Deberá sorprendernos la severidad con que los censuran los PP. de la Iglesia? Taciano, *Contra griecos*, núm. 22; Clemente de Alejandria, *Pedagog.*, lib. 3, cap. 1; Tertulliano, *Apolog.*, cap. 6 y 38. *De spect. passim*; S. Cipriano, *Epist.* 1.ª ad Donat., y el autor de un *Tratado de los Espectáculos*, publicado bajo su nombre; Laclancio, lib. 6, cap. 20; S. Juan Crisóstomo en muchas de sus homilias, y S. Agustín, *in psalm.* 80, etc., dicen que un cristiano no puede asistir á los espectáculos sin abjurar su religion, sin violar la promesa que hizo en el bautismo de renunciar al demonio, á sus pompas y vanidades. Se negaba este sacramento á los actores dramáticos, que no querían dejar su profesión, y se les excomulgaba, si después de haberle dejado, volvían otra vez á su oficio. A medida que se fué estableciendo el cristianismo, fueron decayendo los teatros, y no hace aun tres siglos que volvieron á restablecerse entre nosotros.

Se nos responde que entre los paganos eran mucho mas licenciosos los espectáculos que lo son en el día; que los Padres hablaron principalmente de los juegos del circo y de los combates de los gladiadores, de los cuales no nos queda mas que la memoria: esto es una falsedad. Tertuliano no condena con menos rigor la comedia y las pantomimas que los demás espectáculos: pregunta á los cristianos irónicamente, si el respirar el placer por todos los sentidos será buena disposición para el martirio. En tiempo de S. Juan Crisóstomo y de S. Agustín, bajo el imperio de Teodosio y de sus hijos, ya no subsistian los espectáculos sangrientos; los había prohibido Constantino, é hizo que su ley fuese ejecutada.

Bayle, en sus *Noticias de la República de las Letras*, dió mucha importancia á esta pretendida corrección del teatro moderno; pero además de que se prueba que las piezas de Plauto y de Terencio no son mas licenciosas

que las que se usan en el día, se responde que las obscenidades cubiertas con un velo trasparente son mas peligrosas, lo cual confiesa el mismo Bayle en otra parte. El Padre Porée, jesuita, en un discurso latino; el autor de una carta sobre el artículo *Ginebra* de la Enciclopedia; el *Espía de la China* en sus cartas, etc., han hecho ver que la comedia, corrigiendo lo ridiculo, dió motivo á que naciesen los vicios, y que es una de las causas principales de la corrupción actual de las costumbres. Así como la pintura de las costumbres se hace cada vez mas perniciosas, á medida que estas se corrompen, así tambien se verifica la depravacion de las costumbres á imitación de los modelos que se presentan en el teatro. Un drama en nuestros días fué con razon el objeto de la censura de todos los sabios, porque pintó exactamente los hombres como son en realidad. Para indemnizarse de un resto de decencia que se ven precisados á guardar en el día nuestros autores dramáticos, se toman la licencia de lanzar sarcasmos contra la religion, y uno de los mas célebres incrédulos fué el que dió el primer ejemplo.

Si se nos pregunta en qué parte del Evangelio están expresamente prohibidos los espectáculos, citaremos valerosamente estas palabras de Jesucristo en S. Mateo, v. 28: « El que mirare una mujer para excitar en si un deseo impuro, ya cometió adulterio en su corazón. » xviij, 7: « ¡Ay del mundo por los escándalos que reinan en él! » Y san Pablo á los *efesios*, v. 3 y 4. « Que no se oigan nunca entre vosotros chocarrerías ni palabras bufonescas ú obscenas: no convienen á los que están destinados á la santidad. » El gusto, la costumbre, los pretextos, el ejemplo, por general que sea, no prescribirán jamás contra estas leyes.

El Padre Le Brun escribió de una manera muy sensata contra los espectáculos, é hizo conocer todo su peligro: como era un sacerdote, y no había razones sólidas que oponerle, se trató de despreciarle con el desprecio. Pero M. de Boissy no era sacerdote ni teólogo, ni casuista; y sus cartas contra los espectáculos han tenido ya seis ediciones. Boileau pintó la ópera como una escuela de libertinaje; sin embargo su obra no ha disgustado por esto. Un deista célebre ha demostrado que la comedia no tiene mejores efectos, y nadie le ha contradicho sino los autores dramáticos, obligados por su interés á sostener la inocencia de sus obras, aunque no le respondieron con razones sino con sarcasmos y personalidades.

Para insultar á todos estos escritores, se ha

duplicado y triplicado el número de los espectáculos; fueron protegidos hasta los mas groseros, trabajando los domingos y dias de fiesta para construir y decorar estos templos del vicio: ninguna ciudad puede pasar sin ellos, y así ha venido á quedarla victoriosa por los poetas y actores. Si hemos de juzgar por la consideracion que ya disfrutan, debemos esperar que bien pronto se les concederán ejecutorias de nobleza, para vindicarlos de la infamia que les imprimieron las leyes romanas y los cánones de la Iglesia. En el día, la frecuencia de los teatros entre la que se llama *gente decente*, se juzga una parte esencial de la educacion de la juventud.

Pero respondamos á las grandes objeciones que nos hacen; es menester que tengamos la paciencia de oírlas. 1.ª Tenemos necesidad de desahogo; un hombre de gabinete, cansado del trabajo y de los negocios, no puede procurarse una diversion cuando la quiere, y en los espectáculos la encuentra siempre segura á una hora fija, ¿será para él un crimen el aprovecharla?

No por cierto, con tal que sea una recreacion honesta en que no peligre la virtud; pero es preciso probar que los espectáculos son una diversion de esta especie. ¡Desgraciado siglo en que los jóvenes no saben ya distraerse inocentemente! ¿Cómo vivían nuestros padres cuando no tenían compañías de histriones á su disposición? ¿Quisieramos saber qué desahogo necesitan los hombres que están siempre ociosos; estos son los perennes asistentes al teatro. Tertuliano respondia hace mil quinientos años, que el espectáculo del universo ofrece al hombre sensato objetos mas dignos de ocuparle y distraerle que todo lo que puede ver y oír en el teatro. Toda esta objecion se reduce en realidad á decir: nosotros somos ignorantes, holgazanes, depravados, y por lo tanto necesitamos de espectáculos. Corregidos y no los necesitaremos. Los hay que contraen una necesidad habitual, y dejarán á un lado los negocios mas esenciales, los deberes mas sagrados desu empleo, y los intereses mas preciosos del prójimo, por no faltar á la hora del teatro.

2.ª Un hombre, dicen, parece singular y extravagante, si no asiste al teatro.

¡Feliz singularidad la que nos distingue de una generacion corrompida! Un hombre de bien, un buen cristiano siempre fué singular en un siglo relajado; pero llegará el día en que los esclavos de la moda, hablando de los justos, dirán: « Hé aqui aquellos de quienes nos hemos burlado en otro tiempo y los hemos llenado de insultos. Nosotros, inser-

satos, miráramos su vida como una locura y como un capricho despreciable; en el día los vemos colocados entre los hijos de Dios, y su suerte con la de los santos. Luego nosotros nos hemos descarrado, y no hemos conocido la verdad y la justicia, etc. » *Sapient.*, v. 3.

3º Yo no experimento, dicen también, ninguna impresión molesta de lo que veo y digo en el teatro.

Puede ser así: el hábito del veneno puede disminuir insensiblemente sus efectos; la dificultad está en saber si es loable ó lo podria ser en algún tiempo el acostumbrarse al veneno. Una conciencia delicada tendria en el teatro continuos disgustos. Como los mas de los espectadores adquirieron antes las costumbres, cuyo cuadro se traza en la escena, no es extraño que no experimenten novedad. Se hallan allí como en su casa; el lenguaje de la escena es como el de sus conversaciones, y ven compañeros de su sociedad en los actores del teatro. Si el vicio hecho casi general pierde al fin toda su malignidad, no veremos precisados á confesar que en adelante será inútil querer separar de él á los hombres. Pero vemos en ello al mundo según le representó Jesucristo; el mundo que no quiso reconocerle, *Joan.*, I, 40; que no pudo recibir su espíritu, *xiv.*, 17; que cerró los ojos á la luz, *iii.*, 19; de cuyo mundo separó á sus discípulos, despues de haber incurrido en su odio, *xv.*, 48 y 49; que miró su Evangelio como una locura, *I Corint.*, I, 18, etc.

4º Muchos dramas contienen muy buena moral, pagana sin duda, porque la de Jesucristo estaria allí muy fuera de su lugar. Algunas pinceladas de moral son el paliativo necesario para dar pase á las máximas falsas y perniciosas, á las obscenidades é imágenes del vicio que vienen despues. En el último siglo se representaron en el teatro tragedias sacadas de la Sagrada Escritura, con el fin de hacer menos odioso el teatro; en el día, que no se quiere oír hablar de Dios, no se puede recurrir á este expediente; los *espectáculos* universalmente acreditados ya no le necesitan; esta profanacion menos habrá. Róstanos saber si los cristianos serán juzgados por Dios según la moral del teatro, ó según las reglas del Evangelio. En cuanto á los que no creen en Dios ni en la otra vida, nada tenemos que decirles; solo hablamos con aquellos en quienes hay algun resto de religion y de temor de Dios.

5º Hay, sin embargo, casuistas y confesores que permiten la frecuencia de los *espectáculos*. Se está en derecho de escucharlos mas bien que á los que los prohiben.

Si esto fuera verdad, nos contentariámos con responderlo del Evangelio, que son ciegos que guian á otros ciegos, y que unos y otros deben caer en el precipicio. *Mat.*, *xv.*, 14. Pero es una calumnia: no se puede citar ningun casuista que sostenga sin restriccion que la frecuencia de los *espectáculos* es licita é inocente. Tal vez se sacó esta consecuencia de los principios sentados por algunos; pero los hubieran revocado, si hubiesen previsto el abuso que se hace de ellos. No hay regla mas falsa que juzgar de la moral de los confesores por la conducta de los penitentes. Sabido es lo mucho que trabajan los confesores por abrir los ojos á estos ciegos voluntarios, y por volver al bien á mundanos obstinados, por lo que se les alegan, las dificultades pretextos que se les alegan, las falsas promesas que se les hacen, etc. En medio de una depravacion general é incurable, ven que muchos mundanos renunciarán primero á los sacramentos y á toda profesion del cristianismo, que á frecuentar los *espectáculos*; ¿es fácil elegir entre estos dos extremos? Ellos gimen, exhortan y toleran esperando un arrepentimiento futuro. Mal se infiere de aquí que aprueban ó permiten la frecuencia de los *espectáculos*; tambien se ven forzados á tolerar otros mil desórdenes, que nadie quiere renunciar. Lo cierto es que todos los penitentes que quieren sinceramente volverse á Dios, principian privándose para siempre de tan pernicioso diversion; luego no es verdad que los confesores se lo permitan.

¿Nos arguirán por último que en desprecio de los cánones, de las leyes y de las censuras, hay eclesiásticos que no escrupulizan frecuentar los teatros? Estos prevaricadores nada tienen de eclesiásticos sino el vestido, y este solo sirve para deshonrarlos. Si los prelados tuviesen su antigua autoridad, los castigarían, obligándolos á observar la decencia propia de su estado. Pero en un tiempo de vértigo en que los incrédulos han derramado por todas partes una moral pestifera, en que no se conoce mayor satisfaccion que la de insultar las leyes, en que los mundanos no dan acogida sino á los que se conforman con sus costumbres, no es extraño que el veneno haya inficionado á muchos que por su estado deberian dedicarse á detener su funesta influencia. Véase DISCIPLINA, LEYES ECLESIASTICAS. [* Véanse las Máximas y las Reflexiones sobre la comedia, por Bossuet; el Tratado de la comedia, al tomo 3º de los Ensayos de moral de Nicole, y en el tomo 3º de sus Pensamientos sobre los Espectáculos; el Tratado de la Comedia y de los Espectáculos, por el príncipe

de Conti; las Cartas sobre los Espectáculos, por Despres de Boissy; las disertaciones que Benedicto XIV hizo escribir al P. Concina sobre este asunto; el Conde de Valmont, por el abate Gerard, t. 2, carta 29. El 1º de enero de 1748 Benedicto XIV protestó en una declaracion auténtica, que no permitia los *espectáculos* sino con sentimiento.]

¶ Preguntado el célebre Bossuet por el poderoso monarca Luis XIV sobre lo que pensaba acerca de los *espectáculos*, contestó el ilustre obispo: Hay grandes ejemplos en pro, y razones increíbles en contra. ¡ Respuesta digna de un prelado, y fallo terminante sobre una cuestion de mil maneras presentada como conveniente por los apologistas de la moralizacion teatral! Si por ventura pareciese fuerte el dictamen de Bossuet, apelariamos á J. J. Rousseau, quien hablando contra los *espectáculos*, los vicios y preocupaciones de su siglo, asegura un crítico, que todo cuanto dice es digno á la vez de Platon y de Tácito.

Bien puede asegurarse que gran parte de los envenenamientos, suicidios, crímenes fies, escándalos, seducciones y perfidias que llenan los procesos de nuestros tribunales, son frutos de la enseñanza que se prodiga á mansalva en la escuela de las costumbres.

Esperanza. Virtud teológica é infusa, por la que esperamos de Dios con confianza el auxilio de la gracia en esta vida y la eterna felicidad en la otra: los motivos de esta confianza son la bondad de Dios, su fidelidad en cumplir sus promesas y los méritos de Jesucristo.

Puede haber fe sin esperanza; pero no puede haber esperanza sin fe; ¿cómo esperaríamos lo que no creemos? Tambien S. Pablo dice que la fe es el fundamento de la esperanza. *Hebr.*, xi, 4. Los teólogos llaman *esperanza informada* la que no está acompañada de la caridad y puede hallarse en los pecadores; y *esperanza formada* la que en los justos está perfeccionada por la caridad.

En efecto de la esperanza cristiana no es darnos una certeza absoluta de nuestra santificación, de nuestra perseverancia en el bien y de nuestra glorificación en el cielo, como quieren los calvinistas, según la decision de su sinodo de Dordrecht, sino el inspirarnos una firme confianza en la bondad de Dios, en los méritos de Jesucristo y en los auxilios de la gracia. Esta confianza en nada deroga la humildad que Dios nos prescribe, ni el temor de nuestra propia debilidad.

Dos excesos se oponen á la esperanza, á saber: la presuncion y la desesperacion. Esta se verifica cuando nos persuadimos de

que nuestros pecados son demasiado grandes para que Dios no los perdone, y nosotros demasiado débiles para que la gracia nos sostenga. Caemos en la presuncion, cuando contamos de tal manera con nuestras virtudes y fuerzas, que no tememos que hemos de perder la gracia y la felicidad eterna.

Segun los filósofos, la *esperanza* y el temor son incompatibles; perolos teólogos sostienen que aunque esto es cierto, respecto al temor excesivo y absolutamente servil, la *esperanza* mas firme no excluye el temor filial, el cual nos aleja del pecado, porque desagrada á Dios, nos hace evitar las ocasiones de cometerle y tomar precauciones contra nuestra debilidad.

Una vez que Dios nos manda esperar en él, que la confianza en los méritos de Jesucristo es la base del cristianismo, y que este sentimiento forma en esta vida todo nuestro consuelo, no podemos menos de disgustarnos con aquellos teólogos que afectan seguir siempre las opiniones mas rígidas y mas propias para hacernos desesperar de nuestra salvacion. Para un pecador que se pierda por presuncion, hay lo menos veinte que caen en la impenitencia por desesperacion. Para hacer titubear nuestra confianza, repiten sin cesar que Dios no nos debe nada. Nosotros sostenemos que nos debe todo lo que nos ha prometido. « Dios, dice S. Agustín, llegó á ser nuestro deudor, no porque recibia nada de nosotros, sino por habernos prometido lo que fué de su agrado. » *Serm.* 133, n. 2. « Dios, dice S. Pablo, es fiel á sus promesas; no permitirá que seais tentados sobre vuestras fuerzas, sino que os hará sacar ventaja de la tentacion misma para que podais perseverar. » *I Corint.*, x, 13.

Cuando recordamos la conducta de Dios con los pecadores en todos los siglos, la paciencia con que los aguarda, las amenazas que les hace, la repugnancia que tiene en castigarlos, la ternura con que los llama, la facilidad con que los perdona á las señales de arrepentimiento, y la alegría que muestra por su conversion, ¿podemos persuadirnos de que abandonará un solo hombre, que le rehusará sus gracias, que le endurecerá por tener la triste satisfaccion de castigarle, y que desampará hasta los mismos justos? ¿Es este el modo con que trató á los hombres anteriores al diluvio, á los sodomitas, á los egipcios, á los cananeos, á los ninivitas, á David y Achab, á Nabucodonosor, á Manassés y á toda la nacion judaica?

Jesucristo, imagen perfecta de su eterno Padre, le imitó tambien en todo, poniendo á nuestra vista el cuadro de su misericordia y

no el de su justicia. Sus máximas, sus ejemplos y su vida toda nada respiran sino dulzura, indulgencia y compasión de los pecadores. Las parábolas de la oveja descarriada, y de los jornaleros de la viña, del hijo pródigo y del publicano en el templo; su porte con Zaqueo, con la pecadora de Naim, con la mujer adúltera, con san Pedro, con los judíos que le crucificaron.... ¡qué lecciones! ¡qué motivos de confianza! Los fariseos murmuraban, y los incrédulos se escandalizaban de todo esto. Pero, ¿no conviene recordar toda esta benignidad de nuestro Salvador, cuando se trata de convertir á un pecador?

Si queremos saber cual de los dos motivos es mas eficaz para convertir á los pecadores, y confirmar á los justos, si la *esperanza* ó el temor, es necesario no preguntar á los teólogos puramente especulativos que solo conocen su gabinete; consultemos á los obreros evangélicos, á los hombres encadenados en los trabajos del apostolado, instruidos por una larga experiencia de las inclinaciones del corazón humano: todos estos nos responderán que el temor desalienta, y que la *esperanza* reanima. V. CONFIANZA EN DIOS.

Espinosismo. Sistema de ateísmo imaginado por Benito Espinosa, judío portugués, que murió en Holanda de cuarenta y cuatro años, en el de 1677. Este sistema se llama tambien *panteísmo*, porque consiste en sostener que el universo, *est Deus, ó que no hay mas Dios que la universalidad de los seres.* De donde se infiere que todos los sucesos son efecto de las leyes eternas é inmutables de la *naturaleza*; es decir, de un ser infinito y universal que existe y obra necesariamente. No es tarea difícil percibir las consecuencias absurdas é impías que nacen de este sistema.

Por el pronto se ve que consiste en realizar las abstracciones tomando todos los términos en un sentido falso y abusivo. El *ser* en común, la *sustancia* en general, no existen; ni hay en realidad sino individuos y *naturalezas* individuales. Todo *ser*, toda *sustancia*, toda *naturaleza*, ó es cuerpo ó espíritu, y lo uno no puede ser lo otro. Pero Espinosa trastornó todas estas ideas, pretendiendo que no hay sino una sola sustancia, de la cual son *modificaciones* el pensamiento, la extensión, el espíritu y el cuerpo; y que todos los seres particulares son modificaciones del ser en general.

Basta consultar el sentimiento interior, que es el sumo grado de la evidencia, para convencerse de lo absurdo de este lenguaje. Yo conozco que soy yo y no otro, una sustancia separada de todas las demás, un verdadero

individuo y no una modificación; que mis pensamientos, mis deseos, mis sensaciones y mis afectos son míos y no de otro, y que los de otro no son los míos. Que sea otro un ser, una sustancia, una naturaleza como yo, esta semejanza no es mas que una idea abstracta, un modo de considerarnos uno á otro, pero que no funda *identidad* ni unidad real entre nosotros.

Para probar lo contrario, Espinosa forma un sofisma grosero. «No puede haber, dice, muchas sustancias ni de un mismo atributo, ni de distintos atributos: en el primer caso no serían diferentes, que es lo que yo pretendo; en el segundo, estos atributos serían esenciales ó accidentales: si aquellas sustancias tuviesen atributos esencialmente distintos, ya no serían sustancias; si tuviesen atributos accidentalmente distintos, esto no impediría que la sustancia fuese una é indivisible.»

Por de pronto se ve que este filósofo juega con la palabra equivoca *mismo* y *diferente*, y que en esta equivocación se funda únicamente su sistema. Nosotros sostenemos que hay muchas sustancias de un mismo atributo, y muchas de diferentes atributos, ó muchas sustancias que se distinguen esencialmente, y otras que se distinguen accidentalmente. Dos hombres son dos sustancias de un mismo atributo, tienen la misma naturaleza y la misma especie; pero no son uno *mismo* en número, sino que son *diferentes*, es decir, son distintos. Espinosa confunde la identidad de naturaleza ó de especie, que no es mas que una semejanza con la identidad individual, que es la unidad; confunde además la distinción de los individuos con la diferencia de las especies; ¡lastimosa lógica! al contrario, un hombre y una piedra son dos sustancias de diferentes atributos, cuya naturaleza, esencia y especie no son las mismas, ó no se parecen. Esto no impide que el hombre y la piedra tengan el atributo común de *sustancia*, porque ambos subsisten aparte y separados de todos los demás seres: ni el uno ni la otra necesitan de supuesto, porque no son accidentes, ni modos; y si no son sustancias, nada son.

Espinosa y sus partidarios no vieron que se probaría contra ellos que no hay en el universo mas que una sola modificación, por el mismo argumento con que ellos tratan de probar que no hay sino una sola sustancia: su sistema se reduce á un tejido de equívocos y contradicciones, y no tienen respuesta sólida con que satisfacer á las objeciones que les abruma.

El conde Boulainvilliers, después de haber hecho los mayores esfuerzos por explicar este sistema tenebroso é ininteligible, se vió precisado á confesar que la doctrina común que pone á Dios por primera causa, Ser infinito, y distinto de todos los demás seres, tiene grandes ventajas, y está libre de grandes inconvenientes. Corta las dificultades del *infinito* que en el *espinosismo* parece dividido y divisible; da razón de la naturaleza de los seres, que son como Dios los hizo, no por necesidad, sino por su libre voluntad; ofrece á la religion un objeto interesante, persuadiéndonos que Dios admite nuestros homenajes; explica el orden del universo, atribuyéndole á una causa inteligente que sabe lo que hace; presenta una regla de moral, que es la ley divina, fundada en castigos y en recompensas, y nos hace concebir que puede haber verdaderos milagros, porque Dios, que estableció libremente el orden del mundo, es superior á todas las leyes y á todas las fuerzas de la naturaleza. Al contrario, el *espinosismo* no puede satisfacer á ninguno de estos puntos, los cuales son otras tantas pruebas que le confunden y aniquilan.

Siguieron distintos métodos los impugnadores del *espinosismo*. Unos se propusieron principalmente desenvolver sus absurdas consecuencias. Bayle prueba muy bien que, segun Espinosa, son lo mismo Dios y la extensión; que siendo esta un resultado de partes, de las cuales cada una es una sustancia particular, la pretendida unidad de la sustancia universal es puramente quimérica é ideal. Hizo ver que los modos que se excluyen uno á otro, como la extensión y el pensamiento, no pueden subsistir en un mismo sujeto; que la inmutabilidad de Dios es incompatible con la división de las partes de la materia, y con la sucesión de ideas de la sustancia pensadora; que siendo los pensamientos del hombre contrarios muchas veces unos á otros, es imposible que Dios sea el sujeto ó el supuesto de estos pensamientos. Demuestra que aun es mas absurdo que Dios sea el supuesto de los pensamientos criminales, de los vicios y pasiones de la humanidad; que en este sistema el *vicio* y la *virtud* son palabras vacías de sentido; que contra la posibilidad de los milagros solo pudo alegar Espinosa su propia tesis; á saber, la necesidad de todas las cosas, cuya tesis no prueba, ni pudo siquiera explicar con claridad; que siguiendo sus propios principios no puede negar los espíritus, ni los milagros, ni los infernos. *Dicc. crit. Espinosa.*

Los *espinosistas*, viendo que nada sólido

tienen que replicar, se contentan con decir que Bayle no entendió la doctrina de su maestro, ni supo explicarla. Pero este critico, aguerrido en la disputa, no se desanimó por esta respuesta, que es la de todos los materialistas: toma una por una todas las proposiciones fundamentales de este sistema, y desafia á sus adversarios á que le muestren una sola que no hubiese expuesto en su verdadero sentido. Particularmente, en el artículo de la inmutabilidad y variación de la sustancia, demuestra que los *espinosistas* son los que no se entienden á sí mismos; que en su sistema está Dios sujeto á todas las revoluciones y transformaciones á que en opinión de los peripatéticos está sujeta la materia. *Ibid.*, rem. CC. DD.

Otros autores, como el célebre Fenelon, y el P. Lami, benedictino, formaron una cadena de proposiciones evidentes é incontestables, que demuestran las verdades contrarias á las paradojas de Espinosa, construyendo por este medio un edificio tan sólido como un tejido de demostraciones geométricas, á cuya presencia se desploma el *espinosismo*.

Finalmente, otros atacan á este sofista en su misma trinchera, es decir, bajo la forma geométrica en que él presentó sus errores. Examinaron sus definiciones, sus proposiciones, sus axiomas y sus consecuencias; deshicieron sus equivocaciones y el abuso continuo que hace de las palabras, é hicieron ver que de tan débiles materiales, tan confusos y tan mal zurdidos, solo resultó una hipótesis absurda y repugnante. Hook, *Relig. natur. et revel. principia*, primera parte, etc. Tambien se puede ver á Jaquelot, *Traité de l'existence de Dieu*; Le Vassor, *Traité de la véritable religion*, etc.

Muchos escritores creen que Espinosa fué arrastrado á su sistema por los principios de la filosofía de Descartes: nosotros no pensamos así. Este filósofo enseña que en la naturaleza no hay en realidad sino dos seres, el pensamiento y la extensión; que el pensamiento es la misma esencia ó sustancia de la materia. Pero nunca pensó que estos dos seres podían ser dos atributos de una misma; al contrario demuestra que una de estas dos cosas excluye necesariamente la otra; que son dos naturalezas esencialmente distintas, y que es imposible que una misma sustancia sea á un mismo tiempo espíritu y materia.

Otros dudan si la mayor parte de los filósofos griegos y latinos, que parece enseñaron la *unidad de Dios*, entendieron por este nombre el universo ó toda la naturaleza: muchos materialistas no titubearon en afirmarlo y

sostener que todos estos filósofos eran *panteístas* ó *epinosistas*, y que los PP. de la Iglesia se engañaron torpemente, ó nos engañaron, en el hecho de haber citado á los antiguos filósofos en favor del dogma de la unidad de Dios, según le profesan los judíos y cristianos.

En realidad, ningún interés puede resultarnos de tomar partido en esta cuestión, vista la oscuridad, inconstancia y contradicciones que se notan en las obras de los filósofos, siendo por lo tanto muy difícil saber cuáles eran sus verdaderos sentimientos. Así no se puede acusar á los PP. de la Iglesia de disimulo, ni de falta de penetración, aun cuando no hubiesen comprendido el sistema de aquellos sabios. A quienes con mas probabilidad se puede acusar de *panteísmo* es á los pitagóricos y estoicos, que miraban á Dios como el alma del mundo, y lo suponían sujeto á las leyes inviolables del destino.

Pero aunque estos filósofos no hayan establecido de una manera clara y precisa la distinción esencial entre el espíritu y la materia, parece que nunca confundieron el uno con la otra, ni pensaron, como Espinosa, que una misma sustancia fuese á un mismo tiempo espíritu y materia; y aunque su sistema no era tal vez mejor que el de Espinosa, sin embargo no era absolutamente el mismo. V. ALMA DEL MUNDO.

El epinosista Tolando, mas extremo que su maestro, se atrevió á sostener que Moisés fué *panteísta*, y que el Dios de Moisés no era mas que el universo. Un médico que tradujo al latín y publicó las obras póstumas de Espinosa, aun lo hizo mejor, empeñándose en que las doctrinas de este filósofo extravagante nada tienen de contrario á los dogmas del cristianismo, y que todos los que escribieron contra él le levantaron calumnias y embustes. Mosheim, *Histoire ecclésiastique*, siglo XVII, sec. 1.º, §24, notas t y v. La única prueba de Tolando es un pasaje de la *Geografía* de Estrabon, lib. 16, en que dice que Moisés enseñó á los judíos que Dios es todo lo que nos rodea, la tierra, el mar, el cielo, el mundo y todo lo que llamamos *naturaleza*.

De aquí solo se sigue que Estrabon no habia leído á Moisés, ó que percibió muy mal el verdadero sentido de su doctrina. Tácito le entendió mejor: Los judíos, dice, entienden por el pensamiento un solo Dios supremo, eterno, inmutable. *Judei mente sola, immoque numen intelligent, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interitum*. Hist., lib. 3, cap. 1 y sig. En efecto, enseña Moisés que Dios crió el mundo, que

el mundo principió, que Dios le crió con toda libertad, puesto que lo hizo por su palabra ó por su querer, y que lo arregló todo según le plugo, etc. Los panteístas no pueden admitir ninguna de estas expresiones, y se ven precisados á decir que el mundo es eterno, ó que se hizo por casualidad; que el todo hizo sus partes, ó que las partes hicieron su todo, etc. Moisés miró por el cimiento todos estos absurdos, y no necesitamos añadir que los judíos creyeron lo mismo que Moisés, y que la misma creencia seguimos los cristianos.

Nada sirve decir que el *epinosismo* no es un ateísmo expreso; que aunque su autor concibió mal la Divinidad, no negó por eso su existencia; que habla de ella con mucho respeto, y que no trató de hacer prosélitos ni aumentar su partido, etc. Si el epinosismo lleva consigo las mismas consecuencias que el ateísmo puro, ¿qué importa que Espinosa piense por otra parte lo que quiera? Las contradicciones de este visionario nada sirven para remediar las fatales influencias de su doctrina; si no las pudo percibir, era un estúpido, y no debía meterse á escritor. El empeño de todos los incrédulos en visitarle mientras vivió, en tener correspondencia con él, en recoger sus escritos despues de su muerte, en desenvolver su doctrina, y en hacer su apología, forman su proceso y convencen su impiedad. Un incendiario no merece ser absuelto, por no haber previsto todos los males que debía causar el fuego que atizaba.

Espiracion. V. Trinidad.

Espíritu. Sustancia inmaterial y distinta del cuerpo. Véase ALMA. Muchos filósofos de nuestro siglo se han empeñado en sostener que los autores sagrados y los PP. de la Iglesia no daban á la palabra *espíritu* el sentido que nosotros le damos; que solo entendían por *espíritu* una materia muy sutil, una sustancia ignea ó aérea, inaccesible á nuestros sentidos, y no una sustancia absolutamente inmaterial.

No queremos entrar en una discusión gramatical: convenimos en que no hay en ninguna de las lenguas conocidas una palabra propia que exprese la idea de una sustancia inmaterial. Por el contrario, fué necesario recurrir á una metáfora para significarla; los mas de los nombres que se le dieron significan el soplo y la respiración, que es el signo de la vida.

Si ninguna tintura de la filosofía no hay hombre que no distinga, por solo las luces naturales, la sustancia viviente, activa y principio de movimiento, de la sustancia muerta, pasiva é incapaz de moverse: á la

primera llaman *espíritu*, y á la segunda *cuerpo*, ó materia. Esta distinción es tan antigua como el mundo, y tan extensa como el género humano. Todos se persuadieron siempre de la inercia de la materia en tanto grado que supusieron un *espíritu* en todas las cosas en que veían movimiento. V. PAGANISMO.

La diferencia de estos dos seres no solo nos entra por el canal de nuestros sentidos, sino tambien por la conciencia íntima de nuestras propias operaciones: un ser que se conoce, que se da testimonio á sí mismo de sus pensamientos, de sus voluntades, de lo que hace y de lo que experimenta, jamás fué confundido con los seres sin movimiento. Todo hombre se conoce á sí mismo, y por lo tanto puede decir con razon: *Yo soy una sustancia*; por analogía supone tambien una sustancia en el cuerpo ó en la materia, sin que pueda comprender lo que es, y sin tener idea clara de una sustancia material. Luego la idea del *espíritu* es clara, natural y fundada en el sentimiento interior, y la de la materia oscura, facia y fundada sobre la primera.

Así la cuestión se reduce á saber si cuando los autores sagrados, los PP. de la Iglesia y los filósofos antiguos nombraron á Dios, á los ángeles y á las almas, los concibieron como seres muertos, pasivos é inmóviles, ó como seres que se conocen, que piensan y que obran. Dudará sobre esto el pirrónico mas osado? Para no tener ninguna idea del *espíritu*, es preciso no haber reflexionado jamás sobre sí mismo. Esta idea nunca pareció oscura, hasta que ciertos filósofos trabajaron en confundirla. Un sofista puede poner en cuestión si el fuego ó el soplo es un ser que se conoce á sí mismo, que piensa, y que tiene íntima conciencia de sus operaciones; pero el hombre sensato nunca pensará de este modo, por ignorante y grosero que sea; antes bien se burlará de esta disputa.

Veamos pues si los autores sagrados, los PP. de la Iglesia y los antiguos filósofos cayeron en este absurdo.

I. Los escritores sagrados y los PP. admitieron la *creacion*; concibieron que Dios obra por su solo querer: dijo Dios: *Hágase la luz, y la luz fué hecha*. (Un ser material puede ser criado?) Hubo nunca materialista que tuviese por posible la *creacion*? Dicen, hablando de la *creacion* del hombre, que Dios soplo sobre un cuerpo, y que el hombre se hizo un alma viviente; que el hombre fué hecho á imagen de Dios. Aquí se ven las dos sustancias distinguidas con claridad; y el hombre que se parece á un Dios *pero espíritu*, que se conoce á sí mismo, que piensa, que quiere y que

obra, ¿es solamente un pedazo de materia?

Despues de dos mil quinientos años de disputas filosóficas estamos todavía con estas dos primeras palabras, y jamás pasaremos mas adelante. El *espíritu* es un ser que se siente, se conoce, vive y obra; el cuerpo es un ser que nada siente, que no se mueve, si no le ponen en movimiento. Desde Adán hasta nosotros se sabe con claridad esta diferencia, y en despecho y mengua de la verosidad filosófica continuará conociéndose hasta el fin de los siglos.

Poco importa saber si los antiguos pensaron que todo *espíritu* estaba siempre revestido de un cuerpo sutil; bástenos saber que nunca confundieron estos dos seres.

El Génesis, xv, 27, dice que el *espíritu* de Jacob principió á revivir cuando tuvo noticia de José. *Núm.*, xxvii, 16, dice Moisés: «Que el Señor, Dios de los *espíritus* de toda carne, elija un hombre capaz de dirigir á toda esta multitud.» *Isaías*, xxvi, 9, dice al Señor: «Mi alma os desea toda la noche, y á la mañana despierta mi *espíritu* con vos en el fondo de mi corazón.» *El Eclesiástico*, xii, 7, dice que el polvo del hombre volverá á la tierra de donde fué sacado, y que el *espíritu* volverá á Dios de donde salió. Tobias, iii, 6, pide á Dios que su *espíritu* sea recibido en paz, etc. En ninguno de estos pasajes se trata del soplo, ni de una sustancia material, como lo pretenden los incrédulos.

En otros muchos lugares se habla de *espíritus* buenos ó malos que van adonde les acomoda, que hablan, obran y se presentan ante el trono de Dios, etc.

Estas no son simples metáforas, porque no seria posible darles un sentido racional, y los autores sagrados les atribuyen operaciones que no pueden convenir á seres materiales, por sutiles que se les suponga. Cuando Jesucristo dijo, *Joan.*, iv, 24: «Dios es *espíritu*, y se le debe adorar en *espíritu* y en verdad;» sin duda no quiso significar que Dios es un cuerpo sutil.

Convenimos, sin embargo, en que la palabra *espíritu* no siempre significa una sustancia inmaterial en la Sagrada Escritura. Como el obrar es propio del *espíritu*, los antiguos dieron este nombre á toda causa que obra, como al viento, las tempestades, etc., *psal.* 148. *El Eclesiástico*, xxxix, 33 y sig., dice: «Hay *espíritus* que fueron criados para la venganza. El fuego, el granizo, el hambre, la muerte, las bestias feroces, las serpientes, las guerras.» El nombre de *espíritu* malo se da tambien á algunas enfermedades desconocidas y consideradas como incurables;

en este sentido Saúl estaba agitado por un mal espíritu. Lib. 1 Reg., xviii, 10. Se habla en el Evangelio de un joven poseído por un espíritu malo que le arrojaba contra la tierra, le hacía echar espuma por la boca, rechinar los dientes y experimentar convulsiones: estos son síntomas de la epilepsia; pero en otros pasajes el espíritu impuro es sin duda el demonio, como en S. Mateo, xlii, 43, etc. De aquí resulta que los antiguos se manifestaron mas propensos á espiritualizar los cuerpos que á materializar los espíritus.

Fallan á la verdad los incrédulos, cuando dicen que espíritu es una palabra vacía de sentido, una voz puramente negativa que solo significa lo que no es cuerpo. Podríamos decir con la misma razon que cuerpo ó materia solo significa lo que no es espíritu. Si hay filósofos de tan mala lógica, que deciden que todo lo que no es cuerpo es nada, también hay idealistas que sostienen, que todas las cosas son espíritus; que los cuerpos no son mas que una apariencia y una ilusión de nuestros sentidos: ¡tan fundados van unos como otros!

Dicen que los filósofos anteriores á Descartes y los teólogos de la misma época atribuían la extensión á los espíritus: aun cuando fuera cierto, nada importaría; porque, á pesar de Descartes, aun hay en el día filósofos que, admitiendo la distincion esencial entre los cuerpos y los espíritus, sostienen que estos no carecen absolutamente de extensión. Cudworth, Syst. intell., c. 3, sect. 3, § 32, t. 2, p. 496.

Si se nos pregunta cómo probamos la existencia de los espíritus ó de las sustancias distintas de la materia, todo hombre sensato responderá: 1º Yo conozco que existo, y que no soy otro; y si alguna vez soy pasivo, otras veces soy activo; que cuando obro con reflexión, obro libremente y por elección mia; hé aquí tres sentimientos de que la materia es por su esencia incapaz. Además, es imposible á todo filósofo explicar con el mecanismo corporal las operaciones del alma, el pensamiento, la reflexión, el querer, las sensaciones, el movimiento principiado y no comunicado; en esta verdad se ven precisados á convenir los mismos materialistas.

2º El orden físico del universo no puede atribuirse á la casualidad ó á una necesidad ciega, porque esto lo repugna el buen sentido; es preciso pues que sea obra de un espíritu ó de una inteligencia. Si hay un espíritu autor y conservador del universo, ¿quién le impidió que diese el ser á otros espíritus de un orden inferior? También es preciso un orden moral para establecer la sociedad entre los hombres:

este orden es imposible si no hay un espíritu legislador supremo. Es un desatino suponer que nada es absolutamente bueno ó malo en el orden físico, y que hay bienes ó males en el orden moral.

3º El sistema de los que niegan la existencia de los espíritus es un caos de contradicciones y de consecuencias perniciosas á la sociedad, que no puede abrazarse sino por motivos odiosos. Todo el género humano reclama contra la terquedad de los materialistas; en todos tiempos se granjearon el desprecio y el odio universal; es un rasgo de la sustancia por su parte el de empeñarse en luchar contra el sentido comun.

Aun cuando estas pruebas no fuesen demostrativas para los hombres de todas las naciones, lo son para nosotros que las vemos confirmadas por la revelacion. El desenvolverlas pertenece á los filósofos; á nosotros nos basta indicarlas compendiosamente. Pero un teólogo debe saber con qué fundamento se acusa á los autores sagrados y á los PP. de la Iglesia de no haber conocido la naturaleza de los espíritus, y de haber creído que Dios, los ángeles y las almas de los hombres son sustancias corporales.

Beausobre en su *Histoire du Manichéisme*, l. 3, c. 2, § 8, hizo todos los esfuerzos posibles por disculpar á los maniqueos, que concebían la naturaleza divina como una luz extensa, y por consiguiente como un cuerpo; pretende que esta opinion en nada perjudica á la fe ni á la piedad. Veamos sus razones: 1º La Sagrada Escritura no decide lo contrario: la palabra incorpóreo no se encuentra en la Biblia, segun observó Orígenes. 2º Este mismo P. dice que los doctores cristianos, que creían á Dios corporal, alegaban en favor suyo la expresion de Jesucristo, *Joan.*, iv, 4. *Dios es espíritu*, es decir, *es un soplo*; así los autores eclesiásticos no daban á la palabra espíritu el mismo sentido que nosotros. 3º El mismo Orígenes reconoce que todo espíritu, segun la idea propia y sencilla de esta palabra, es un cuerpo, l. 13, in *Joan.*, n. 21; Novaciano, *lib. de Trinit.*, c. 7, dice: «Si tomáis la sustancia de Dios por un espíritu, le haréis una criatura.» 4º «Puede, dice S. Gregorio Nacianceno, concebir un espíritu sin concebirla movimiento y difusion?... Cuando decimos que Dios es incorpóreo ó inmaterial, es lo mismo que si dijéramos lo que Dios no es, y no lo que es.... Todas las palabras que se usan para explicar esta naturaleza incomprendible presentan siempre á nuestro espíritu la idea de alguna cosa sensible.» *Orat.* 34. 5º Este mismo P. dice en otra parte que

un ángel es un fuego ó un soplo inteligente; el autor de las *Clementinas* llamó á los ángeles espíritus igneos. Segun la opinion de Metodio, las almas son cuerpos inteligentes, en *Focio*, *Cod.* 234. Si hemos de dar crédito á Cayo, presbítero de Roma, el espíritu del hombre tiene la misma figura que su cuerpo, y está repartido por todos sus miembros. *Ibid.*, *Cod.* 48. 6º Finalmente, S. Agustín, *Epist.* 28, reconoce que en cierto sentido el alma es cuerpo. En sus *Confesiones*, l. 3, p. 14, dice: «Si yo hubiera podido tener idea de las sustancias espirituales, habría deshecho bien pronto todos los artificios del maniqueísmo.»

Los incrédulos no podían menos de copiar á Beausobre, y asegurar que los PP. de la Iglesia no tuvieron idea de la perfecta espiritualidad. Aun podían tenerla menos los judíos, porque no se halla en la Biblia. Este argumento merece ser examinado seriamente.

1º Aun cuando la palabra incorpóreo se hallase en la Sagrada Escritura, nada adelantariamos, porque, segun nuestros adversarios, los antiguos solo entendían por esta palabra un ser que no es un cuerpo grosero y sensible, sino un cuerpo sutil, como el aire ó el fuego, ¿qué importa la palabra si tenemos la significación ó por mejor decir, la cosa significada por ella en los libros sagrados? Ellos nos enseñan que Dios es inmenso ó infinito; que llena el cielo y la tierra, y que está presente á todos los pensamientos de los hombres. *Jeren.*, xvii, 23; *Baruch*, iii, 25; *Psal.* 138, 3, etc. Podrá entenderse de un cuerpo? La palabra espíritu significa con muchísima frecuencia en la Sagrada Escritura el pensamiento, la inteligencia y los conocimientos sobrenaturales. *Exod.*, xxxv, 31; *Núm.*, xi, 25 y 29, etc. Luego no es el soplo, ni un cuerpo sutil.

2º Un autor pagano hizo mas justicia á los judíos que nuestros adversarios. «Los judíos, dice Tácito, conciben un solo Dios por solo el pensamiento, un ser supremo, eterno, inmutable ó inmortal.» *Judei*, mente sola, *numquam unquam intelligunt, simul unum illud et eternum, neque mutabile, neque interitum.* ¿De dónde tomaron los judíos una idea tan sublime sino de la Biblia?

II. No tendremos mas trabajo en justificar la creencia de los PP. de la Iglesia de que los autores sagrados.

1º Orígenes, de *Princip.*, l. 1, c. 1, solo dice las siguientes palabras: «Bien sé que algunos quisieran sostener que, segun nuestras Escrituras, Dios es un cuerpo, porque se dice en ellas, *Dios es un fuego devorador*, *Dios es es-*

piritu ó soplo, *Dios es luz.*» ¿Cómo sabe Beausobre que Orígenes por la palabra algunos entendió los doctores cristianos, ó los autores eclesiásticos, y no los filósofos y herejes? Si tuviese buena fe, confesaría que en este mismo pasaje prueba Orígenes la perfecta espiritualidad de Dios: sostiene que las palabras de la Escritura no deben entenderse en un sentido gramatical, sino en sentido espiritual. Los principios que cita, *Ibid.*, n. 6 y 7, demuestran igualmente la perfecta espiritualidad de los ángeles y de las almas. ¿Por qué suprime Beausobre un hecho tan esencial?

Tom. 13, in *Joan.*, n. 21, repite Orígenes lo mismo; refuta á los que decían que estas palabras, *Dios es espíritu*, significan *Dios es un soplo*. Confiesa que en sentido gramatical esta palabra espíritu significa un cuerpo, pero prueba que no debe tomarse en este sentido. Nada mas dice el texto que citamos arriba de Novaciano.

2º Es preciso saber que en el discurso 34, citado por Beausobre, prueba *ex professo* S. Gregorio Nacianceno contra los maniqueos, que Dios no puede ser un cuerpo, y el mismo Beausobre hizo en otra parte esta observacion. En este mismo discurso, en el 35, *car. 4 de Virginit.*, etc., llama á los ángeles, inteligencias puras, seres inteligibles ó inteligentes, naturalzadas simples que solo se perciben por el pensamiento. La confesion que hace de la debilidad de nuestro entendimiento para concebir las sustancias espirituales, y de la insuficiencia del lenguaje para expresar su naturaleza, prueba que no las tenia por cuerpos, porque nos es difícil formar concepto de los cuerpos sutiles, ni explicar su naturaleza. Confiesa tambien que incorpóreo ó inmaterial son palabras puramente negativas, pero no añade que estas palabras sean falsas respecto á Dios.

3º Ya hemos confesado que en ninguna lengua hay voz propia y destinada á explicar con distincion la idea del espíritu; que es absolutamente preciso explicarla por una metáfora tomada de los cuerpos; ¿que prueban, pues, las palabras de que se valieron S. Gregorio Nacianceno, Metodio y otros? Nada. Aun cuando no se hubieran expresado en sentido ortodoxo mas que una sola vez, sería bastante para convencer de injustos á sus acusadores. Los PP. atribuyeron á Dios *espíritu ó movimiento*, es decir, la accion; llamán difusion la presencia en muchas partes del espacio, y de aquí nada se sigue. Las palabras cuerpo y materia no son menos metafóricas que la palabra espíritu. Y la materia cuyo origen significa madera, algunos autores la tradujeron en latin con la palabra *silva*; si en el he-

cho de sostener que Dios es *inmaterial*, entendámoslo solamente que Dios es *madera*, sería la más ridícula inteligencia. La palabra *cuerpo* tiene en nuestra lengua y en todas diez ó doce significaciones diferentes. *Un pobre cuerpo* significa muchas veces un pobre *espíritu* ; saber lo que un hombre tiene en el *cuerpo* , es saber lo que piensa; también se puede decir el *cuerpo de una pensamiento* , para distinguir lo principal de los accesorios. Los antiguos confundían muchas veces el *cuerpo* con la *sustancia* , llamando *cuerpo* á todo ser limitado y circunscrito á un lugar, y á todo ser susceptible de accidentes y modificaciones pasajeras, como lo probaremos en la palabra *TERCIANO* . En este sentido dijeron que solo Dios era incorpóreo. Es la filosofía más viciosa, el fundar hipótesis sobre términos equívocos. Beausobre se quejó mil veces de que solamente por palabras se hubiese procedido contra los herejes, y él hace lo mismo con los PP. de la Iglesia.

4º Una vez que S. Agustín dijo que el alma en cierto sentido es un cuerpo, dá bastante á entender que no es en su propio sentido. *Lib. cont. Epist. fund.* , c. 16, y en otra parte refuta á los maniqueos, porque decían que Dios es una luz, y por consiguiente un cuerpo. Nadie profesó con más energía, ni probó mejor la perfecta espiritualidad de Dios, de los ángeles y de las almas que este santo Padre, y nos parece inútil copiar sus expresiones.

Sin duda, para desengañarnos de sus paradojas, nos remite Beausobre al P. Petavio, *Dogm. theol.* , t. 3, de *Angelis* , l. 1. En efecto, este teólogo, después de haber alegado en el c. 2 los pasajes de los PP. que parecen suponer corpóreos á los ángeles, cita en el 3º muchísimos que sostienen la perfecta espiritualidad de las inteligencias celestiales, y refuta la mayor parte de las razones de Beausobre. Es falso que la hipótesis de un Dios corporal sea indiferente á la fe y á la piedad: este error es incompatible con el dogma esencial de la creación y con el de la Trinidad de las Personas divinas. Si Dios no es criador, es preciso admitir el sistema de las emanaciones con todos los absurdos que de él se siguen: es preciso concebir á Dios como el alma del mundo; suponer con los estoicos la fatalidad de todas las cosas, con los epicúreos la materialidad de las almas, y por consiguiente su mortalidad: errores que miran el cimiento de la moral y de la religión. V. DIOS, ANGEL, ALMA, EMANACION, etc.

5º Llevemos hasta el exceso, si es menester, la complacencia con nuestros adversarios. Moshelm, en sus Notas sobre Cudworth,

Syst. intell. , c. 3, sec. 3, § 21, dice que los antiguos filósofos distinguían en el hombre dos almas: una sensitiva, que llamaban también el *espíritu* , y la concebían como un cuerpo sutil, y otra inteligente, incorpórea, indisoluble ó inmortal. Á la muerte de los hombres, estas dos almas se separaban del cuerpo, y permanecían siempre unidas, aunque no confundidas, de manera que la una podía separarse de la otra. Este mismo crítico dice también que los PP. de la Iglesia conservaron en el cristianismo esta opinión filosófica.

Spongamos por un momento que hubiese algunos PP. que hayan pensado así en efecto: síguese que estos PP. tuvieron, como los antiguos filósofos, una idea muy clara de la perfecta espiritualidad, puesto que la atribuían al alma inteligente que llamaban *róz, mens* , en cuanto se distinguía del alma sensitiva, *róz, anima* , á quien se consideraba como un cuerpo muy sutil. Se sigue también que si los PP. creyeran que los ángeles estaban siempre revestidos de un cuerpo sutil, no los confundían con los seres corpóreos, sino que los consideraron como sustancias espirituales en su esencia. Ulteriormente, se infiere que Dios es un puro *espíritu* , según la creencia de los PP., la misma que la de los autores sagrados, y que por lo mismo no tienen razón sus acusadores en ningún concepto.

III. Ya que se acusa á los antiguos filósofos de haber desconocido la perfecta espiritualidad, solo con el objeto de hacer que recaiga esta acusación sobre los PP. de la Iglesia, nos vemos precisados á examinar lo que hay en el asunto.

Moshelm, en la obra citada, c. 1, § 26, nota (y), prueba con Cicerón y otros filósofos, que los antiguos no dieron á las palabras *espíritu* , *alma* , *incorpóreo* , *ser simple* , *ser puro* , etc., el mismo sentido que nosotros les damos; que llamaron *espiritual* é *incorpóreo* á todo cuerpo sutil, lígneo ó aéreo; *ser simple* , el que no es compuesto de átomos de distinta naturaleza, ó de materias de diferentes especies; que pensaron que una sustancia formada de materias homogéneas constaba de partes inseparables, y que por lo mismo era inmortal é indestructible. Este crítico, tan enterado de las opiniones de la antigua filosofía, añade sin embargo una restricción. « No pretendo asegurar, dice, que ninguno de los antiguos llegase á formar idea de la perfecta espiritualidad; solo quiero decir que cuando se leen sus obras, no se debe juzgar que siempre que usan las mismas palabras que nosotros les dan también el mismo sentido. »

Leapreciamos esta observación. Puesto que no niega que hubo filósofos entre los antiguos que tuvieron idea de la perfecta espiritualidad, es una obligación nuestra examinar si los PP. de la Iglesia adoptaron más bien esta idea que la de otros filósofos.

1º Bien sabido es que Demócrito, los epicúreos y otros no admitían la idea de la perfecta espiritualidad, puesto que sostenían que los *espíritus* ó las almas se componían de átomos; pero también se sabe que Pitágoras, Platon y sus discípulos combatieron con todas sus fuerzas la opinión de los epicúreos. Ahora bien; estos nunca fueron tan insensatos que dijese que las almas estaban compuestas de átomos groseros, ó de las partes menos sutiles de la materia: nunca dijeron que estos átomos eran heterogéneos ó de diferentes especies; luego los platonicos que los impugnaron entendían que las almas no eran compuestas ni de átomos sutiles, ni de átomos homogéneos.

2º Los epicúreos, que suponían los átomos homogéneos y de la misma especie, no por eso dejaron de sostener que las almas que eran compuestas eran disolubles, destructibles, mortales y perecederas; luego es falso el que pensasen que las partes de una sustancia compuesta de materias homogéneas eran inseparables, y nunca se probará que sus adversarios sostenían lo contrario en este punto.

3º Los antiguos filósofos no conocieron materia más pura ni más sutil que el fuego ó la luz, el aire ó el *éter* : veremos que, según los platonicos, las almas no se formaron de ninguno de los cuatro elementos; que son una quinta naturaleza enteramente distinta, á la cual no pudieron ellos dar un nombre proporcionado; luego pensaban que esta naturaleza era puramente espiritual é inmortal.

Bien extraño es que se suponga que los filósofos, singularmente los platonicos, fuesen más estúpidos que el pueblo. A imitación de este, adoraron los elementos como dioses: el fuego con el nombre de *Vulcano* ; el aire más puro con el de *Júpiter* , etc. Pero los suponían animados por una inteligencia, por un genio, ó por un alma capaz de ver, oír y conocer lo que se hacía para agradecerle: Platon lo enseña expresamente en el *Timeo* , pág. 327, B, y en otras partes. Los pársis, que adoran aun hoy al fuego, tienen la misma idea. Véase PAKSIS. Los ignorantes, igualmente que los sabios, que suponían toda la naturaleza animada por esta clase de inteligencias, nunca las confundieron con los cuerpos, ó crasos ó sutiles, de que las creían revestidas.

4º Este mismo hecho se demuestra también por la distinción que ponen los filósofos entre el alma sensitiva y el alma inteligente, entre el alma de los brutos y la de los hombres: nunca dijeron que el alma sensitiva y la de los brutos eran cuerpos groseros ó compuestos de materias heterogéneas; aunque las considerasen como cuerpos homogéneos y muy sutiles, las creyeron mortales y perecederas; luego pensaron de distinto modo respecto al alma inteligente. También Platon, en el *Timeo* , *ibid.* , dice que Dios, cuando formó el mundo, *mentem quidem animar, animam verò corpori dedit* , dió el entendimiento al alma, y el alma al cuerpo.

5º Este mismo filósofo, en su *Phedon* , pág. 391, C, sostiene que un alma no puede ser más grande ni más pequeña que otra: ¿y por qué no podría serlo, si fuese un cuerpo sutil?

6º Nadie conoció mejor que Cicerón las opiniones de los filósofos sobre la naturaleza del alma, y las refiere todas. En sus *Cuestiones académicas* , l. 4, n. 223, *edit. Rob. Steph.* , p. 31, propone la siguiente: « Si el alma es un ser simple ó compuesto; en el primer caso, si es fuego, aire, sangre, ó si es, como quiere Xenócrates, la inteligencia sin ningún cuerpo, *mens nullo corpore* ; en este caso, dice, cuesta trabajo comprenderlo que es. » Aquí tenemos por lo menos á Xenócrates defensor de la perfecta espiritualidad. Bien pronto se verá que Cicerón es del mismo dictamen, y este es también el de Platon, con quien Xenócrates estudió la filosofía.

En las *Tuscultas* , l. 1, n. 64, p. 114, después de haber hablado de los cuatro elementos, pregunta Cicerón si el alma es una quinta naturaleza más difícil de expresar que de concebir: *Quinta illa non nominata magis, quam non intellecta natura* ; fácil hubiera sido nombrarla, si se la hubiese tenido por un cuerpo sutil.

Ibidem , núm. 80, pág. 115: « Muchos, dice, sostienen la mortalidad del alma, porque no pueden imaginar ni comprender lo que es, porque no tiene cuerpo; como si fuese más fácil conocer lo que es en el cuerpo su forma, su grandeza y su lugar. Si nosotros no concebimos lo que no hemos visto, no es más fácil concebir á Dios que concebir al alma divina separada del cuerpo. » No vemos qué dificultad habría en concebir al alma humana, si fuera un cuerpo sutil.

Núm. 83. Refiere este discurso sacado del *Phedon* de Platon, pág. 344, D: « Lo que es, siempre es eterno; si dejase de obrar, dejaría de ser. Solo el ser que se mueve á sí mismo

es el que no cesa nunca en su movimiento, porque nunca cesa ni puede cesar lo que es por esencia principio de movimiento. Este principio no puede venir de otro, de lo contrario ya no sería principio: luego no puede ni principiar, ni dejar de ser. Se sabe que entre los griegos son sinónimos *maerere* y *obrar*, *movimiento* y *acción*. No se trata de saber si el razonamiento de Platon, para probar la eternidad del alma, tiene solidez ó no; pero hubiera podido hacerse si tuviera al alma por un cuerpo sutil? Sostenemos que este filósofo nunca creyó que un cuerpo de ninguna clase pudiera ser principio de acción: esto es lo que nunca le perdonaron los materialistas.

Núm. 101. Añade Ciceron: « Si hay, como dice Aristóteles, una quinta naturaleza distinta de los cuatro elementos, es la de los dioses y de los *espíritus*.... Estos están exentos de mezcla y de composición; no son seres terrenos, húmedos, ígneos ó aéreos; todos estos cuerpos son incapaces de memoria, de pensamiento, de reflexión, de recuerdo de lo pasado, de prevision de lo futuro y de percepción de lo presente. Estas facultades son altamente divinas; el hombre no pudo recibir las sino de Dios.... En efecto, no podemos concebir al mismo Dios sino como una inteligencia, *mens*, exenta de toda composición terrestre y perecedera, que lo ve todo, que todo lo mueve, y cuya acción es eterna. »

Lo repite, núm. 110, pág. 119. « La naturaleza del espíritu, *animi*, es una naturaleza única y singular, propia á él solo.... Si no somos físicos estúpidos, debemos conocer que el *espíritu* no es un ser mezclado ni compuesto de partes, ni junto con otro, ni doble. Por lo mismo, no puede ser cortado, dividido, descompuesto, destruido, ni dejar de existir. » Confesamos que esta traducción no da la fuerza y energía á las palabras del original que dicen: *Nihil admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil commentatum, nihil duplex*. Un sabio comentarista de este filósofo pregunta con razon, de qué palabras mas energicas pudo valerse para expresar la perfecta espiritualidad.

Núm. 124. « Cuando se trata de la eternidad de las almas se entiende del *espíritu* puro, de mente, que no está sujeto á ningún movimiento desordenado, y no de la parte que está sujeta á la melancolía, á la ira y á las demás pasiones. En cuanto al alma de los brutos, no está dotada de racionalidad. » *Tuscul.*, lib. 3, núm. 55, pág. 172. « El *espíritu* del hombre emanado del *espíritu* de Dios, *deceptus est mente divina*, no puede compararse (permítaseme decirlo así) sino con Dios. » No dejarán de replicar

sobre la palabra *deceptus*, ó inferir que en sentido de Ciceron el *espíritu* de Dios se compone de partes separables, puesto que las almas son porciones desprendidas de su sustancia. Pero en la palabra *Enaxachos* hicimos ver, que según el sentir de los filósofos, un *espíritu* puede producir otro sin disminución, ni division de su sustancia, así como una antorcha puede inflamar ó encender otra sin perder nada de su luz ni de su calor, y como el pensamiento de un hombre se comunica á otro por medio de la palabra sin separarse del primero.

Se conoce muy bien que las citadas comparaciones no son exactas, y nadan pruebas; pero en fin, tal era la antigua filosofía, y no se sigue que los que discurren de este modo no tuviesen ninguna idea de la perfecta espiritualidad. ¡Halló Moshelm en Ciceron algun pasaje capaz de destruir lo que acabamos de probar?

El primero que alega es de las *Cuest. acad.*, lib. 1, núm. 33, pág. 6, en donde dice, según Platon y Aristóteles: « Así como la materia no puede estar unida, si no hay una fuerza que la conserve, así la fuerza no puede estar sin alguna materia, porque es preciso que todo lo que existe tenga lugar. » ¿Qué querían estos filósofos? Pensaban que Dios, causa eficiente de todos los seres, y principio de la fuerza activa, no hubiera podido existir ni obrar sin la materia, porque no tendría lugar en que existir; por eso suponen la materia coeterna á Dios. Pero una cosa es que esta fuerza activa no pudiese existir sin alguna materia exterior que fuese sugeto y lugar de su acción, y otra decir que no pudo existir sin tener en sí materia, ó sin ser material en su naturaleza. Moshelm cerró de intento los ojos por no ver el verdadero sentido. Este mismo pasaje demuestra, que aquellos filósofos establecieron una diferencia esencial entre la sustancia activa, causa eficiente de los seres, y la sustancia inerte, pasiva, incapaz de movimiento y de acción: diferencia que es la base del sistema de Platon.

El segundo lugar es el que citamos de las *Cuest. acad.*, lib. 4, núm. 223, pág. 31, en donde supone Ciceron que el fuego, el aire y la sangre son seres simples, porque se componen de partes homogéneas. ¿Y qué se sigue de aquí? Que algunas veces las palabras, *ser simple*, *ser puro*, *ser incorpóreo*, no significan un *espíritu* puro; ¿y acaso se sigue de aquí que nunca le significan? En nuestra misma lengua la palabra *simple* tiene cinco ó seis significaciones diferentes, y por las palabras que la acompañan, ó por los antecedentes y

consiguientes, se debe determinar el sentido que le corresponde. Era preciso no suprimir las palabras de Xenócrates que siguen: *mens sine corpore*, ni la quinta naturaleza, de que habla Aristóteles, que es la del alma. Estos filósofos nunca dijeron que el aire, el fuego y la sangre no eran compuestos de partes, y no podían dividirse, como lo dijeron hablando del alma.

Ya hemos alegado el tercer pasaje de Ciceron en las *Cuest. Tuscul.*, lib. 1, número 80, p. 115, en donde pregunta si se comprende cuál es la naturaleza del alma unida al cuerpo, su forma, su grandor y su lugar. Pero este es un argumento personal que Ciceron pone á los epicúreos: es como si les hubiera dicho: « Una vez que para comprender la naturaleza del alma separada del cuerpo, queréis conocer su forma, su grandor y su lugar, mostradnos estas tres cosas en el alma unida al cuerpo. » Argüir contra un adversario por sus mismos principios no es adoptarlos, es aprovechar sus concesiones para convencerle.

Moshelm cita otro pasaje de Calcidio, que es tambien de Platon y de Aristóteles, donde se dice que el alma se compone de tres cosas, de movimiento ó acción, de sentimiento ó *incorporeidad*, *es ánsima*. Esta última palabra hubiera debió hacerle comprender que aquí se trata de tres cualidades ó facultades del alma, y no de tres partes. Podríamos ahora explicarnos de la misma manera, sin que por eso negásemos que el alma es un *espíritu* puro.

Digase en buen hora que los antiguos filósofos no supieron expresar con tanta claridad, exactitud y propiedad como nosotros la perfecta espiritualidad; que no percibieron todas las consecuencias, y que muchas veces las despreciaron: no lo negaremos. Pero que sostengan que no tuvieron de ella ninguna idea, ó que es un hecho dudoso, y que nada hay en sus escritos que pueda convencernos de que la conocieron, esto nunca lo confesaremos, porque es falso, por lo menos respecto á Platon y sus discípulos.

Ahora preguntamos si es probable que los PP. de la Iglesia adoptaron mas bien las ideas de los otros filósofos que las de Platon. No cesan de repetirnos que los PP. fueron platonícos, y que introdujeron todas las ideas de este filósofo en la teología cristiana, etc.; Dirán que abandonaron las ideas de este filósofo respecto á la naturaleza del *espíritu*, y que abrazaron el sistema de los átomos? Si antes de ser cristianos siguieron á Platon, tuvieron otro maestro mejor despues de con-

vertidos. A la luz de la antorcha de la fe vieron que Dios es criador y verdad esencial que no admitta Platon, y cuyas consecuencias son infinitas: los PP. las conocieron muy bien, y por eso discutieron y hablaron mejor que todos los filósofos. Si en sus disputas contra los herejes se le escapó alguna expresión oscura de la antigua filosofía, fué porque el lenguaje humano, siempre muy imperfecto en materias teológicas, no pudo llegar en poco tiempo á la exactitud que tiene en el día. Pero es una injusticia afectada de parte de los heterodoxos tomar siempre estas expresiones en el peor sentido, en vez de darles el sentido ortodoxo de que son evidentemente susceptibles.

La discusión en que acabamos de entrar es un poco larga; pero nos ha parecido indispensable para refutar completamente los argumentos que se empeñan en repetir continuamente los incrédulos y protestantes.

ESPÍRITU SANTO. Tercer Persona de la Santísima Trinidad. Los macedonianos negaron en el siglo IV su divinidad: los arrianos sostenían que no era igual al Padre; pero no parece que unos ni otros negasen que el *Espíritu Santo* es una verdadera Persona: los socinianos dicen que es una metáfora para significar la operación de Dios.

Empero el Evangelio habla del *Espíritu Santo* como de una Persona distinta del Padre y del Hijo; el ángel dijo á Maria que el *Espíritu Santo* vendría sobre ella, y por lo tanto el niño que de ella nacería sería el Hijo de Dios. *Luce.*, 1, 35. Jesucristo á sus apóstoles, que les enviará el *Espíritu Santo*, el *Espíritu Consolador* que procede del Padre; que este *Espíritu* les enseñará toda verdad, y permanecerá con ellos, etc. *Joan.*, xv, 16 y 26; xv, 26. Les manda que bauticé á todas las naciones en el nombre del Padre, y del Hijo, y del *Espíritu Santo*. *Mat.*, xxviii, 19. He aquí las tres Personas divinas, colocadas en una misma línea; por consiguiente todas tres lo son en realidad, sin que haya en esto nada de metafórico: el *Espíritu Santo* es una Persona, un ser existente, lo mismo que el Padre y el Hijo; sin duda no mandó Jesucristo bautizar en el nombre de una persona que no fuese Dios.

En efecto, en muchos lugares se dice indistintamente que el *Espíritu Santo* inspiró á los profetas, y que Dios los ha inspirado: san Pedro reprendió á Ananias por haber mentado al *Espíritu Santo*; porque no mintió, dice, á los hombres sino á Dios; *Act.*, ix, 3. Los dones del *Espíritu Santo* se llaman tambien dones de Dios, *I Corint.*, xii, 4. Los socinianos erra-

ron por lo tanto en afirmar que el *Espíritu Santo* no es llamado *Dios* en la Sagrada Escritura. Los PP. se valieron de estos testimonios para probar la divinidad del *Espíritu Santo* contra los arrianos y macedonianos, lo que hizo que fuesen condenados estos últimos en el concilio general de Constantinopla, año de 381.

Prenden los socinianos y los deístas que la divinidad del *Espíritu Santo* no era profesada ni conocida en la Iglesia antes del concilio de Constantinopla: este es un error, porque ya el año de 325 enseñó este dogma con bastante claridad el concilio general de Nicea, diciendo en su símbolo: *Creemos en un solo Dios Padre Omnipotente... y en Jesucristo su Hijo unigénito... creemos en el Espíritu Santo, etc.* No puso ninguna diferencia entre las tres Personas divinas, pero hay además testimonios positivos que prueban que este artículo de fe es tan antiguo como el cristianismo.

En el siglo II, la Iglesia de Esmirna, *Epist.*, núm. 14, escribe a la de Fidadelfa que S. Policarpo, cercano al martirio, glorificó á Dios Padre, á su Hijo Jesucristo y al *Espíritu Santo*. San Justino, en su primera *Apología*, núm. 6, dice: *Nosotros honramos al verdadero Dios, Padre, Hijo y Espíritu profético*. Luciano, ó el autor del diálogo titulado *Philopatris*, introduce un cristiano que invita á un catecúmeno á jurar por el Dios supremo, por el Hijo del Padre, y por el *Espíritu* que procede de los dos, que son uno en tres, y tres en uno: hé aquí, concluye, nuestro verdadero Dios. San Ireneo profesó la misma creencia, como lo probó su editor, *Dissert.* 3, art. 5. Se encuentra en Atenágoras, *Legat. pro Christ.*, núm. 12 y 24. S. Teófilo de Antioquia, *lib. 2, ad Autolice*, núm. 9, dice que los profetas fueron inspirados por el *Espíritu Santo* ó por Dios.

En el siglo III, S. Clemente de Alejandria concluye su obra del *Pedagogio* con una doxología dirigida á las tres divinas Personas. Tertuliano, en su libro *Contra Praxéas*, c. 2, 3 y 13, refuta á los herejes que acusaban á los cristianos de adorar tres dioses: enseña para combatirlos que las tres divinas Personas son un solo Dios. La misma doctrina profesa Orígenes en *Epist. ad Rom.*, l. 4, núm. 9; l. 7, núm. 13; l. 8, núm. 3, etc.

En el IV, S. Basilio, *lib. de Spiritu Sancto*, c. 29, prueba esta dogma con el testimonio de los PP. que vivieron en los tres siglos anteriores, y por un pasaje de S. Clemente de Roma, discípulo inmediato de los apóstoles: insiste sobre la doxología que estaba en uso en toda la Iglesia, confesando que no se conoce su origen: esta fórmula testifica la

igualdad perfecta de las tres Personas divinas, concediendo á todas tres igual honor y acatamiento.

Esta misma creencia se confirmaba por otras prácticas del culto religioso, por las tres inmersiones y por la forma del bautismo, por el *Kyrie* repetido tres veces para cada una de las Personas, y por el *trisagio* ó tres veces santo cantado en la liturgia, etc. En vano quisieron suprimirlo los arrianos: esta fórmula venia desde los apóstoles, pues se halla en el *Apocalipsis*, iv, 8, donde vemos el cuadro de la liturgia cristiana bajo la imagen de la gloria eterna. Así las prácticas religiosas fueron siempre un testimonio de la antigüedad de nuestros dogmas, y sirvieron de comentario á la Sagrada Escritura.

El concilio de Constantinopla en su símbolo, que es el mismo que el de Nicea con algunas adiciones, dice solamente que el *Espíritu Santo procede del Padre*: no añadió y del Hijo, porque no estaba en cuestión. Pero el año 447 las Iglesias de España, y después las de las Galias, y poco á poco todas las Iglesias latinas, lo añadieron al símbolo, por ser doctrina expresa de la Sagrada Escritura (1).

En efecto, en el *Evangelio de S. Juan*, xv, 26, dice Jesucristo: « Cuando venga el Consolador que yo os enviaré de parte de mi Padre, el *Espíritu* de verdad que procede del Padre, dará testimonio de mí. » Esta es la misma del *Espíritu Santo* comun al Padre y al Hijo. Añade el Salvador, xvi, 14: « El tomaré de lo mío y os lo anunciaré; todo lo que tiene mi Padre es mío. » La procecion activa del *Espíritu Santo*, que los teólogos llaman *spiracion*, es por lo mismo comun al Padre y al Hijo.

Sin embargo, Focio en 866, y Miguel Cerulario en 1043, ambos patriarcas de Constantinopla, tomaron ocasion de la adición de estas dos palabras, para separar enteramente la Iglesia griega de la latina. Siempre que se trató de reunirlos, sostuvieron los griegos que los latinos no tenían potestad legitima para hacer una adición al símbolo comunsteo

(1) La palabra *Filioque* fué añadida al símbolo de Nicea por el concilio Lucebanense II, sobre cuya adición dijeron los PP. del concilio de Florencia: *Definitum explicationem illorum verborum Filioque, veritatis declaratione tradita, et imminutione sane necessitate, licet et rationally symbolo fuisse appositum... De lo cual es fácil inferir que no solo está autorizada dicha adición porque la hubieron adoptado las Iglesias de España, de las Galias y todas las latinas, apertamente en la doctrina expresa de la Sagrada Escritura; sino porque así lo definió un concilio general. Lo confirmo otro como cosa *licita y racional*; y porque ambos concilios citados, y el cuarto de Letran, con mas la tradición de los PP. erreses, establecieron unánimes que el *Espíritu Santo* procede del Padre y del Hijo.*

por el concilio general, sin estar para ello autorizados por la decision de otro concilio de la misma especie.

Se les respondió que la Iglesia no solo tenía derecho, sino tambien obligación de profesar su creencia y expresarla en los términos mas propios para prevenir los errores; que se limitasen á examinar si la adición hecha al símbolo era conforme á la Escritura y tradición, respecta á la procecion del *Espíritu Santo*. Los griegos, sin querer entrar en el fondo de la cuestión, se obstinaron y se obstinan en el cisma.

Bastante extraño es que algunos sabios protestantes aplaudiesen en cierto modo la tenacidad de los griegos, diciendo que los latinos habian *corrompido* el símbolo de Constantinopla con una *interpolacion-manifesta*. Una adición, que no se hizo en secreto, sino públicamente, no por cambiar el sentido de una frase, sino por profesar con mas claridad lo que se creía, no puede llamarse ni *corrupcion* ni *interpolacion*. Corrompieron ó interpolaron los protestantes sus confesiones de fe, cuando hicieron en ellas adiciones ó variaciones; Mosheim, pues, y su traductor se explican muy mal sobre esta materia. *Hist. de l'Eglise, huitième siècle, part. 2, chap. 3, § 15; siècle IX, 2^a part., chap. 3, § 48.*

Esta disputa entre griegos y latinos es antigua, segun se ve por el concilio de Gentilly celebrado en 767. Se trató tambien en el concilio de Aix de la Chapelle en tiempo de Carlo Magno, año de 809, y se renovó siempre que se trató de la reunion de la Iglesia griega con la latina, como en el cuarto concilio de Letran, año de 1215; en el segundo de Lyon, en 1274; y finalmente en el de Florencia, en 1439. En este último convinieron por fin los griegos en este punto de doctrina, y firmaron con los latinos una misma profesion de fe, aunque bien poco despues volvieron á caer en su error, renovando el cisma en que aun persisten. Es una pura tenacidad por su parte, puesto que se les probó mas de una vez que es conforme á la Escritura y tradición la doctrina que ellos combaten. Además, si el *Espíritu Santo* no procediese del Hijo, no se distinguiria de él, porque la oposicion relativa, que nace del origen, es la que únicamente funda la distincion real de las Personas divinas, como enseñan comunmente los teólogos. Los nestorianos siguen el error de los griegos respecto á la procecion del *Espíritu Santo*. Assemani, *Bibliot. orient.*, t. 4, c. 7, § 6.

Segun el lenguaje consagrado en la Iglesia, hablando del origen de las Personas divinas, el Hijo procede del Padre por generacion, el

Espíritu Santo del Padre y del Hijo por procecion. Sobre lo cual es preciso observar: 1^o Que uno y otro son eternos, porque el Hijo y el *Espíritu Santo* son coeternos al Padre. 2^o Son necesarios y no contingentes, porque la necesidad de ser es inherente á la Divinidad. 3^o No resulta nada fuera del Padre, porque el Hijo y el *Espíritu Santo* viven inseparablemente unidos al Padre, aunque sean realmente distintos. Por lo tanto nada tienen de comun con el modo con que los filósofos conciben las emanaciones de los *espíritus*. Estos eran no solo realmente distintos, sino tambien separados del Padre, y exteriores á su naturaleza. V. ETANACION, TRINIDAD.

En cuanto á la venida del *Espíritu Santo* sobre los apóstoles, véase PENTECOSTÉS. Muchas veces se dice en la Sagrada Escritura que se nos dió el *Espíritu Santo*, que habita en nosotros, que nuestros cuerpos son templo del *Espíritu Santo*, etc. En vano se trataria de explicar en qué sentido se hace esto y cómo se hace, porque no nos lo puede hacer concebir ninguna idea ni comparacion sacada de las cosas naturales y sensibles.

Entienden los teólogos por dones del *Espíritu Santo* ciertas cualidades sobrenaturales que Dios infunde en el alma de un cristiano en el sacramento de la confirmacion, con el fin de hacerla dócil á las inspiraciones de la gracia. Estos dones son siete, y se indican en el cap. 11 de *Isaías*, v. 2 y 3, á saber: el don de *subiduria*, que nos hace juzgar rectamente de todas las cosas en orden á nuestro último fin; don de *inteligencia* ó de *entendimiento*, que nos hace comprender las verdades reveladas cuanto lo permite nuestra capacidad; don de *ciencia*, que nos hace conocer los medios para salvarnos y su importancia; don de *consejo* ó de *prudencia*, que nos hace tomar en todas las cosas el partido mas ventajoso para nuestra justificacion; don de *fortaleza* ó de *valor*, para resistir los peligros y vencer las tentaciones; don de *piEDAD* ó el amor de todas las prácticas que pueden honrar á Dios; don de *temor de Dios*, que nos separa del pecado y de todo lo que puede desagradar á nuestro Soberano Señor. S. Pablo, en sus epístolas, habla con frecuencia de estos dones.

Tambien entienden por dones del *Espíritu Santo* la potencia milagrosa que Dios concede á los primeros fieles, como de hablar en diversas lenguas, de profetizar, de curar las enfermedades, de descubrir los secretos del corazón, etc. Los apóstoles recibieron estos dones y los anteriores en toda su plenitud; pero Dios los distribuia entre los simples fieles,

en cuanto era necesario para el fruto de la predicación del Evangelio. Después de haber hecho su enumeración, dice S. Pablo que la caridad ó el amor de Dios y del prójimo es el mas excelente de todos los *dones*, y puede suplir los demás. *1 Corint.*, xi y xii.

ESPIRITU SANTO. Orden de religiosos y religiosas hospitalarios, fundada hacia el fin del siglo XII por Guido, hijo de Guillermo, conde de Mompeller, para el alivio de los pobres, de los enfermos y de los niños expósitos ó abandonados. El mismo Guido se entregó á esta obra de caridad con otros muchos cooperadores, tomando como ellos el hábito de hospitalario, y dándoles una regla. Este instituto fué aprobado y confirmado por Inocencio III, año de 1198, quien quiso que hubiese en Roma un hospital semejante al de Mompeller, con el título de *Santa Maria en Sajonia*. Luego que hubo un número considerable de casas, el convento de hospitalarios de Roma se tuvo por cabeza de los hospitalarios ultramontanos; pero el de Mompeller siguió de cabeza de esta orden entre los citramontanos sin ninguna dependencia del de Roma.

Los sucesores de Inocencio III concedieron muchos privilegios á los hospitalarios del *Espiritu Santo*; y Eugenio IV les dió la regla de S. Agustín, sin perjuicio de su regla primitiva. Además de los tres votos de religión, tenían un cuarto voto de servir á los pobres, el cual hacían con las palabras siguientes: «Yo me ofrezco y me entregó á Dios, al *Espiritu Santo*, á la Virgen Santísima y á mis señores los pobres, para servirlos todo el tiempo de mi vida, etc.» Los reyes de Francia los protegieron, y se multiplicaron bastante en aquel reino; fueron tomando poco á poco el título de canónigos regulares. Llevaban hábito negro y sobre él, á la izquierda del pecho, una cruz blanca, doble y con doce puntas. Su último general ó comendador en Francia fué el cardenal de Polignac. Después de su muerte, se les quitó la libertad de dar hábitos y profesiones, y ya no subsisten en el reino.

Ignoramos en qué tiempo se asociaron religiosos para cuidar de los niños pobres: sabemos que hacen los mismos votos que los religiosos, llevan la misma insignia sobre su hábito, y continúan cuidando de los niños expósitos. Además de los conventos que tienen en la Provenza, los hay también en la Borgoña, en el Franco Condado y en la Lorena. En muchas ciudades de estas mismas provincias habia tambien en otro tiempo cofradías del *Espiritu Santo*, con el objeto de procurar limosnas á los hospitales de estas religiosas.

ESPIRITU FUERTE. V. INCRÉMULOS.
ESPIRITU PRIVADO ó **PARTICULAR.** Palabra célebre en las disputas religiosas de estos últimos siglos. V. CERTIDUMBRE, IGLESIA, FE, RAZON, REVELACION.

Para adquirir derecho de refutar toda sujeción á la doctrina de la Iglesia, sostuvo vier los pretendidos reformadores que no habia ningun juez infalible del sentido de la Escritura, ningun tribunal con derecho de fallar las controversias que pudieran suscitarse sobre su inteligencia; que la única regla de fe para los simples fieles era el texto de la Escritura, entendido segun el *espiritu privado* ó *particular* de cada uno, es decir, segun la medida de capacidad, de inteligencia y de luz que Dios les concede.

En vano se les hizo presente que este método solo servia para multiplicar las opiniones, las variaciones y las disputas en materias de doctrina, para formar tantas religiones como cabezas, é introducir el fanatismo. Esto es lo que cabalmente sucedió. De este principio fundamental de la reforma salieron con la mayor rapidez el luteranismo y el calvinismo, la secta de los anabaptistas y la de los socinianos, la religion anglicana, los cuáqueros, los hernhutas, los arminianos, los gomarristas, etc.

Si el mismo Calvino hubiera sido fiel á sus principios, ¿con qué derecho hubiese mandado quemar á Miguel Servet, en Ginebra, porque entendia la Sagrada Escritura de un modo distinto del suyo en orden al misterio de la Trinidad? ¿A qué celebrar sinodos, circular profesiones de fe, dar decisiones en materia de doctrina, ni condenar opiniones como hicieron los calvinistas en Dordrecht y otras partes? Muncero y sus anabaptistas, Socino y sus partidarios, Arminio y sus secuaces, tuvieron con una Biblia en la mano tanto derecho para dogmatizar y fundar una religion como el mismo Calvino. Este es un argumento personal que hasta ahora no tuvo respuesta sólida, ni fué satisfecho por ninguno de los protestantes.

Si cada uno tuviese derecho para interpretar la Sagrada Escritura como se le antoja, no tendria esta realmente mas autoridad que cualquier otro libro. Si Jesucristo no estableció ningun tribunal para dirimir las controversias que pudiesen suscitarse sobre el sentido de su Testamento, habria sido elmas imprudente de todos los legisladores.

Es muy singular que los protestantes nos acusen de someter la palabra de Dios á la autoridad de los hombres, porque sostenemos que pertenece á la Iglesia fijar el verdadero

sentido de la Escritura; como si el *espiritu general* de la Iglesia fuese un juez menos infalible que el *espiritu privado* de un protestante.

Determinando el verdadero sentido de cualquiera lugar de la Escritura, por ejemplo, de las palabras del Evangelio: *Este es mi cuerpo*; ¿qué es lo que hace la Iglesia? Es como si dijera: Segun la creencia que yo he recibido de los apóstoles, asi de viva voz como por escrito, estas palabras de Jesucristo quieren decir: *Esto ya no es pan, sino real y sustancialmente mi cuerpo*; luego todo cristiano debe creerlo así. Un protestante dice: Aunque una sociedad antigua y numerosa pretende haber aprendido de los apóstoles que estas palabras tienen este sentido, yo juzgo por mi *espiritu privado* que significan: *Esto es la figura de mi cuerpo*; y en esto creo que estoy ilustrado por la gracia mucho mejor que esa sociedad, que se me vende por Iglesia de Jesucristo. ¿En cual de estos dos partidos se encuentra un respeto mas sincero y una sumisión mas completa á la palabra de Dios? V. ESCRITURA SAGRADA, § 4; FE, § 4.

Espiritual. Se llama *sustancia espiritual* todo ser distinto de la materia que tiene facultad de sentirse y conocerse, de lo cual es incapaz la materia: en este sentido muestra alma es un *espiritu* ó una *sustancia espiritual*. (Véase el artículo antecedente.) Se llama *tambien espiritual* lo que pertenece al *espiritu*; así el entendimiento y la voluntad son *potencias espirituales* que no pueden convenir á la materia. Pensar, reflexionar, querer y elegir son operaciones *espirituales* de que la materia no puede ser principio, etc.

El deseo de recibir á Jesucristo en la Sagrada Eucaristia se llama *comunión espiritual*, oponiéndola á la recepción real y corporal del mismo Sacramento. Los protestantes, que no creen la presencia real de Jesucristo en la Eucaristia, solo admiten la *comunión espiritual*. V. COMUNION.

Se llama *lectura espiritual*, cánticos y ejercicios *espirituales*, los que excitan á la piedad ó devoción, y sirven para conservarlas. La *vida espiritual* es el hábito de la meditación ó contemplación, la exactitud en reflexionar sobre si mismo, y en practicar todos los medios que pueden conducir un alma á la virtud y perfección cristiana: esto se llama tambien *vida interior*. Un ramillete *espiritual* es una sententia, una máxima, una reflexion santa, un pasaje de la Escritura, etc., que se conservó en la meditación, y que se recuerda de tiempo en tiempo durante el trascurso del dia.

Hablando de la *simonia*, distinguimos en un beneficio *lo espiritual* de lo temporal. Por

lo *espiritual*, entendemos las funciones sagradas que debe cumplir un beneficiado, como la oracion, el rezo del oficio divino, administración de los sacramentos; no solo porque el *espiritu* debe tener en estas funciones mas parte que el cuerpo, sino tambien porque tienen por objeto el adelantamiento *espiritual* de las almas y su salvacion eterna. V. BENEFICIO.

Espiritualidad. V. ESPIRITU.

Esponsales. Promesas reciprocas de futuro matrimonio... [V. MATRIMONIO, al fin del artículo, antes de la X.]

Estacion. Esta voz, entendida materialmente, significa lo mismo que la latina *statio*, la acción de estar en pié, en cuya actitud acostumbraban los cristianos á orar los domingos, y desde Pascua de resurrección hasta Pentecostés inclusive, en memoria de la resurrección de Jesucristo. Este hecho lo aseguran los PP. de la Iglesia mas antiguos, como S. Ireneo, Tertuliano, S. Clemente de Alejandria, S. Cipriano, Pedro, obispo de Alejandria, etc., y los demás autores de los siglos siguientes; hablan de esta practica como de una tradición apostólica.

En tiempo del concilio de Nicea, año de 325, se desechó esta practica en algunos países; los cristianos oraban de rodillas en la Pascua como en el resto del año; y el concilio mandó en su cánón 20 que se observase en toda la Iglesia la uniformidad de orar en pié, segun la antigua costumbre. Juzgó sin duda que un rito destinado á renovar la memoria de uno de los misterios mas importantes de nuestra redención, no debia parecer indiferente; así, después de haber fijado el dia en que se debia celebrar la Pascua en todas las Iglesias sin excepcion, determinó tambien el modo con que se debia orar en este tiempo. Si embargo, no parece que dicho canon del concilio de Nicea se observó en las Iglesias occidentales con tanta exactitud como en las de Oriente. Lo demás del año, singularmente en los dias de ayuno y penitencia, se oraba de rodillas, ó postrándose, ó inclinándose profundamente. Bingham, *Orig. ecles.*, t. 5, lib. 13, c. 8, § 3.

Tambien habia costumbre de estar en pié durante el Evangelio, el sermón y el canto de los salmos. No se proporcionaban entonces en las Iglesias las comodidades que introdujeron la tibieza, la molocia y la vanidad en los siglos siguientes. *Tom. 6, p. 22, 80 y 183.*

Por la misma razon probablemente se llama desde el siglo III *estacionarios* ó *dias de estacion* los miércoles y viernes de cada semana, porque los fieles se juntaban tambien