

« las nubes será la señal de la *alianza* que » hago hoy contigo. » *Gen.* ix, 8, 9, 10 y 11.

Todas estas *alianzas* fueron generales entre Adán y Noé y toda su posteridad; pero la que Dios hizo después con Abraham fué mas limitada, no comprendia mas que á este patriarca y la raza que debía nacer de él por parte de Isaac. Los demás descendientes de Abraham no debían tener parte en ella. La señal ó sello de esta *alianza* fué la circuncision, á la cual tenían que sujetarse todos los varones de la familia de Abraham, á los ocho dias de su nacimiento. Los efectos y consecuencias de este pacto están muy palpables en toda la historia del antiguo Testamento; la venida del Mesías fué su fin y consumacion. La *alianza* de Dios con Adán forma lo que llamamos la ley natural: la *alianza* con Abraham, explicada en la ley de Moisés, constituye la de rigor; y la *alianza* de Dios con todos los hombres, por la mediacion de Jesucristo, es la ley de gracia. *Genes.* xii, 1, 2, y xvii, 10, 11 y 12.

Generalmente nunca hablamos mas que del antiguo y nuevo Testamento, de la *alianza* del Señor con la raza de Abraham, y de la que hizo con todos los hombres por medio de Jesucristo, porque estas dos *alianzas* contienen eminentemente todas las demás que no son mas que sus consecuencias, emanaciones y explicaciones: por ejemplo, cuando Dios renovó sus promesas á Isaac y Jacob, é hizo una *alianza* en el monte Sinaí con los israelitas y les dió su ley; cuando Moisés, poco tiempo antes de su muerte, renovó la *alianza* que el Señor habia hecho con su pueblo, y puso ante sus ojos todos los prodigios que habia obrado á su favor; cuando Josué, conociendo que se acercaba su fin, juró con los ancianos del pueblo una fidelidad inviolable al Dios de sus padres: todo esto no es mas que una continuacion de la primera *alianza* hecha con Abraham. Josias, Esdras y Nehemias renovaron del mismo modo en diferentes tiempos sus juramentos y *alianza* con el Señor; pero no fué mas que un nuevo propósito de fervor, y una nueva promesa de fidelidad en la observancia de las leyes dadas á sus padres. *Exod.* xi, 24; vi, 47; xix, 8; *Deut.* xxix; *Jos.* xxiii, 25; *IV Reg.* ii, 18; *Paralip.* ii, 22.

La mayor, la mas solemne, la mas exultante y perfecta de todas las *alianzas* de Dios con los hombres es la que ha hecho con nosotros por la mediacion de Jesucristo: *alianza* eterna que debe subsistir hasta el fin de los

siglos, garantizada por el Hijo de Dios, cimentada y afirmada por su sangre, que tiene por objeto y fin la vida eterna, cuyo sacerdocio, sacrificio y leyes son infinitamente mas perfectas que las del antiguo Testamento. Véase á S. Pablo en sus *Epistolas á los Gálatas y á los Hebréos*.

En vano sostienen los judíos que Dios no ha podido establecer una nueva *alianza*, después de haberles mandado observar la de Moisés perpetuamente. Se les prueba lo contrario: 1.º porque Dios lo ha declarado así, *Jerem.* xxxi, 31 y *sig.* y este es el argumento que les hace S. Pablo, *Hebr.* viii, 8. 2.º Ellos mismos convienen en que, según los profetas, el Mesías debe ser tan legislador como Moisés, *Deut.* xviii, 18; *Isai.* xlii, 4; *Munimen fidei*, 4.ª *part.* c. 20. Esta funcion seria superflua, si no debieran establecerse nuevas leyes. 3.º Dios desechó los antiguos sacrificios, y prometió un nuevo sacerdocio. *Ps.* xlix, 7; *Isai.* i, 16 y *sig.*; *Lxxi.* 2; *Jerem.* vii, 21; *Ezech.* xi, 3 y *sig.*; *Mich.* vi, 6; *Malach.* i, 10. Es tambien uno de los argumentos de S. Pablo, *Hebr.* vii, 12; viii, 8. 4.º La antigua *alianza* establecia un muro de separacion entre los judíos y las demás naciones; la ley de Moisés no era practicable mas que en la Judéa; por el contrario, en la época del Mesías debían reunirse todas las naciones y formar el pueblo del Señor; los judíos convienen en esto mismo; luego era necesaria una ley nueva que fuera practicable en todas las partes del mundo. 5.º Dios hizo impracticable la ley de Moisés aun para los mismos judíos, por su dispersion, por la destruccion del templo, por la confusion de las genealogías y por la incompatibilidad de sus leyes con el derecho público de todas las naciones: luego Dios estableció una nueva ley por medio del Mesías, y subsiste hace mas de mil y ochocientos años. Véase *Philippi á Limborch amica collat. cum erudito Judeo, etc.*

Alma. sustancia espiritual, que piensa y es el principio de la vida en el hombre. A los filósofos corresponde el exponer las pruebas de la espiritualidad ó inmortalidad del *alma* humana que puede suministrarlos la luz natural; á los teólogos el hacer ver que estos dos dogmas esenciales han sido revelados á los hombres desde el principio del mundo; que Dios no aguardó á las teorías de la filosofía para enseñarles estas dos verdades importantes, y que los filósofos mismos nunca han podido demostrarlas completamente, porque carecieron de las luces de la revelacion. Por

nuestra parte, añadiremos algunas reflexiones sobre el origen del *alma*.

I.

De la espiritualidad del alma.

La primera verdad que nos enseña la historia santa es que Dios es criador, que lo hizo todo por su palabra ó por un simple acto de su voluntad; luego es un puro espíritu. En la palabra *Creacion* haremos ver que esta consecuencia es incontestable. Esta misma historia nos enseña tambien que Dios ha hecho al hombre á su imagen y semejanza, *Gen.* i, 26 y 27; ix, 6. Luego el hombre no es solo un cuerpo, es inteligente, activo y libre en su voluntad como Dios.

Allí se dice que después de haber formado un cuerpo de tierra, Dios sopló sobre la cara del hombre; y que desde aquel momento tuvo vida, fué animado y dotado del movimiento y de la palabra. Efectivamente, sobre el rostro ó la fisonomía del hombre es en donde brillan la vida, la inteligencia, la actividad, los deseos y los sentimientos de su *alma*. Nada de semejante se encuentra en los animales. El *alma* y el entendimiento no son sensibles por sí mismos sino por sus efectos; no pueden ser designados mas que por estos; el mas sensible de sus efectos es el aliento ó la *respiration*, todo lo que respira es reputado como viviente. Es pues muy natural que se exprese por el *soplo* el principio mismo de la vida. Está escrito que el *soplo* del Todopoderoso da la inteligencia, *Job* xxxii, 8. Nuestros autores sagrados jamás atribuyeron la inteligencia á la materia. Los filósofos que han dicho que el *soplo* designa aquello que han dicho que el *soplo* designa aquí alguna cosa material, reflexionaron muy poco sobre la energía del lenguaje.

Dios dice: « Hagamos al hombre á nuestra » imagen y semejanza, para que presida á los » animales, á todo lo que vive sobre la tierra, » y á toda la tierra misma, » *Gen.* i, 26. Y con efecto Dios le dió este imperio, 28; el hombre es pues de una naturaleza muy superior á la de los animales, pues que ha sido criado para ser su señor.

Efectivamente, Dios no habla á los seres materiales, ni dirige la palabra á los animales; pero habla al hombre, conversa con él, le concede derechos, y le impone deberes; obra respecto de él como con un ser inteligente, libre, dueño de sus acciones y digno

de recompensa y de castigo: ¿se trata así á un autómató ó á un animal? Las teorías metafísicas sobre la naturaleza del entendimiento y de la materia, y las disertaciones gramaticales sobre la significacion de los términos, son bien frias en comparacion de las lecciones que nos da la historia santa.

No es por lo tanto de admirar, que no se haya encontrado aun sobre la tierra ningun pueblo tan estúpido para confundir el espíritu con la materia, y el hombre con los animales; la mayor parte han querido mas bien conceder un *alma* inteligente y espiritual á los animales, que negársela al hombre.

¿Será preciso recorrer toda la serie de la historia y de los libros santos para demostrar que siempre subsistió la misma creencia entre los hebréos? En vano buscaríamos en ellas el menor vestigio de materialismo, ó expresiones capaces de probar que los judíos colocaron al hombre en el rango de los animales. La reprimion mas fuerte, que los autores sagrados hacen á los hombres corrompidos y entregados á las pasiones brutales, es el decirlos que han olvidado su propia naturaleza, que se han degradado hasta el punto de ponerse al nivel de los animales, y que se han vuelto semejantes á los brutos. *Ps.* xlviii, 15 y 21; *Isai.* i, 3, etc.

Se ha tratado de poner en ridiculo á Moisés, porque al prohibir á los israelitas el comer la sangre de los animales, dice que el *alma* de toda carne está en la sangre, y que esta es el *alma* de todos los animales. *Levit.* xvii, 11 y 14; *Deut.* xii, 23. De esto han deducido que los autores sagrados, al hablar del *alma* en general, no entendieron mas que el aliento ó la respiracion.

Aun cuando Moisés hubiera querido dar á entender, que el principio de la vida de los animales está en su sangre, no vemos por qué razon demostrativa nuestros mas hábiles físicos podrian demostrar lo contrario, y de esto tampoco se seguiria que Moisés pensó lo mismo respecto del *alma* del hombre. Mas este legislador no trataba de hacer una disertacion filosófica sobre el *alma* de las bestias; solo daba á los hebréos una razon sensible de la ley que les imponía. Les prohibe comer la sangre de los animales porque esta sangre, sin la cual no pueden vivir, fué dada por Dios á los israelitas para expiar sus *almas*, cuando se ofrecia sobre el altar. En este sentido pues es como dice *Levit.* xvii, 11: « La sangre es para la expiacion del *alma*, » y *Deut.* xii, 23: « Su sangre es para el *alma*. » Nada de esto

significa que la sangre sea lo mismo que el alma en los animales.

Como el alma significa en general el principio de la vida, los hebreos han podido decir, como nosotros, el alma de los brutos, porque efectivamente tienen un principio de vida. ¿Cuál es este? No lo sabemos mejor que ellos. Pero jamás creyeron, del mismo modo que nosotros, que este principio fuese el mismo en el hombre y en los brutos. Se sirven de la voz alma para designar al hombre, y no á los animales cuando dicen: toda alma que no recibe la circuncision, toda alma que peque mortá; toda alma que no se afija, etc. Atribuyen al alma y no al cuerpo las funciones espirituales. Cuando David dice: mi alma se regocija en el Señor, mi alma está agitada, alma mia bendice al Señor, etc., todo esto no puede entenderse del aliento, de la respiración, del principio de la vida material.

No tardaremos en probar que los israelitas creyeron constantemente en la inmortalidad del alma humana; de donde deduciremos que nunca la confundieron con el aliento ó la respiración.

Nadie nos obligará, según creemos, á demostrar que Jesucristo ha confirmado por sus lecciones divinas la creencia primitiva de la espiritualidad del alma, y que dispuso completamente las dudas que una filosofía contentiosa había esparcido sobre esta importante cuestión. « Dios es espíritu, dice, y los que » le rindan un culto deben adorarle en espíritu » y en verdad, » Joan. iv, 24. Pero al establecer de una manera incontestable la inmortalidad del alma es como principalmente nuestro divino Maestro demostró su espiritualidad: ya lo veremos un poco mas abajo.

Los incrédulos que no saben argüir mas que sobre palabras, han objetado muchas veces, que en el Evangelio el alma no significa otra cosa mas que la vida. Esto no es de admirar, pues que el alma es el principio de la vida; pero cuando Jesucristo dice: « El que » pierda su alma por mí, la encontrará, el que » aborrezca su alma en este mundo la guarda » para una vida eterna, » Math. x, 39; Joan. xu, 25; ¿no se trata mas que de la vida del cuerpo?

En la imposibilidad de hacer de Jesucristo un materialista, nuestros sabios disertadores han querido por lo menos imputar esta mancha á los Padres de la Iglesia. Han sostenido que así como ninguno de los antiguos filósofos tuvo idea de la perfecta espiritualidad, los Padres de la Iglesia tampoco la concibieron

mejor: que solo entendian por el espíritu una materia sutil: que según su opinion, Dios, los ángeles y las almas humanas son sustancialmente cuerpos, pero ligeros, ígneos ó aéreos.

Seguramente no tenemos el menor interés en justificar á los antiguos filósofos, pero nunca nos resolveremos á creer que hombres que combatieron con todas sus fuerzas contra el materialismo de los epicureos, hayan caído en el mismo error. Ciceron en sus Tusculanas probó la espiritualidad del alma, tan sólidamente como Descartes; y hace profesion de repetir las lecciones de Platon, de Sócrates y de Aristóteles. Nuestros literatos modernos se han mofado de este último, porque dice que el alma es una entelequia; no saben que entre los griegos *entelequia* significa lo mismo que *intelligentia* entre los latinos. Hé aquí unos disertadores muy capaces de juzgar de la doctrina de los antiguos filósofos.

Todavía creemos menos que los Padres de la Iglesia hayan preferido las lecciones del pórico ó de la academia á las de la sagrada Escritura, y que al admitir un Dios criador, le hayan supuesto un Dios corporal; estos dos dogmas son incompatibles. La mayor parte ha insistido sobre lo que se dice en el Génesis, que Dios ha hecho al hombre á su imagen; y jamás pensaron que un cuerpo, por sutil que pudiera ser, se asemejara á un puro espíritu. Por último todos han atribuido al alma humana la inteligencia, la libertad y la inmortalidad; propiedades que no pueden pertenecer á un cuerpo.

Es verdad que los Padres de la Iglesia, obligados á sujetarse al lenguaje ordinario, se han encontrado con las mismas dificultades que los filósofos; han tenido que expresar la naturaleza, las propiedades y las operaciones del alma por términos sacados de las cosas corporales, porque ninguna lengua del universo podia suministrarles otros. Así los unos han tomado la voz cuerpo en un sentido sinónimo al de sustancia, porque esta no la empleaban los latinos para significar lo mismo que nosotros; otros han llamado á la manera de estar de los espíritus una forma, y á su acción un movimiento; y otros han designado la presencia del alma en todas las partes del cuerpo por el término de difusion, igualdad, cantidad; metáforas sobre las cuales no se pueden apoyar los argumentos sin caer en ridiculo. En el siglo tercero de la Iglesia, Plotin discípulo de Platon, en su cuarta *en-neada*; en el cuarto, S. Agustín en su libro

de *quantitate anime*; en el quinto, Claudio Mamerto en su tratado de *stata anime*, demostraron la inmaterialidad del alma con las mismas pruebas que Descartes. Es pues ridículo el atribuirle el materialismo por via de consecuencia, ó apoyándose en algunas expresiones que no son enteramente exactas, al paso que hacen una profesion formal de la doctrina contraria.

El colmo de la temeridad ha sido el afirmar, como acontece en nuestra época, que san Agustín fué el primero, que despues de los mayores esfuerzos, vino á concebir la espiritualidad y la esencia del alma; pero que no obstante siempre racioninó como perfecto materialista sobre las sustancias espirituales. No solo en la obra que acabamos de citar, sino en el libro 10, de *Trinitate*, 10, este santo padre da una demostracion de la espiritualidad del alma, á la que ningún materialista ha contestado.

Se atribuya en otro tiempo á san Gregorio Taumaturgo una disputa en la cual el autor prueba contra Taciano que el alma humana es una sustancia inmaterial, simple y no compuesta, y por consiguiente inmortal. Esta obra es sin duda alguna de un escritor mas moderno, pero que racionina de un modo sólido. Gerardo Vossius observa que la misma doctrina es formalmente profesada por san Máximo en una disertacion sobre el alma, por san Atanasio, san Juan Crisóstomo y san Gregorio Nacianceno. Cuidaremos de justificar á los demás en un artículo especial.

Entre los pasajes alegados por los incrédulos para calumniar á los Padres, hay muchos que son forjados, otros que están sacados de obras que no corresponden á los autores á quienes se atribuyen, y otros en los cuales se ha forzado el sentido de las expresiones; mas nuestros adversarios no son escrupulosos para elegir las armas de que echan mano.

Dicen que los antiguos se encontraban muy embarazados para explicar el origen del alma, y principalmente Tertuliano, l. De anima xx, y San Agustín, l. De origine anime. Pero ¿ acaso tenemos necesidad de explicarle mejor que lo hace la Sagrada Escritura? San Agustín no ha tratado esta cuestion sino porque hubiera querido concebir cómo el pecado de Adán fué transmitido á sus descendientes. Esto no es indispensable hasta creer el dogma del pecado original tal como ha sido revelado. Tertuliano, en aquel mismo libro, sostiene con todas sus fuerzas la simplicidad, la indivisibilidad y la indisolubilidad del alma, c. 14.

Sin embargo se han obstinado en decir que creyó en el alma corporal.

1. M. Frayssinous establece que nada hay mas luminoso que las pruebas de la espiritualidad del alma sacadas:

1. De la facultad que tiene el hombre de sentir.

2. De la facultad que tiene de pensar.

3. De la facultad que tiene de juzgar.

Consideremos primero en el alma la capacidad que tiene para experimentar sensaciones. Todas las impresiones recibidas por los diversos órganos son transmitidas á un principio único, el cual las percibe, las compara y las aprecia. No solo conocemos nuestras sensaciones, y no solo reflexionamos sobre lo que ellas nos presentan, sino que además muchas veces comparamos las unas con las otras. Yo experimento á la vez diversas sensaciones. A veces me las procura el mismo objeto: veo, gusto y siento la comida; oigo y toco un instrumento. Otras veces son diferentes objetos los que hieren mis diversos sentidos: oigo una música al mismo tiempo que veo hombres, experimento el calor del fuego, percibo un olor, y como una fruta. Distingo perfectamente estas sensaciones diversas; las comparo; juzgo cual es la que me afecta mas vivamente y con mas placer, prefiero la una á la otra, y la elijo. Ahora bien, éste yo que compara las diversas sensaciones, es indudablemente un ser simple; porque si fuera compuesto recibiria por sus diversas partes las diferentes impresiones que cada sentido le transmitiera: los nervios del ojo le llevarian á una parte las impresiones de la vista, los del oído harian pasar á otra parte las recibidas en la oreja, y así de los demás. Pero si las diversas partes del órgano físico del cerebro son las que, por ejemplo, reciben cada una por su parte la sensacion, ¿cómo se las asociará, y se hará su comparacion? La comparacion exige un *comparador*; el juicio supone un juez unico. Estas operaciones no pueden verificarse sin que las diferentes sensaciones vayan á parar todas á un ser simple. Bayle, que no debe ser sospechoso para los incrédulos, haciendo este racioninó (*Noticias de la república de las letras*, agosto 1684, art. 6, pág. 110), se expresa de esta manera: *Se puede decir, sin hipérbole, que es una demostracion tan segura como las de la Geometria.*

Vamos ahora á considerar en el alma la capacidad de engendrar ideas. Lo que no tiene extension y no es divisible, como el pensamiento, no puede identificarse con lo

que es extenso, figurado y divisible como la materia, luego lo que piensa no es materia: es muy curioso el ver lo que los ideólogos modernos han inventado para explicar mecánicamente el pensamiento. Escuchad á esos doctores del materialismo: Cabanis, por ejemplo, os dirá (*Relaciones de lo físico y de lo moral en el hombre*, t. 1, p. 152)

« que el cerebro es el órgano especial destinado para producir el pensamiento, como el estómago y los intestinos lo están para hacer la digestión. Los alimentos caen al estómago con sus cualidades propias, y salen de él con otras nuevas. El estómago digiere: así las impresiones llegan al cerebro por el intermedio de los nervios; esta viscera entra en acción, obra sobre ellas, y bien pronto las vuelve á enviar metamorfoseadas en ideas: de lo cual podemos concluir con la misma certeza, que el cerebro digiere en alguna manera las impresiones, y hace orgánicamente la secreción del pensamiento. En este lenguaje hay tantas equivocaciones como palabras, responde M. Frayssinous, y en esto se conoce toda la debilidad de la mentira, que acosada por todas partes se refugia en las ambigüedades y en las mas vagas obscuridades. Si se nos dijera, que despues de la union del *alma* con el cuerpo, aquella tiene necesidad del órgano del cerebro para hacer sus operaciones, ya se podría entender este lenguaje. Pero ¿hay cosa mas extraña que hacer del cerebro una máquina de pensamientos? Efectivamente vosotros me decís que el cerebro digiere las impresiones que le son transmitidas; pero las impresiones hechas sobre los órganos no pueden ser mas que dilataciones, vibraciones y una separación de las partes materiales, en una palabra, movimientos. Así es, que decir que el cerebro digiere impresiones, es lo mismo que decir, que digiere movimientos; ¿hubo jamás manera mas bárbara de pensar y de expresarse?

« Ahadís, que acontece al cerebro, con relación á las impresiones, lo mismo que al estómago con las substancias nutritivas; pero sed consecuentes, y llevad la comparación hasta el fin. ¿Qué hace la acción del estómago? Transforma los alimentos que recibe; pero las cualidades que les imprime no son incompatibles con un ser material, y no impiden que permanezcan en la naturaleza de las substancias materiales. Luego sería preciso decir que la

acción del cerebro, al cambiar y modificar los movimientos que llegan hasta él, los deja siempre en su estado de movimiento; y luego de aquí nunca resultaría mas que movimiento; y ya está bien demostrado que el movimiento no es el pensamiento. Proseguís diciendo, que el cerebro vuelve á enviar las impresiones metamorfoseadas en ideas. Mas yo pregunto ahora, ¿en dónde son recibidas esas ideas? es indispensable que lo sean en alguna parte. De la misma manera que el movimiento no existe sino en el cuerpo movable, el pensamiento no puede estar sino en un individuo que piensa, y siempre volvemos á la misma cuestion. ¿De qué naturaleza es esa sustancia que tiene todas esas ideas? Si la hacemos material, os opongo mis pruebas, que siempre están en pie, de la incompatibilidad del pensamiento y de la materia. He aquí pues como analizando vuestra explicación mecánica del pensamiento, no se encuentran en ella mas que palabras significativas ó absurdos palpables. »

« Ultimamente vamos á considerar en el *alma* la capacidad para formar juicios. Supongo que poseáis una multitud de conocimientos diversos; esa masa de sensaciones que habeis experimentado, de ideas que habeis concebido y de reflexiones que habeis hecho, el único depositario de ella es un solo principio. « No existe en vosotros, » dice M. Frayssinous, un principio para las sensaciones, otro para las ideas y otro para los juicios; no existe en vosotros muchos *yo*, no hay mas que uno: el mismo *yo* es el que ve este mundo, el que conoce su bondad, y juzga que un ser inteligente ha debido ser su autor. Este último acto de vuestro entendimiento, por medio del cual se eleva hasta Dios á sus perfecciones infinitas, y á los deberes que de todo esto se deducen, supone muchas sensaciones, muchas ideas preliminares y juicios particulares; en este sentido, vuestro juicio inferior será compuesto; mas el acto en sí mismo, por cuyo medio juzga y pronuncia el entendimiento, es uno, esta operación intelectual es indivisible; y hé aquí como todas las funciones, aun las mas importantes de nuestra inteligencia, nos conducen á su inmaterialidad. »

M. Frayssinous prueba tambien que nada hay mas vano que los argumentos que combaten la espiritualidad del *alma*, y que los materialistas pretenden sacar:

1.º De la autoridad.

2.º De la influencia del cuerpo sobre el alma.

3.º De la semejanza entre el hombre y los animales.

En primer lugar, apoyándose en la autoridad, afirman que los filósofos antiguos, y aun los Padres de la Iglesia cristiana, no conocían el dogma de la espiritualidad del *alma*. Esta objeción será refutada en el artículo Esfírru.

En segundo lugar, de las relaciones constantes de lo moral y de lo físico en el hombre, los materialistas concluyen que son una misma y única cosa, diversamente modificada; como si lo que prueba la correspondencia entre el alma y el cuerpo probara su identidad! No es por la armonía y dependencia de las dos sustancias, como debe juzgarse de sí es su naturaleza la misma, sino por sus ideas, sus propiedades y efectos: regla fija y única infalible para juzgar bien.

En tercer lugar, conceden á los animales el sentimiento y el pensamiento; sin embargo les niegan una *alma* espiritual, y de esto deducen que puede suceder lo mismo respecto del *alma* humana. Nosotros respondemos á los materialistas: que en lugar de una hipótesis, les presentaremos dos. ¿Queréis, como Descartes, que los animales sean puras máquinas, y que no tengan ni pensamientos ni sentimientos? En este caso no es de admirar que estén sin *alma*, y entonces no pueden compararse con nosotros que ciertamente sentimos y pensamos. Por el contrario, ¿queréis concederles el sentimiento y el pensamiento? En este caso, ya se os puede desafiar resueltamente á que probéis que no tienen *alma*, no digo que sea un *alma* como la del hombre, tan perfecta en sus facultades, sino un *alma* cuya existencia sea limitada por la del animal, y cuyas funciones sirvan para la conservación y necesidades físicas del animal. ¿No es muy extraño por cierto que el hombre, tan soberbio para abrogarse lo que viene del Criador, esté en el día haciendo los mayores esfuerzos, tanto de ciencia como de entendimiento para persuadirse que las bestias valen mucho, y que entre estas y él, la diferencia es muy ligera? Pero á despecho de los sofistas, el reinado del hombre no perecerá. « Su preeminencia resplandece por todas partes, dice M. Frayssinous; se manifiesta en la majestad de su aspecto, en la dignidad de su frente, en la sublimidad de sus miradas y en la posición de su brazo

que tiene levantado y extendido sobre su imperio: pero principalmente en donde brilla la grandeza de su rango es en ese pensamiento que esparce á su alrededor por medio de la palabra, y le conduce á todos los lugares por medio de la Escritura; en ese entendimiento de quien los libros santos dan una idea tan magnífica diciendo que es *hecho á la imagen de Dios*. Si, por su imperio sobre esta porción de materia, que le está unida y que gobierna, el *alma* diseña algo la acción poderosa del motor del universo; la rapidez de sus pensamientos, la memoria de lo pasado, la conciencia de lo presente y el presentimiento del porvenir, le aproximan á la inteligencia infinita, que una oleada abraza todos los tiempos y lugares: la impetuosidad de sus deseos insaciables, la extensión de sus esperanzas sin límites, le advierten que debe poseer por gracia la eternidad que Dios posee por naturaleza. »

II.

De la inmortalidad del alma.

M. Frayssinous saca sus pruebas del conocimiento profundo y combinado del hombre y de Dios, y desde luego, del conocimiento del hombre, fundado en la consideración:

1.º De la naturaleza de su alma.

2.º De sus sentimientos.

3.º De sus deseos.

4.º De sus creencias.

Por lo mismo que nuestra *alma* es un ser simple, la muerte del cuerpo, ser compuesto, no lleva consigo la del *alma*, y todo nos induce á creer, que no ha sido aniquilada por una voluntad positiva del Criador. « El cuerpo es sin duda alguna menos perfecto que el *alma*: ahora bien, despues que la muerte rompe todos los lazos que les unían, el cuerpo existe todavía en todas sus partes, cambia de figura, sufre muchas transformaciones; pero últimamente no es aniquilado: ¿y queréis que el *alma*, la porción mas noble de nosotros mismos, tan superior al cuerpo por sus facultades, vuelva á la nada? Seguramente, yo tengo el derecho de suponer que el *alma* del hombre no es de una condicion peor que un átomo de materia, y si no hay un ejemplo en el universo desde la creación, del aniquilamiento de un solo átomo, ¿no me fundaré al creer que el *alma* está muy lejos de que pueda volver á

» la nada? Hé aquí dice Fenelon (*Cartas sobre la religion*, t. 2, c. 2, n. 6) la preocupacion » mas racional, la mas constante y la mas » decisiva: á nuestros adversarios toca el » venir á desposeernos de ella con pruebas » claras y decisivas.»

No solo la espiritualidad del alma nos da una prueba de su existencia despues de la muerte corporal, sino que además el presentimiento de una vida futura, sentimiento comun á todos los hombres, es un testimonio de esta permanencia. El amor á la gloria de que están poseidos los hombres célebres, está arraigado en la esperanza secreta de una vida que debe empezar con la muerte.

Sensible por naturaleza, el hombre desea la felicidad, y tiende á ella como hácia su último término. Si no la encuentra en la tierra, ¿no es indispensable que la busque en una vida mejor? Sus deseos son pues una nueva consideracion á favor de la inmortalidad de su alma.

La creencia universal del género humano da otra no menos poderosa.

Por confesion misma de Bolingbroke, « la doctrina de la inmortalidad del alma y de un estado futuro de recompensa y castigo, parece que se pierde en las tinieblas de la antigüedad: precede á todo lo que tenemos de cierto. Desde que empezamos á descambrollar el caos de la historia antigua encontramos esta creencia establecida de la manera mas sólida en el entendimiento de las primeras naciones que conocemos.»

« Muchos filósofos, dice Leland (*Nueva demostracion evangélica*, t. 4), han enseñado la inmortalidad del alma y un estado futuro de recompensas y penas; mas no han enseñado este dogma como una opinion que hubiesen inventado, una produccion de su razon, un descubrimiento de su genio filosófico, sino como una antigua tradicion que habian adoptado, y que apoyaban con los mejores argumentos que les suministraba la filosofía.»

Platon (*De Legibus*, l. 10) nos enseña qual era esta tradicion. « El que reina sobre nosotros, habiendo visto que todas las acciones humanas son por el alma, bien sea la virtud, bien el vicio, nos ha preparado diferentes mansiones segun la naturaleza de nuestras acciones, dejando á nuestra voluntad la eleccion entre estas diversas moradas.... Así las almas llevan en sí mismas la causa del cambio que deben experimentar, segun el orden y la ley del destino. Las

» que no han cometido mas que faltas ligeras » descienden menos que las almas mas culpables; andan errantes sobre la superficie de la tierra. Las que han cometido mas crímenes y crímenes mayores, son precipitadas al abismo que se llama infierno ó otro nombre semejante, lugar temido por los vivos y los muertos, y cuyo pensamiento inquieta al hombre, aun durante su sueño. Pero el alma que, por los continuos esfuerzos de su voluntad, adelanta en la virtud, y se corrige de los vicios, es transportada á una morada, tanto mas feliz y santa, cuanto mas se aproxima á la perfeccion divina; y lo contrario acontece al alma, que, en lugar de corregirse, se pervierte. Jóven, tal es el juicio de los dioses que habitan en el cielo, de los dioses que tú te imaginas que no se ocupan de tí. Los buenos serán unidos á las almas de los malos. Cada uno se unirá á los que se le asemejen, para obrar y padecer segun lo que sea. Que ni tú ni ningun otro se lisonjee de evitar este juicio de los dioses. Cuando tú penetres en las profundidades de la tierra, cuando tomando tu vuelo te elevas á las alturas de los cielos, te esperará el suplicio que hayas merecido, sea aquí abajo, sea en los infiernos, sea en fin en un lugar mas terrible todavía.»

Sócrates profesaba, « que hay dos caminos diferentes para las almas cuando salen del cuerpo. Aquellas que, arrastradas y cegadas por las pasiones, se encuentran manchadas con vicios ocultos ó crímenes públicos, toman un camino separado que las conduce á larga distancia de la asamblea de los dioses; pero las que, permaneciendo castas y puras, se han preservado del contagio del vicio y han tenido en un cuerpo mortal una vida enteramente divina, vuelven á los dioses, de los que han provenido. Tal es, añade Ciceron (*Vusculan*, l. 1, c. 30), la doctrina de los antiguos y de los griegos. El mismo Ciceron, *De Amicitia*, n. 4, hace decir á Lelio: « Yo no soy del parecer de esos innovadores que dicen en nuestros dias que todo concluye en la tumba; es de mucho mas peso para mí la autoridad de los antiguos, la de nuestros antepasados y personas, que fueron la gloria y el ornato de la Grecia, y principalmente de aquel que fué declarado el mas sabio de todos.»

Séneca, ep. 117, hace observar, que cuando se trata de la inmortalidad de nuestras almas,

el asentimiento universal de los hombres no tiene poco imperio sobre nuestros entendimientos.

Sabemos por Cesar (*De Bello gallico*, l. 6), que los Druidas fomentaban el valor de guerreros, y les exhortaban á despreciar los peligros, con la esperanza de la inmortalidad. De esta creencia, dice tambien Luciano (*Pharsal*, l. 1, v. 460), es de donde sacaban el ardor impetuoso con que corrían á la muerte: segun ellos, nada es mas cobarde que el conservar una vida que no se pierde sin retorno.

« Los cristianos, dice Celso (*Orty. contra Celsum*, l. 8), tienen tazon en creer que aquellos que viven santamente serán recompensados despues de su muerte, y que los malos padecerán suplicios eternos. Por lo demás, este sentimiento les es comun con todo el mundo.»

Esta creencia de los pueblos se manifiesta efectivamente hasta en sus supersticiones y prácticas, aun las mas ridiculas. Está indicada en las apoteosis, en los sueños de la metempsicosis, por los campos Eliseos y el Tártaro de la mitología, el juicio de Minos y Radamanto, la evocacion de las sombras y el temor pueril á los muertos.

Antes que Cristobal Colón abordase á América, se hallaba esparcida esta creencia de la inmortalidad por aquel país. Robertson (*Hist. de Amer.* l. 4) escribe: « La encontramos establecida de un extremo á otro de la América; en ciertas regiones de una manera vaga y obscura, en otras mas desarrollada y perfecta, pero en ninguna parte desconocida. Pedro Mártir refiere en su *sumario* que un indio viejo dijo á Colón: « Nos has atemorizado con tu atrevimiento; pero acuérdate que nuestras almas tienen dos caminos despues de su salida del cuerpo. Uno es obscuro y tenebroso: este es el que toman las almas de los que han mortecido á los demás hombres. El otro es claro, brillante, y está destinado para las almas de los que les han dado la paz y el descanso.»

« Concluyamos con Leland (*Nueva demostracion evangélica*, c. 2), que no se puede sacar consecuencia mas legitima, respecto de la grande antigüedad de esta doctrina, que está, á saber: que formaba parte de la religion primitiva comunicada por una revelacion expresa de Dios á los primeros padres del género humano, á fin de que la transmitieran á su posteridad. Esta es la opinion de Grotio, que dice que la tradicion de la in-

mortalidad del alma pasó desde nuestros primeros padres á las naciones mas civilizadas: *Quæ antiquissima traditio à primis (unde enim alioqui?) parentibus ad populos moratiores penè omnes manavit*, c. 21. Con efecto, es muy difícil de concebir que en aquellas primeras edades en que los hombres groseros é ignorantes eran incapaces de hacer racionios abstractos y sutiles, hubieran llegado por sí mismos á formarse nociones de la naturaleza de un ser inmaterial que debía sobrevivir á la muerte del cuerpo, y continuar pensando despues de la destruccion de los órganos corporales. ¿Cómo pudieron entonces elevarse hasta las especulaciones sublimes y penosas de la naturaleza y cualidades del alma, en las que despues encontraron tantos obstáculos los filósofos y los mayores genios, en la mejor edad de la ciencia? Todos los conocimientos de los hombres se limitaban en aquella época á lo que podian aprender por la observacion y la experiencia, ó por la via de la instruccion. Veian morir á sus semejantes despues de haber vivido un cierto número de años. Véase pues á qué estaba reducida la experiencia acerca del fin del hombre; no era la mas á propósito para dar una idea de la vida futura, en la cual cada uno será castigado ó recompensado, segun haya vivido bien ó mal en esta. No fué por lo tanto, ni por un racionio científico de que no eran capaces, ni por la experiencia ni observacion, por lo que los hombres llegaron al conocimiento de la inmortalidad del alma y de un estado futuro. No queda pues mas que un medio, el de la instruccion divina ó sea la revelacion. Á esta es á la que debe referirse el origen de esta tradicion universal. Muchos autores paganos de los ya citados la atribuyen un origen divino, y la Escritura santa no nos permite dudar de esto mismo.»

El culto religioso de los muertos, conocido en toda la tierra, tanto en la antigüedad como en el día, ¿no está unido manifiestamente con la doctrina de la vida futura? « En esto, dice Chateaubriand (*Genio del cristianismo*, l. 6, c. 3), es en lo que la naturaleza humana se presenta superior al resto de la creacion; y declara sus altos destinos. ¿Conoce acaso la bestia su ataud, y se inquieta por sus cenizas? ¿Qué impondrá y le causan los huesos de sus padres? ó mas bien; ¿sabe cuál es su padre despues de haber pasado las necesidades de la infancia? Entre todos los seres criados, el hombre solo recoge las cenizas de su semejante, y las dirige un respeto religioso; para

nuestros ojos, el dominio de la muerte tiene alguna cosa de sagrado. ¿De dónde nos viene pues la idea poderosa que tenemos de la muerte? ¿Mercederán nuestros homenajes algunos granos de polvo? No, sin duda: respetamos las cenizas de nuestros antepasados, porque una voz secreta nos dice que no se ha extinguido todo en ellos; y esta voz es la que consagra el culto fúnebre en todos los pueblos de la tierra. Todos están igualmente persuadidos de que el sueño no es duradero, aun en la tumba, y que la muerte no es mas que una transfiguración gloriosa.»

Pero las pruebas sacadas del conocimiento del hombre son menos decisivas todavía que las que se toman del de Dios, que, sin la inmortalidad del alma, no sería justo ni sabio. La sabiduría y la justicia divina serían profanadas, si la nada fuera el único castigo de los malos. M. de la Luzerne dice muy bien (*Disertación sobre la ley natural*, c. 3): «Si no hay una sancion en otra vida, no hay virtud sobre la tierra, ni Dios en el cielo. El quitarle sus causas es desterrar la virtud; y el privarle de sus atributos es reducir á Dios á la nada.»

Oíd como exclama J. J. Rousseau: «Cuanto mas entro en mí mismo y mas me consulto, mas grabadas veo en mi alma estas palabras: *Sé justo, y serás feliz*. Sin embargo nada hay de esto al considerar el estado actual de las cosas. El criminal prospera, y el justo permanece oprimido. Véase tambien qué indignacion se me enciende en nosotros cuando se frustra esta esperanza. La conciencia se subleva y murmura contra su autor: ella le grita llorosa: Tu me has engañado. ¿Yo te he engañado? ¿temerario! ¿y quien te lo ha dicho? ¿Por ventura tu alma se ha aniquilado? ¿Has dejado de existir? ¡Oh Brutus! ¡O hijo mio! no manilles tu noble vida quitándote la; no dejes tu esperanza y tu gloria para los campos de Filipos. ¿Porqué dices que la virtud nada vale, cuando vas á gozar del premio de la tuya? ¿Crees tú que vas á morir? No, tu vivirás, y entonces será cuando yo te cumpla todo lo prometido.»

«Si el alma es inmaterial, puede sobrevivir al cuerpo: si le sobrevive la Providencia queda justificada. Aun cuando yo no tuviera otras pruebas de la inmortalidad del alma que el triunfo del delincuente y la opresion del justo en este mundo, esto solo me impediría el dudar de esta verdad. Una disonancia tan chocante en la armonia universal me induciría á tratar de resolverla. Yo me diría: no concluya todo para nosotros con la

vida, todo entra en orden con la muerte.»

«Aun cuando se rompa la union del cuerpo con el alma, concibo que el uno puede disolverse, y la otra conservarse. ¿Porqué la destruccion del uno tiene que arrastrar necesariamente la destruccion de la otra? Por el contrario, siendo de naturaleza tan diferente, se encontraban por su union en un estado violento: y cuando cesa esta union, entran los dos en su estado natural. La sustancia activa vuelve á adquirir toda la fuerza que empleaba en mover la sustancia pasiva y muerta. ¡Ah! lo conozco demasiado por mis vicios: el hombre no vive mas que á medias durante su vida, y la vida del alma no comienza sino con la muerte del cuerpo.»

Para concluir, repetiremos las palabras del Sabio, *Eccles.* III, 16 y 17. «He visto bajo el sol la impiedad en lugar del juicio, y la iniquidad en lugar de la justicia: y yo he dicho en mi corazón: Dios juzgará lo justo y lo injusto, y entonces será el tiempo del restablecimiento de todas las cosas.»

Por lo tanto el dogma de la inmortalidad del alma está sólidamente establecido. Tan solo añadiremos que aquellos mismos, que no adoptaban la doctrina de la vida futura, han reconocido cuan útil es á la sociedad.

«Es muy ventajoso, dice Plinio (*Hist. nat.* l. 2, c. 7), que se crea que los dioses intervengan en las cosas humanas; que si los malhechores tardan muchas veces en ser castigados á causa de la multitud de cuidados con que Dios está ocupado, jamás se libran del castigo; que el hombre no ha sido criado semejante á Dios para igualarse á los brutos por sus inclinaciones.»

«Si todos los hombres, dice á su vez Espinosa (*Traité théol. pol.* c. 5), fueran de un temperamento que nada dejara que desear, con respecto á ser razonables, sin duda que para vivir juntos no tendrían necesidad de leyes: bastaría el instruirlos en una buena moral... Pero la naturaleza humana está bien distante de esta moderacion; todos miran por su interés... y van ciegamente adonde les arrastra su apetito. De aquí proviene que la autoridad y la violencia son las que sostienen las sociedades, y son de absoluta necesidad las leyes que contengan la licencia desenfundada de los hombres, y priman su insolencia. Despues de probar que el temor es un yugo que los hombres siempre tienden á sacudir, he aquí, añade, la razon que obligó á Moisés divinamente inspi-

rado, á introducir en su república la religion, á fin de que el pueblo cumpliera con sus deberes, mas por devocion que por temor.»

«En todos tiempos, dice Bayle, se ha reconocido (*Pensamientos sobre el cometa*, § 108 y 131) que la religion era uno de los lazos de la sociedad, y que los sábitos jamás estaban mejor sujetos á la obediencia que cuando se sabia hacer intervenir oportunamente el ministerio de los dioses... No desagrada tanto á Cardano una sociedad de ateos, por incapaz que fuera para servirse de los motivos de religion, con el objeto de procurarse cierto grado de valor, y siendo mucho mas fácil de destruir que una reunion de gentes que sirven á los dioses; y aunque tenga alguna razon para decir que la creencia de la inmortalidad del alma ha causado grandes desórdenes en el mundo por las guerras de religion que siempre ha promovido, es falso, aunque no se consideren las cosas sino bajo el aspecto político, que haya acarreado mas mal que bien, como parece que quiere hacernos creer.» Bayle hace observar (*Dict. crit. Sadiques Cont. despens. divin.* § 453) que el quitar el dogma de la inmortalidad del alma, es quitar á la religion toda su fuerza relativamente á la práctica de la virtud, lo que se prueba por medio de dos reflexiones: «La una que apenas es posible persuadir á las gentes, que prosperarían sobre la tierra viviendo bien, y que serán oprimidos bajo el yugo de la mala fortuna, viviendo mal, porque la experiencia parece probar lo contrario; la otra, que los ortodoxos pueden lisonjearse con esta esperanza del mismo modo que los Sadeceos, teniendo además el recurso de la eternidad, se encuentran en mejor estado para hacer influir la religion sobre la moral práctica.» Tambien dice en otra parte (*Dict. crit. Brutus*): «Si no fueran á la par el ejercicio de la virtud y esos bienes que la Sagrada Escritura promete á los fieles en el porvenir, se pudieran colocar la virtud y la inocencia en el número de las cosas sobrias las cuales Salomón pronunció su fallo definitivo: *Vanidad de las vanidades, y todo es vanidad*. El apoyarse en su inocencia, sería lo mismo que apoyarse en la caña roja que se quiebra en la mano del que quiere servirse de ella.»

Confiesa (*Dict. crit. Epicuro*) que Plutarco ha demostrado á los epicúreos de una manera sólida, que la doctrina que niega la providencia de Dios y la inmortalidad del alma, priva al hombre de todo consuelo durante la vida y

le reduce á la desesperacion y á la muerte.

Son muy notables estas palabras de Balingbroke (*Obras*, t. 4, p. 328): «La utilidad de sostener la religion, y el peligro de desojarla fueron muy visibles durante todo el tiempo del gobierno romano. Aunque la religion establecida por Numa fuera un absurdo, no obstante el temor del poder supremo, la creencia de una providencia que arreglaba todas las cosas, produjeron los maravillosos resultados que Polibio, Georron, Plutarco y Maquiavelo les atribuyen. El olvido y desprecio de la religion fueron la causa principal de los males que Roma experimentó despues: la religion y el estado decayeron en la misma proporcion.» Shaftesbury, que sostiene, que el ateísmo puede conocer las ventajas de la virtud, añade (*Investigaciones sobre el mérito de la virtud* l. 4, p. 333): «No obstante, es preciso considerar que la inclinacion natural del ateísmo es muy diferente: tiende á separar toda afecion de lo que hay mas amable y mas digno del hombre. ¿Se puede uno ver inclinado á amar ó admirar alguna cosa, que haga relacion al orden del universo, cuando se considera á este mismo universo como un caos de desórden? Nada es mas capaz de alentar á la virtud y separar del vicio que la presencia de un Ser Supremo, testigo y juez de lo que pasa en el universo; y es un gran defecto del ateísmo el separar esta causa... Creer que las malas acciones, á las cuales somos arrastrados por pasiones violentas, son castigadas por la justicia divina, es el mejor remedio contra el vicio, y el mayor estímulo para la virtud.»

David Hume es todavía mas enérgico (*Essai, courtes*, l. 3, p. 301): «Los que se esfuerzan en desengañar al género humano de esas especies de preocupaciones (de religion), tal vez son buenos razonadores; pero jamás los reconoceré como buenos ciudadanos y buenos políticos, porque libran á los hombres de uno de los frenos de sus pasiones, y hacen mas fácil y segura la infraccion de las leyes de la equidad y de la sociedad.»

Despues de haber pretendido que la opinion de la existencia de Dios no sirve de nada para hacer á los hombres mejores, el autor de la *Carta de Thrasibulo á Leucippo* se expresa de esta manera, p. 169 y 282: «La generalidad de los hombres está bastante corrompida y es demasiado insensata para no tener necesidad de ser conducida á la práctica de

« las acciones virtuosas, es decir, á la sociedad, con la esperanza de la recompensa, y separada de las acciones criminales por el temor á los castigos. Esto es lo que ha dado origen á las leyes; mas como estas no castigan ni recompensan las acciones secretas, y en las sociedades mejor arregladas los culpables poderosos y acreditados encuentran el secreto de eludirlos, ha sido necesario cesar á imaginar un tribunal mas temible que el del magistrado. Se ha supuesto que con la muerte entramos en una nueva vida, etc... Esta opinion, sin duda alguna, es el mas firme fundamento de las sociedades; ella es la que inclina á los hombres á la virtud, y los retrae del crimen. »

El autor de las *Nuevas libertades de pensar*, p. 131, adversario de la existencia de Dios y de la del alma, pone por fundamento de la moral al amor propio; y concluye diciendo: « Conozco que esta moral es peligrosa, en general, no es buena mas que para predicar á las gentes honradas, porque el vulgo jamas se contendría por ese sentimiento desaliado del amor propio. Por este defecto ¿depende de la misma moral? » Las últimas palabras contrastan singularmente con la confesion que las precede.

Ultimamente Holbach hace observar (*Sistema de la naturaleza*) t. 2, c. 13, que « en una sociedad numerosa, fijada ya y civilizada, viniendo á multiplicarse las necesidades y á aumentarse los intereses, es indispensable el recurrir á los gobiernos, á las leyes, á los cultos públicos y á los sistemas uniformes de religión, para mantener la armonía... y de este modo, se encuentran poco á poco unidos al sistema religioso la moral y la política. »

« ¿Cómo hombres que reconocian la grande utilidad práctica de la creencia en la otra vida, se han atrevido á poner en duda el dogma de la inmortalidad del alma? »

Ahora se trata de saber si este dogma fué claramente revelado y creído por los patriarcas y judíos; nada hubo de esto, segun nuestros filósofos materialistas; dicen que antes de la cautividad de Babilonia, los judíos no tenian la menor nocion de ello, que la obtuvieron de los Caldeos ó de los Persas; pero no nos dicen en qué escuela lo aprendieron los últimos.

Nosotros respondemos en primer lugar que el soplo de la boca del Señor no muere; pero no nos limitamos á esta sola prueba. Despues del pecado de Adán y antes de condenarle á muerte Dios le prometió un Redentor. ¿En

qué podia interesarle esta promesa, si no debia cumplirse durante su vida, y tenia que morir por completo? Dios dice á Caín: « Si haces bien, no recibirás la recompensa? Pero si obras mal, tu pecado se levantará contra ti, » Gen. iv, 7. Sin embargo, Abel, en lugar de recibir la recompensa de sus virtudes en este mundo, pereció con una muerte violenta y prematura. Dios que en aquel tiempo ejercia las funciones de legislador y de juez, ¿hubiera podido permitirlo, si no hubiera recompensado que esperar, ni castigos que temer despues de la muerte?

Abrahám oyó de la misma boca de Dios estas palabras consoladoras: « Yo mismo seré tu mayor recompensa, » Gen. xv, 1. Era bien corta, si debiera limitarse á la vida presente. ¿Qué le importaban á este patriarca las bendiciones que Dios le prometia derramar sobre su posteridad? Abrahám compró una caverna para que sirviera de sepulcro á Sara su esposa, y la dejó como en herencia á sus hijos. Jacob quiso ser enterrado en ella y *dormir con sus padres*, Gen. xlvii, 30. La muerte no puede ser reputada como un sueño, sino en cuanto que se espera despertar. Este patriarca, próximo á morir, reunió á sus hijos: « Yo me muero, dice, enterradme en el sepulcro de Abrahám y de Isaac. » Y dirigiéndose á Dios, añade: « Espero, Señor, de vos mi libertad y salvacion, » Gen. xlviii, 21; xlix, 18 y 29. No se trataba allí de curacion corporal; Jacob sabia muy bien que no se libraria de su enfermedad.

José, su hijo, en las mismas circunstancias, dice á sus hermanos: « Despues de mi muerte Dios os visitará, y os conducirá á la tierra que ha prometido á nuestros padres Abrahám, Isaac y Jacob. Transportad mis huesos con vosotros, » L, 23. Esta orden fué ejecutada, *Exod.* xiii, 19. Si se nos pregunta que en donde está grabado el dogma de la inmortalidad, responderemos con arrogancia: sobre el sepulcro de los patriarcas.

Job, reducido al colmo de la miseria no pierde el valor, pues dice: « Aun cuando Dios me quitara la vida, esperaria todavía en él, » xiii, 15. « Las palancas de mi ataud llevarán mi esperanza, que descansará conmigo en el polvo de la tumba, » xvi, 17, *Hebr.* Con este motivo, Salomón dice en los Proverbios, xiv, 32, que el justo espera aun en la muerte. ¿Qué podría esperar, si muriera para siempre?

Es indudable que los Egipcios creían no

solo en la inmortalidad del alma, sino tambien en la resurreccion futura; por esto embalsamaban los cuerpos. Los israelitas permanecieron mas de doscientos años entre los Egipcios, é imitaron su costumbre de embalsamar; ¿ seria posible que no hubiesen adoptado la misma creencia, si ya no la tenian por medio de la tradicion de sus padres? Poseemos pruebas demasiado positivas para poder dudar de ello.

Moisés les prohibió el interrogar á los muertos, para saber de ellos las cosas ocultas, como hacian los cananeos, *Deut.* xviii, 11. A pesar de la prohibicion, continuaron practicando esta supersticion. Sauti hizo evocar por una pitonisa el alma de Samuél, que le dijo: « Mañana vosotros y vuestros hijos seréis conmigo, » *I Reg.* xxviii, 11. Isaías habla tambien de este abuso, viii, 19; lxxv, 4. No hubiera tenido lugar esta práctica en una nacion, convencida de que los muertos no subsisten. Por esta misma razon todo hombre, que habia tocado un muerto, era reputado como impuro.

¿Al ofrecer á Dios las primicias de los frutos de la tierra, un israelita estaba obligado á protestar, que nada de aquello habia sido empleado para un uso impuro, y que nada habia dado al muerto, *Deut.* xxvi, 13. El uso de presentar ofrendas á los manes ó á las almas de los muertos, de cortarse los cabellos y la barba y ponerlos en su feretro, de derramar sangre por su honor, supone evidentemente la creencia de la inmortalidad del alma: todas estas supersticiones fueron prohibidas á los judíos, porque estaban inclinados á caer en ellas, *Levit.* xix, 27; *Deut.* xiv, 4. No habria necesidad de esto, si no hubieran tenido ninguna nocion de la otra vida.

« El profeta Balaam, dice, *Núm.* xxiii, 10: « Que mi alma muera con la muerte de los justos, y que mis últimos momentos sean semejantes á los suyos. » ¿Qué diferencia puede haber entre la muerte de los justos y de los pecadores, si no hubiera nada que esperar ni temer despues de la muerte? Los primeros, sin duda alguna, están tranquilos, y no se ven acosados por los remordimientos; y porqué los habian de tener los segundos, si todo concluyera con esta vida? »

« Para advertir á Moisés de su próxima muerte, le dice Dios: « Tú dormirás con tus padres, » *Deut.* xxxi, 16. « Sube sobre la montaña de Nebo; tú te reunirás en ella con tus parientes, como tu hermano Aaron murió

sobre la montaña de Hor, y fué reunido á su pueblo, » *Ibid.* xxxiii, 49. Pero los parientes de Moisés y de Aaron habian sido enterrados en Egipto: estos dos hermanos muertos en el desierto, no podian reunirse por medio de la sepultura á su familia. Estas expresiones nos indican evidentemente una morada para los muertos diferente de la tumba.

« David, admirado de la prosperidad de los pecadores, de su insolencia y de su impiedad, habia sido tentado de desesperar de las recompensas de la virtud, y de considerar á los justos como á unos insensatos. « Yo he querido comprender este misterio, dice; me ha costado mucho trabajo, hasta que he entrado en el secreto de Dios, y he considerado su último fin, » *Ps.* lxxviii, 46. Este escándalo no se hubiera disipado, si unos y otros concupieran la muerte como último fin.

« Salomón su hijo hace lo mismo en el *Eclesiastés*; al principio usa del lenguaje de un epicúreo, que juzga que todo concluye en la tumba, que los buenos y los malos tienen el mismo destino. « ¿Quién sabe, dice, si el espíritu de los hijos de Adán sube hacia arriba, y el de los animales desciende á la tierra?... Todos mueren del mismo modo; los muertos no sienten ni conocen nada; no hay recompensa para ellos, y su memoria cae del mismo modo en el olvido: ¡límpmonos pues á gozar del presente, etc... » Pero al momento refuta este lenguaje impio. « No digais: No hay providencia, por temor de que Dios, irritado con este discurso, no confundida todos vuestros proyectos... Temed á Dios, y, 5. Vale mas ir á una casa donde reina el luto, que á aquella en que se prepara un festin; en la primera el hombre es advertido de su último fin, y aunque lleno de vida, piensa en lo que debe acontecerle, vii, 3. Porque los criminales no son castigados desde luego, los hijos de los hombres hacen el mal sin temor; no obstante, aunque el impio haya pecado cien veces impunemente, está seguro que aquellos que temen á Dios prosperarán á su vez, viii, 11. Regocijais durante vuestra juventud desde temprano; pero tened entendido que Dios será el juez de todo esto, xi, 9. Acordaos de vuestro Criador en aquel mismo tiempo antes de que llegue el momento, en el cual el polvo vuelve á la tierra de donde ha salido, y en el cual el espíritu vuelve á Dios que le ha dado, xii, 1 y 7. Temed á Dios y observad sus mandatos; esto es lo esencial para el hombre; Dios entrará en juicio con él por todo el bien y mal que haya hecho,

xiii. » ¿Cómo los epicúreos de nuestros días se han atrevido á afirmar que Salomón pensaba como ellos?

7.º Elias, queriendo resucitar á un niño, dice á Dios: « Señor, hazed que el alma de este niño vuelva á su cuerpo ». El historiador añade que el alma de aquel niño volvió á él, y resucitó, *III Reg. xvii. 20*. No es el único prodigio de esta clase referido en los libros santos. Los materialistas ¿ han creído alguna vez en las resurrecciones?

8.º Isaias nos asegura que los justos, muertos, descansan en el lugar de su sueño, porque han marchado rectos, *Lvi, 4 y 2*. Supone *xiv, 9*, que los muertos hablan al rey de Babilonia cuando va á unirse á ellos, y le vituperan su orgullo.

Todos estos autores sagrados, que acabamos de citar, vivieron antes de la cautividad de Babilonia; sin embargo usan del mismo lenguaje que los que vivieron despues, como Daniel, Esdras, los autores de los libros de la Sabiduría, del Eclesiástico y de los Macabeos. Esta uniformidad en las expresiones, en la conducta, en las leyes y en los usos, nos parecen mas á propósito para probar el hecho de la creencia constante de los patriarcas y de los judíos, que una disertación filosófica sobre la naturaleza y el destino del alma humana, aun cuando hubiera sido hecha por uno de los hijos de Adán.

Los egipcios, los cananeos, los caldeos, los persas, los indios, los chinos, los escitas, los celtas, los antiguos bretones, los de las gallias, los griegos y los romanos, y aun los salvajes mismos, han creído en todos tiempos la inmortalidad del alma. Sobre esta tradición universal fundaban Platon, Ciceron y los demás filósofos, la opinión que tenían de ella mucho mas que sobre sus demostraciones. Y los disertadores modernos tratan de persuadirnos, que por una excepcion, única bajo el cielo, ignoraban los judíos profundamente esta verdad, y que nose hace mención de ella en sus libros!

Convenimos que, entre los paganos, la creencia de la inmortalidad del alma jamás formó parte de la religion pública; ninguna ley hacia sagrado este dogma importante: se podia admitirle ó negarle sin correr el menor peligro. Esto es lo que demuestra principalmente, cuan incapaz era la religion pagana de contribuir á la pureza de las costumbres, y cuanta necesidad tenían los pueblos de una religion mas sabia y santa.

Cuando Jesucristo se presentó en la tierra,

la filosofia epicúrea, las fábulas de los poetas acerca de los infernos, y la corrupcion de las costumbres, habiau destruido casi enteramente entre los paganos la creencia de la inmortalidad del alma. Apesar de los argumentos de Platon y de Ciceron, nos dice Juvenal, que entre los romanos; ninguno, exceptuando los niños, creía en la fábula de los infernos. Por un antiguo hábito, se honraba todavía á los manes ó á las almas de los muertos, y se hacian apoteosis; pero nadie sabia qué pensar acerca del estado de aquellas almas. La fe en la vida futura para nada entraba en la moral; no quedaba mas apoyo á la virtud, que el instinto de la naturaleza y un débil presentimiento de los castigos y recompensas futuras. Esta misma fe estaba minada entre los judíos por los sofismas de los saduceos; se conocia la necesidad de un maestro mas imponente que los doctores de la ley y los filósofos.

El hijo de Dios anunció la vida eterna para los justos y el fuego eterno para los malos: fundó este dogma, no sobre argumentos filosóficos, sino sobre su palabra, que era la de Dios su Padre; lo probó por las resurrecciones que obró, y por su propia resurreccion: aseguró la vida eterna del alma, y además la resurreccion futura de los cuerpos. Formó este dogma capital la base de toda su moral; con esto consoló y animó á la virtud, hizo temblar al crimen, formó discípulos capaces de morir como él, bendiciendo á Dios, é impulsó mas de una vez silencio á las frívolas objeciones de los saduceos. Cuando quisieron argumentar contra el dogma de la resurreccion futura les dijo: « ¿ No habeis leído lo que Dios ha dicho: *Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob?* No es el Dios de los muertos, sino el de los vivos, » *Math. xxii. 31*. Efectivamente, estos patriarcas no habian sido recompensados en esta vida de sus virtudes y del culto que rindieron constantemente á Dios; era preciso que Dios les premiara en otra vida; y si ellos viven, ¿porqué no han de resucitar?

Jesucristo, dice S. Pablo, ha puesto bien en claro la vida y la inmortalidad por el Evangelio, *II Tim. i, 10*. Si no ha dicho de la vida futura todo lo que quisieran los filósofos, para satisfacer su curiosidad, nos ha enseñado lo suficiente para confirmar la fe de los justos, y atemorizar á los pecadores.

Celso y los demás filósofos enemigos del cristianismo han ridiculizado el dogma de la resurreccion de los cuerpos; pero no se han

atrevido á afirmar nada acerca del estado de las almas despues de la muerte: quisieron mejor quedar en una ignorancia que favorecia sus vicios, que abrazar una doctrina que los hubiera excitado á la virtud. Ya no viene bien despues de mil y setecientos años de luz, el querer recordar las antiguas tinieblas, relativamente á la naturaleza y destino del alma humana.

[II Bis. *Janéis han podido los filósofos demostrar de un modo invencible las dogmas de la espiritualidad é inmortalidad del alma, por carecer de las luces de la revelacion.* Esta proposicion de Bergier puede apoyarse en muchos testimonios.

S. Justino (*Ad græcos cohort.*) hablando del origen del mundo, de la creacion del hombre y de la inmortalidad del alma, declara que el hombre no nuede con las solas fuerzas de la naturaleza ó del entendimiento humano, conocer esas sublimes verdades; que es preciso referirnos á la tradicion de nuestros padres, los que, no enseñando nada por si mismos, nos han transmitido la doctrina que recibimos de Dios. *Qui omni contentiois studio, et factionum dissidio liberi, scilicet à Deo acceperant, ita nobis doctrinam tradiderunt. Neque enim, vel natura, vel ingenio humano, restant sublimes et divinas hominibus cognitione assęqui est possibile; sed eo quod iam cultus in viros sanctos descendit, gratuito opus est dono.*

Descartes (*Carta á la princesa Isabel*) dice expresamente: « Dejando á parte lo que la fe nos enseña, confieso, que por la sola razon natural, podemos muy bien hacer muchas conjeturas á nuestro favor, y hisonjearnos con esperanzas, pero no tendremos seguridad alguna. »

Veamos como se expresa Leland (*Nueva demostracion evangélica, part. iii. c. 4*): « Si los hombres no tuvieran mas certeza de un estado futuro que la que pudieran adquirir con las solas luces de su razon, este dogma se encontraria combatido por objeciones y dificultades que presentarían á su entendimiento dudas, á las cuales seria muy difícil responder de una manera satisfactoria. Su fe se encontraria alterada y debilitada. Los argumentos metafísicos, tomados de la diferente naturaleza del cuerpo y del espíritu, aunque justos en si mismos, no son acogidos mas que por almas verdaderamente filosóficas, acostumbradas á las especulaciones abstractas; no están el alcance del comun de los hombres, que acostumbrados á los objetos sensi-

bles y materiales, no pueden formarse una nocion distinta de un ser que no es materia... Los que creen mas firmemente en la inmortalidad del alma, les cuesta mucho trabajo el concebir cómo obra, cuando se encuentra separada del cuerpo.

« La vida futura no nos es sensible: es un estado del cual no tenemos naturalmente ningun conocimiento, y del que no podríamos formarnos una idea clara y satisfactoria si no tuviéramos otras luces acerca de esto mas que las de la razon. Esta vida futura es el objeto propio de la revelacion divina y del ejercicio de la fe, que es la evidencia de las cosas invisibles. Como el alma humana no existe por la necesidad de su naturaleza, sino que la continuacion de su existencia depende de la voluntad de Dios, nosotros no podemos estar seguros de su inmortalidad, mas que en tanto que tengamos esta misma seguridad de que Dios quiere que sea inmortal. Muchas razones nos inducen á creer que Dios lo ha dispuesto así; pero era necesario para que tuviéramos una certeza completa, que Dios nos lo revelara expresamente. Las pruebas morales de un estado futuro son tambien del mayor peso; mas las miras de la Providencia nos están ocultas: es un abismo que no debemos esperar sondear. Nuestra vista es demasiado corta, conocemos muy poco los designios de Dios y las leyes que sigue en el gobierno del mundo, ara que con ella podamos adquirir las luces necesarias para disipar enteramente nuestras dudas é incertidumbres sobre un objeto tan delicado. Solo la revelacion podia fijar nuestras ideas y creencias. »

Carlos Bonnet (*Investigaciones filosóficas sobre las pruebas del cristianismo, c. 2*) establece, que nada puede asegurarse, con las solas luces de la razon, acerca de la certeza de un estado futuro V. CERTIDUMBRE, LEY NATURAL, RAZON, REVELACION.

III.

Del origen del alma.

La creencia general de la Iglesia cristiana es que las almas humanas son la obra inmediata del poder divino, y que Dios les dió el ser por creacion. Este sentimiento está fundado á la vez sobre la Escritura santa, que dice, que Dios ha criado todas las cosas sin excepcion, y sobre la nocion clara que tenemos de la naturaleza de los espíritus. Pues

que son seres simples, sin extensión y sin partes, un espíritu no puede desprenderse de la sustancia de otro espíritu; luego no puede salir de él por emanación, como un cuerpo sale de otro cuerpo en el cual estaba contenido. O es indispensable que las *almas* sean eternas y sin principio como Dios, ó es necesario que hayan empezado á ser por creación.

No obstante algunos sabios críticos protestantes pretenden, que no ha sido esta la opinión de los antiguos Padres de la Iglesia, que la mayor parte han creído, así como el mayor número de filósofos, que las *almas*, son una parte de la sustancia divina, y que han salido de ella por emanación. Beausobre en particular, en su *Historia del maniqueísmo*, t. 6, c. 3, § 9, ha tratado de probar este hecho, y se ha servido de él para refutar ó eludir los argumentos con que los Padres atacaron á los maniqueos. Como esto sería un error grosero y daría lugar á consecuencias muy falsas, será bueno saber si los Padres cayeron efectivamente en él.

1.º Es muy difícil creer que los Padres, que enseñaron formalmente que Dios ha criado los cuerpos ó la materia, hayan dudado de la creación de los espíritus; ¿es mas difícil lo uno que lo otro? Los antiguos filósofos no admitieron las emanaciones, sino porque rechazaban el dogma de la creación; desde que los Padres profesaron este dogma, no sé qué razón podían tener para creer la emanación de los espíritus. 2.º Beausobre, después de haber citado un pasaje de Manes, que dice que la primera *alma* emanó del Dios de la luz, añade que es preciso no tomar estas palabras en su significación la mas estricta; que pueden significar solamente que el *alma* fué enviada de parte de Dios; pero en los pasajes de los Padres que cita se refiere solo á las palabras, ó las toma en el sentido mas rigoroso. 3.º No quiere que se imputen á los maniqueos las consecuencias que se originaban de su doctrina, porque las negaban estos herejes; pero ha tenido el mayor cuidado en ensalzar todas las consecuencias de las opiniones falsas que atribuye á los Padres, aunque estos no las hayan admitido jamás. Tal es el método que sigue en todo su libro. Pero veamos los pasajes que le sirven de pruebas.

En el Diálogo de S. Justino con Trifón, n.º 4, este Judío le pregunta si el *alma* del hombre es divina ó inmortal; si es una parte del Espíritu soberano, *regia mentis particula*; si del mismo modo, que este Espíritu ve á Dios,

podemos esperar el ver en espíritu á la Divinidad y ser de esta manera felices. Seguramente, responde S. Justino. Lo que precede prueba claramente: 1.º que por el *Espíritu soberano* que ve á Dios, S. Justino entiende el Espíritu Santo; 2.º que lo único de que se trataba era de saber si el *alma* podía ver á Dios. Así la respuesta afirmativa de S. Justino recae directamente sobre esta parte de la cuestión, y no sobre lo que antecede. Beausobre truncó el pasaje para persuadir lo contrario. 3.º S. Justino declara, *ibid.* n.º 4, que no cree, como Platon, que el *alma* es increada, incorpórea, é indestructible por su naturaleza como el mundo. « Yo no creo sin embargo, dice, que perezca ninguna *alma*. » Si hubiera pensado que el *alma* era una porción de Dios, ¿habría creído que pudiera ser aniquilada?

En el fragmento de una obra sobre la resurrección futura, n.º 8, S. Justino reprende á aquellos que decían que el *alma* es incorruptible, porque es una parte y un soplo de Dios; pero que no sucede así con la carne. « ¿ Seria pues, » dice este Padre, una prueba de poder ó de bondad por parte de Dios, el salvar lo que debe salvarse por su propia naturaleza, que es una porción de sí mismo y de su aliento? » Esto seria lo mismo que conservarse á sí mismo. » Yo creería, dice Beausobre, que este raciocinio de Justino es un argumento *ad hominem* si no estuviera explicado con toda claridad en su disputa con Trifón. Ahora bien acabamos de ver que esta explicación es enteramente contraria á la opinión de Beausobre; luego el único objeto de S. Justino en el pasaje que examinamos es el probar que los que niegan la resurrección de la carne raciocinan mal.

Taciano su discípulo, *contra Græcos*, n.º 7, dice: « El Verbo divino ha hecho al hombre imagen de la inmortalidad; de manera que así como Dios es inmortal, del mismo modo el hombre, hecho participante de una porción de Dios, posee tambien la inmortalidad; pero antes de criar al hombre, el Verbo crió á los ángeles. » Es constante que por esta *porción de Dios*, Taciano y S. Justino su maestro entienden al Espíritu Santo; si esta porción fuera el alma del hombre, seria un absurdo el decir que el hombre habia sido hecho participante de ella, n.º 12. « Nosotros conocemos dos especies de espíritu, dice Taciano: una se llama el alma; la otra mas excelente, es la imagen y semejanza de Dios. Los primeros hombres tenían la una y la otra, de suerte que en parte eran materia, y en parte eran

superiores á esta misma. « Beausobre l. 7, c. 1, n.º 4, concluye de este pasaje, que los Padres, así como los maniqueos, admitían dos almas en el hombre. Nueva falsedad; jamás pensaron los Santos Padres que el Espíritu Santo fuese una parte del alma humana.

S. Clemente de Alejandría, *Strom.* l. 6, p. 663, y S. Ireneo, l. 5, c. 12, n.º 2, se expresan de la misma manera; todos han pensado que el alma es inmortal por la virtud del Espíritu Santo, y no por su naturaleza, porque ha sido criada: ahora bien, si fuese una porción de la substancia divina, seria inmortal por su misma naturaleza, y seria increada.

S. Metodio (*Sympoc. Virg.* p. 74), dice que la semilla humana contiene, por decirlo así, una parte divina del poder criador. Beausobre suprimió estas palabras, *por decirlo así*, que demuestran que no es necesario tomar al pie de la letra este pasaje; significa tan solo que el hombre ha recibido de Dios el poder de procrear hijos.

El autor de las *falsas Clementinas*, *Homil.* 45, n.º 16, dice que el alma procedente de Dios, es de la misma substancia que él, aunque las almas no sean dioses; es decir que el alma es espíritu como Dios; pero el autor no dice que sea una parte de su substancia.

Segun Lactancio, *lib.* 2, c. 13. « Habiendo formado Dios el cuerpo del hombre, le soplo una *alma* del manantial vivificante de su espíritu que es inmortal... El alma, por medio de la cual vivimos, viene del cielo y de Dios, al paso que el cuerpo proviene de la tierra. » Si esto prueba que el alma es una emanación de la naturaleza divina, es necesario atribuir este error á Moisés: Lactancio no hace mas que repetir sus expresiones.

Tertuliano es mas obscuro; segun su costumbre, al hablar del alma prodiga las metáforas; si se toma todo al pie de la letra, no hay error que no pueda imputársele. *Lib. de anima*, c. 11, dice que el alma no es propia- mente el espíritu de Dios, sino el soplo de este espíritu. Distingue el espíritu ó entendimiento del alma: le llama el asiento natural del alma, lo que tiene de mas principal y divino, c. 12. « Este entendimiento, dice, puede ser obscurecido, porque no es Dios; pero no puede ser extinguido, porque viene de Dios... Dios lo ha hecho salir de sí por su propio soplo. » *Adv. Praxeam*, c. 3, dice que el animal racional, no solo ha sido hecho por un obrero inteligente sino que ha sido animado con su propia substancia. Nada hay mas formal. En la equidad natural está el

juzgar de las opiniones de un autor por sus raciocinios, mas bien que por sus expresiones. Pues bien, Tertuliano, en su libro contra Hermógenes, que sostenía que la materia era eterna é increada, prueba que Dios es creador, solo, eterno, que todo lo que existe ha sido criado de la nada, esta es la conclusion de su obra. Así, por el soplo del *Espíritu de Dios*, entiende el efecto de un soplo criador; de otra manera está expresion seria ininteligible. En su libro de *anima*, c. 1, dice que ha tratado contra Hermógenes del origen del alma, *de censu animæ*, que ha probado que no ha sido sacada del seno de la materia, sino del soplo de Dios; pues que este soplo es criador es preciso que el alma haya empezado á ser por creación. Esto es tambien lo que prueba Tertuliano, c. 4. « Pues que nosotros sostenemos que el alma, dice, viene del soplo de Dios, debemos por consiguiente atribuirle un principio: así enseñamos contra Platon que ha nacido y ha sido hecha, porque ha tenido principio.... Es permitido el expresar por el mismo término, *ser hecho*, *ser engendrado*, *recibir el ser*, porque todo lo que ha empezado á ser, recibe el nacimiento; y se puede llamar á un obrero, el *padre* de lo que ha hecho. Así, segun nuestra fe, que enseña que el alma ha nacido ó ha sido hecha, la Escritura profética refuta la opinion de Platon. » Ahora bien, Platon admitía las emanaciones de los espíritus, porque rechazaba la creación.

Ibid. c. 10 y sig. Lejos de distinguir dos substancias ó dos partes en el alma, refuta esta opinion como un error de los filósofos. « El alma dice, c. 14, es una y simple, toda entera en sí, *de sua tota est*; no puede ser compuesta, sin ser divisible y destructible, etc. » Después de una profesion de fe tan clara, no concebimos cómo se puede acusar á Tertuliano de haber creído al alma corporal, y sin embargo emanada de la substancia de Dios, y de haber distinguido el alma del espíritu ó entendimiento. Tan solo distinguió en el alma las facultades y las operaciones, como la vida ó la respiración, el poder de moverse ó sentir, la inteligencia ó el entendimiento y la voluntad: lo mismo hacemos en el dia. ¿Qué prueba lo que ha dicho como de paso en el libro contra Praxeam, en el que trataba de otra cosa muy diferente de la naturaleza del alma? Nada absolutamente. Puede decirse, sin temor de errar, que el hombre ha sido animado por el soplo de Dios, soplo creador emanado de la propia substancia de Dios;

pero este soplo ha sido la causa eficiente del alma, y no el alma misma. Cien veces se ha dicho que el alma es un soplo divino, porque lo es en efecto, y no una emanacion de la substancia de Dios. Leemos en *Job. xxxiii. 4.* « El soplo del Todopoderoso me ha dado la vida. » No han dicho mas los Padres.

Por último Beausobre ha citado á Synesio, que llama al alma del hombre *la simiente de Dios, una chispa de su espíritu, la hija de Dios, una parte de Dios*: pero Synesio se expresa de esta manera en las poesías y metáforas; en los poetas no son argumentos de metafísica. Es un absurdo el quererlos tomar en todo el rigor de la palabra, al mismo tiempo que Beausobre no quiere que se obre del mismo modo, respecto de los herejes.

Convenimos en que la cuestion del origen del alma es muy oscura, sobre todo cuando nos atenemos á las nociones filosóficas: ha habido acerca de este punto tres ó cuatro opiniones diferentes entre los antiguos. Unos han creído la preexistencia de las almas, como Orígenes; pero suponía que Dios las habia sacado de la nada todas á la vez; otros pensaron que Dios las cria en detalle, á medida que los cuerpos humanos son engendrados; muchos imaginaron que el alma de Adán fué sacada de la nada, y que todas las demás proceden de esta por via de propagacion, *ex traduce*. Por lo que respecta al sistema de la emanacion de las almas fuera de la sustancia de Dios, ha sido la opinion de los filósofos, y no la de los doctores de la Iglesia, que todos han admitido la creacion. El mismo S. Agustin, que en su carta 143 á S. Marcelino, y en la dirigida á Optato refiere cuatro opiniones tocante al origen del alma, no hace ninguna mencion de las emanaciones. Por lo demás, es falso que una de estas opiniones sea mas cómoda que las demás para resolver las dificultades que se presentan sobre el origen del mal moral. Los críticos protestantes no se han obstinado en atribuir á los Padres de la Iglesia el sistema de las emanaciones, que ha sido el de los filósofos y antiguos herejes, mas que por tener la satisfaccion de deprimirlos, y cualquiera diria que han tratado de hacer la corte á los socinianos. V. EMANACION.

ALMA DEL MUNDO. El sistema de Pitágoras, de los estoicos y de los demás filósofos, era que el mundo es un gran todo, del que Dios es el alma, y en el cual los diferentes cuerpos, como los astros, la tierra, el mar, etc., son los miembros: que Dios está esparcido por todas estas partes y las anima,

como nuestra alma vivifica y hace mover todas las partes de nuestro cuerpo. Esta opinion suponía que la materia es eterna, que Dios no la ha criado sino arreglado, y que así formó su propio cuerpo, que es el mundo. Algunos estoicos llevaban el absurdo hasta decir que el mundo tiene un alma, que se ha hecho á sí misma y al mundo; *Habere mentem que et se et ipsum fabricata sit. Cic. Acad. Quest. I. 2, c. 37.* Se pretende que esta era tambien la opinion de los Egipcios. En esta hipótesis, todas las partes de la naturaleza están animadas lo mismo que el hombre y los animales; todas las almas particulares son porciones desprendidas de la grande alma que mueve el todo; van á reunirse á ella, cuando el cuerpo particular que animan se disuelve. ¿Cuántos errores no han sostenido los antiguos filósofos, por no admitir el dogma de la creacion?

Los ateos modernos y los materi alistas á fin de poner nuestra creencia en ridiculo, dicen, que bajo el nombre de *Dios* no entendemos otra cosa mas que el *alma del mundo* ó el universo animado; que caemos en el error de los estoicos; que como ellos, adoramos la naturaleza y nada mas; esto es lo que llaman el *panteísmo*.

Si fueran de buena fe, convendrian por el contrario en que la revelacion mina este error por sus cimientos, enseñándonos que Dios ha criado al mundo: el panteísmo es absolutamente incompatible con el dogma de la creacion.

4º Los pitagóricos y los estoicos suponen, los unos, la eternidad del mundo, los otros, la eternidad de la materia; en la hipótesis de la creacion nada es eterno mas que Dios; todos los demás seres han empezado, y Dios los ha sacado de la nada, por solo su querer. *El ha dicho, y todo fué hecho.*

5º Segun la doctrina de los estoicos, Dios, identificado con el mundo, no era libre para dirigir los movimientos del mismo á su voluntad; estaba sujeto á las leyes eternas é inmutables del destino: la Providencia no era otra cosa mas que la cadena sucesiva y necesaria de esas mismas leyes. Por esto esos filósofos se lisonjaban de absolver á la Providencia de los males de este mundo. En vano los críticos antiguos ó modernos han querido suavizar la rigidez del destino, diciendo que Dios ha mandado una vez, y que despues obedece siempre; *semper parat, semel justit*. Si ha mandado libremente una vez, es responsable de las consecuencias de su propia ley; si lo ha hecho por necesidad, es mas bien

una obediencia que un mandato. Segun la doctrina de nuestros libros santos, Dios gobierna al mundo tan libremente como lo ha criado: suspende cuando quiere el efecto de las leyes que él mismo ha establecido, podria aniquilar al mundo, sin perder nada de su ser; y con un poco de reflexion es muy fácil justificar su Providencia.

3º En la hipótesis del alma del mundo, Dios no es un ser simple: no solo está compuesto de un cuerpo y un alma, sino que todas las almas de los hombres, de los animales y de los elementos no son mas que partes de la grande alma que da la vida al todo. De aquí resulta que todos los seres en movimiento son otros tantos dioses particulares, tan dignos de ser adorados los unos como los otros. Este es el fundamento filosófico de la idolatria. Tambien en el tratado de Ciceron, *de Nat. deor. lib. 2.*, el estoico Balbo se esfuerza en probar que cada parte del mundo es Dios; que está animada, dotada de inteligencia y sabiduria, y adorable por consiguiente.

4º De aquí se sigue que Dios es corporal, que es la causa de todos los cambios que sobrevienen en la naturaleza, que cualquiera de los miembros de Dios parece cuando un cuerpo se disuelve, etc. Esta es la objecion que el epicureo Velleius hace á los estoicos, *ibid. l. 1, c. 20.* En vano Beausobre observa que Pitágoras negaba esta consecuencia; que sostenía que la naturaleza divina es una é indivisible: la pertinacia de un filósofo en sostener contradicciones no le excusa. Ninguno de estos inconvenientes tiene lugar en la hipótesis de la creacion.

5º En la de Pitágoras y de los estoicos, no se concibe mejor la espiritualidad de las almas que la de Dios: todas son partes de la grande alma, de la cual han sido desprendidas, de la que han salido por emanacion, y á la que deben unirse y confundirse como la gota de agua, que cae en el océano. ¿Luego los espíritus tienen partes, etc.? Beausobre emplea inútilmente toda su industria para salvar tambien este absurdo. Puede tener razon al sostener, que esto no es el espinosismo; pero por lo menos es un error que se le aproxima mucho.

6º Las almas, reunidas despues de la muerte del cuerpo á la grande alma del universo, no tienen existencia individual y personal; son incapaces de placer y dolor, de recompensa y castigo; supuesto el destino, están en todos tiempos privadas de la libertad;

este sistema destruye pues toda moral razonada.

El dogma de la creacion hace desaparecer todos estos absurdos. Dios, espíritu puro, es un ser simple; ha criado las almas lo mismo que los cuerpos, las ha dotado de libertad, y las ha dado leyes; las castiga ó las recompensa eternamente, segun sus méritos.

El alma del mundo es por lo tanto un sueño filosófico que nada tiene de comun con la doctrina revelada, es un error inevitable, desde el momento en que no se admita la creacion. Pero el pueblo jamás tuvo conocimiento de este absurdo; ningun pueblo ha levantado altares al alma del mundo. Los paganos suponían tantas almas particulares en el universo, como seres animados parece que existen en el mismo: adoraban estas inteligencias particulares, porque las creían dotadas de conocimientos y fuerzas superiores á las del hombre, y denominaban á estos espíritus los *imortales*. Los patriarcas y los judíos adoraron al Criador del mundo, y le adoraron solo; le atribuyeron una providencia general sobre todos los seres, y una particular respecto del hombre; nosotros le adoramos como ellos, tenemos la misma fe que Dios se dignó enseñar á nuestro primer padre.

Algunos deístas han querido justificar la opinion de los estoicos: en este sistema, dicen, no hay mas que un solo Dios al cual se referia todo el culto que los paganos rendían á las diferentes partes de la naturaleza; no ha habido pues razon para acusarlos de politeísmo. Falsa reflexion.

En primer lugar, era un absurdo el dirigir un culto á un ser sujeto á las leyes supremas del destino: leyes inmutables que no pueden cambiar ni las buenas ni las malas acciones de los hombres. Los estoicos decían que los dioses de Epicuro eran absolutamente nulos; que era ridiculo el honrarlos, porque no se mezclaban en las cosas de aquí abajo; pero los epicureos podían muy bien desquitarse, sosteniendo que tampoco dejaba de ser extravagante el adorar dioses sujetos á la fatalidad, que no podían hacer mas bien ni mal á los hombres, que el que estaba determinado por el destino inmutable. Si Dios no es libre en los decretos de su providencia, toda religion es superflua.

En segundo lugar, no es cierto que el culto rendido á las diferentes partes de la naturaleza fuese dirigido á la grande alma del universo. Un pagano que adoraba al sol y le

creía animado, estaba persuadido que el alma de este astro veía y conocía el culto que se le rendía, que le era grato, y podía hacerle bien ó mal. En general, los dioses no han sido adorados sino porque se les suponía inteligentes y poderosos, susceptibles de amor ó de cólera. Al alma ó al espíritu alojado en el sol es al que se dirigía el culto, sin remontarse á mas altura ni ir mas lejos. Jamás se creyó que el sol ó cualquiera otro Dios esperaba las órdenes de la grande alma del universo, para hacer bien ó mal á los hombres. Por lo tanto, había realmente otros tantos dioses independientes los unos de los otros como seres animados en la naturaleza. Si no era el politeísmo, ¿cómo debe llamarse esta creencia?

En tercer lugar, el alma de un hombre no había de ser menos que las demás, era una porción de la grande alma del universo, así como la del sol de la luna, de un río ó de una fuente; debía pues rendirle un culto lo mismo que á los demás seres; no vemos porqué un héroe, un hombre poderoso y bienhechor no había de merecer un culto religioso durante su vida, lo mismo que despues de su muerte. Este mismo sistema nada menos tendía que á justificar los honores divinos, que los Egipcios rendían á los animales. Sería enteramente inútil el llevar adelante los absurdos que de esto resultaban. No sin razon la Sagrada Escritura condena con tanto rigor el *politeísmo* y la *idolatria*; de cualquier modo que se les considere, son inexcusables. Véanse estas dos palabras en la Nueva demostración evangélica de J. Leland, t. 2, p. 250.

Allogos ó Aleqtianos. secta de antiguos hereses, cuyo nombre trae su origen de a privativo, y de *logos*, palabra ó verbo, como si dijéramos *sin verbo*; porque negaban que Jesucristo fuese el Verbo eterno. Rechazaban el Evangelio de S. Juan, como una obra apócrifa, escrita por Cerinto; aunque este apóstol no lo hubiese escrito mas que para confundir á este hereje, que negaba tambien la divinidad de Jesucristo.

Algunos autores refieren el origen de esta secta á Teodoto de Bizancio, de oficio zurrador, pero no obstante, hombre ilustrado, que habiendo apostatado durante la persecucion de Severo, respondía á los que le vituperaban este crimen, que no había renegado mas que á un hombre, y no á Dios; y de aquí, sus discípulos, que negaban la existencia del Verbo, tomaron el nombre de *aleqtianos*; Decían, añade M. Fleury, que todos los antiguos y aun

los Apóstoles habían recibido y enseñado esta doctrina, y que había sido conservada hasta la época de Victor, que era el décimotercer obispo de Roma desde S. Pedro, mas que Zoforiano, su sucesor, había alterado la verdad. Pero les oponían los escritos de S. Justino, de Milciades, Taciano, Clemente, Ireneo, Meliton y otros antiguos, que decían que Jesucristo era Dios y hombre; Victor excomulgó á Teodoto; ¿cómo le había de excomulgar, si hubiera pensado del mismo modo? *Hist. ecclies. tom. 4, lib. 4, n. 33.*

Otros adelantan que fué S. Epifanio el que en su lista de las herejías les dió este nombre; pero otros Padres y un gran número de autores eclesiásticos hablan de los *allogianos*, como sectarios de Teodoto de Bizancio. Véase Tertul. *lib. des. Presc.*, cap. último, S. Agustín, *de Har.*, c. 33; Ensebio, *lib. 3, c. 49*; Baronio, *ad ann. 196*; Tillemont, Dupin, *Biblioteca de los autores eclesiásticos*, tomo 1.

Altar, plataforma de tierra, de piedras ó de madera, elevada del suelo, y sobre la cual se ofrece un sacrificio. Desde luego se ve que *altar* viene del latin *altus*, á causa de su elevacion. Los griegos le llamaban *θυσιαστήριον*, del verbo *θύω*, matar, inmolar; los hebreos *mizbach*, de *zabach*, degollar, sacrificar. Este nombre se ha dado en la Escritura al altar de los holocaustos y al de los perfumes, y no á la mesa de los panes de proposicion, sobre la cual nada se consumaba. Es muy importante esta observacion.

Bajo la ley natural, los patriarcas levantaban *altares* en medio del campo, para ofrecer víctimas al Señor. Noé, Abraham y Jacob tenían esta costumbre. En la ley de Moisés, prohibió Dios á los israelitas el ofrecer sacrificios en otra parte que en el tabernáculo, y prescribió la manera con que los *altares* debían ser contruidos. Había uno de ellos, denominado el altar de los holocaustos, sobre el cual se quemaban las víctimas, y otro en que se consumían los perfumes; lo mismo sucedió cuando se construyó el templo. Los *altares* que fueron erigidos por Jeroboán en Samaria, y por algunos otros reyes, sobre parajes elevados, fueron otros tantos crímenes cometidos contra la ley; Dios castigó á sus autores. En la *Hist. de la Academie des Inscrip.*, t. 3, n. 42, p. 49 y t. 4, p. 9, se encuentra una historia exacta de los *altares* consagrados al verdadero Dios desde la creacion del mundo hasta Jesucristo.

ALTAR, entre los cristianos, es una mesa cuadrada situada ordinariamente á la parte

oriental de la iglesia, y sobre la cual se celebra la misa. Se le dió esta forma, porque Jesucristo estaba en la mesa cuando instituyó la Eucaristía, y porque se ofreció sobre esta mesa el sacrificio del cuerpo y sangre de Jesucristo.

En la primitiva Iglesia, los *altares* no eran mas que de madera y se transportaban muchas veces de un lugar á otro; pero un concilio de Epaona del año 317 prohibió el construir *altares* de otra materia que no fuera piedra. En los primeros siglos no había mas que un solo altar en cada iglesia, pero muy pronto se aumentó el número; S. Gregorio dice que en su tiempo, en el siglo VI, había de doce á quince en ciertas iglesias. En la catedral de Magdeburgo había cuarenta y dos.

El altar no está algunas veces sostenido mas que por una sola columna, como en las capillas subterráneas de Santa Cecilia en Roma y en otras partes; á veces no está sobre cuatro, como el de S. Sebastian, *in crypta arenaria*; pero el uso mas comun es el de colocar la mesa del altar sobre un macizo ó cimiento de piedras.

Estos *altares* se asemejan algun tanto á las tumbas. Efectivamente los primeros cristianos tenían muchas veces sus reuniones en las tumbas de los mártires, y allí celebraban los santos misterios. En el *Apocalipsis*, se dice: «Yo vi bajo el altar las almas de los que han sido muertos por la palabra de Dios, y por el testimonio que le han rendido,» vi, 9. De aquí viene la costumbre de no consagrar un altar sin poner en él reliquias de los santos.

El uso de la consagracion de los *altares* es bastante antiguo, y la ceremonia está reservada para los obispos. Despues de no permitirse el ofrecer mas que sobre *altares* consagrados, se hicieron portátiles, para hacer uso de ellos en los lugares en que no hay altar sólido consagrado: Ilymmaro y Beda hacen mencion de ellos. En lugar de *altares* portátiles los griegos se sirven de lienzos benditos que llaman *orbáculos*, es decir, que hacen de altares. Acerca de la forma, la decoracion y la bendicion de los *altares* véase el *antigo Sacramentario* por Grandaeolas, 4.ª part. p. 33 y 610.

El abate Renaudot, en su coleccion de las *Liturgias orientales*, t. 1, p. 481 y 331, t. 2, p. 52 y 56, ha observado, despues del cardenal Bona, que en todas las iglesias del Oriente, lo mismo que en la iglesia latina, se ha considerado siempre al altar, no como una mesa comun sino consagrada, sobre la cual

se ofrecen en sacrificio el cuerpo y sangre de Jesucristo. El uso constante de consagrar los *altares*, las oraciones que se recitan, y las ceremonias que se hacen con este motivo atestiguan altamente que los orientales comprenden con el nombre de altar la misma idea que nosotros. Durante las persecuciones, no era posible el tener *altares* macizos y sólidos; se veían obligados á hacer uso de mesas de madera y de *altares* portátiles. La especie de esclavitud en que están todavía los Griegos ó melquitas, los sirios, etc., por los mahometanos, les obliga con frecuencia á hacer lo mismo. Pero desde el momento en que hubo libertad para levantar basílicas, se colocaron en ellas *altares* de piedra ó de mármol, y muchos de ellos revestidos de adornos de plata y oro. Fleury, *Costumbres de los cristianos*, n. 35; Linguet, *del verdadero espíritu de la Iglesia en el uso de sus ceremonias*, p. 432.

Sin ninguna razon bailó y otros escritores protestantes han querido persuadir que, en los escritos de los Padres y en los antiguos monumentos eclesiásticos, el nombre de altar era tomado en un sentido abusivo, y no significaba mas que una mesa comun; y que así no se podía sacar de él ninguna consecuencia, para probar que los antiguos consideraban á la Eucaristía como un verdadero sacrificio. Hay pruebas positivas de lo contrario: S. Pablo dice á los hebreos, xii, 10: «Nosotros tenemos un altar, del cual los ministros del tabernáculo no tienen el poder de comer.» En el cuadro de la liturgia cristiana trazado por S. Juan, *Apoc.* iv, 2, vemos un trono ocupado por un personaje venerable, á su alrededor veinte y cuatro ancianos ó sacerdotes; delante del trono, en medio de los ancianos, un cordero en el estado de muerte ó de víctima, v, 6, que recibía los honores de la Divinidad, vi, 9; bajo el altar las almas de los que fueron muertos por la palabra de Dios. Hé aquí ciertamente el aparato de un sacrificio.

S. Ignacio, instruido por S. Juan el evangelista, escribe á los de Filadelfia, n. 4: «Tened cuidado de usar de una sola Eucaristía. No hay mas que una carne de Nuestro S. Jesucristo, un solo cáliz, para manifestar la unidad de su sangre; un solo altar, como un solo obispo, con el presbítero y los diáconos.» En estos tres pasajes, el griego dice *θυσιαστήριον*; este término jamás ha significado una simple mesa de comer, sino un altar destinado á ofrecer sacrificios.

S. Ireneo, *adv. Her.* l. 4, c. 18, n. 6, ha-