ANEJO VI
2015

Symbolvm Sapientiae
(Wien, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 11539)

La clave de la sabiduría
(Un tratado clandestino del siglo XVII)

Francisco Socas
(Edición Bilingüe)

Universidad de Huelva

Índice general

Presentación 5
Introducción 9
Bibliografía 59
Symbolum sapientiae / La clave de la sabiduría 69
Apéndice 217
Índice de nombres propios 239

La relización de este trabajo ha contado con financiación del proyecto *Classica et Humanistica Hispalensia* FFI2011-29630, de la DGICyT (Ministerio de Economía y Competitividad).

Presentación

El año 2000 la editorial milanesa Franco Angeli publicó en la serie "Filosofia e Scienza nel Cinquecento e nel Seicento" la edición crítica del *Cymbalum mundi sive Symbolum sapientiae*, a cargo de los profesores e investigadores Guido Canziani, Winfried Schröder y Francisco Socas. El *Cymbalum / Symbolum* era una obra inédita y casi olvidada que había circulado en régimen de clandestinidad por tierras centroeuropeas desde finales del siglo XVII, en los albores de las Luces. La redacción más antigua de este tratado, que encierra una crítica razonada y minuciosa de la religión y el cristianismo, nos la transmite un solo manuscrito. Y es que la obra sufrió diversos avatares, como la pérdida de algunas de sus partes y una remodelación posterior de otras.

El presente libro muestra a los estudiosos y lectores en general una traducción y edición crítica de ese único manuscrito que conserva no solamente el texto más antiguo y breve sino también el más completo. Ciertamente el material que aquí se presenta está incluido en la mencionada edición milanesa, ya que ella recoge el estado final que alcanzó la obra una vez modificada. Pero creo que es importante una publicación como la que ahora tiene el lector en sus manos, y ello por razones de peso. En primer lugar, porque el estudioso puede contemplar el aspecto que ofrecía el *Symbolum sapientiae* antes de quedar enriquecido, pero en cierto modo desfigurado, a causa de los cambios que vino a padecer en el correr de los años. En segundo lugar, tenemos que tener en cuenta la directa labor interpretativa y de divulgación que supone presentar una primera versión a una lengua moderna. Es menester considerar siempre que toda traducción es de algún modo exégesis y comentario. Más todavía cuando se trata de una obra de la que nos separan siglos y que está escrita en una lengua tan ardua y lejana para una mayoría de lectores como la latina.

La edición es bilingüe, de modo que el lector algo más puesto en latines podrá leer el original o saltar de una lengua a otra. Naturalmente el texto latino que aquí edito lleva al pie un aparato crítico escueto, debido a que he tenido delante un cuasi arquetipo y he podido prescindir de todas las variantes y corruptelas de las sucesivas copias (y por supuesto de los cambios que introdujo el remodelador y se recogen en algunas de ellas).

La traducción por su parte está aderezada con unas notas explicativas e históricas que reconocen su completa deuda con el imponente y fino aparato de notas elaborado por Guido Canziani en el que se incluyen también numerosas aportaciones de Winfried Schröder. Allí remito al lector si por intereses de estudio o afán puro de saber quiere entrar en la mente del desconocido autor de la obra a través de sus probables lecturas (hechas las más de las veces sobre libros recónditos y de difícil acceso). En la parte propia de este trabajo asumo, claro es, la entera responsabilidad de sus límites y defectos. Obligado es también mi reconocimiento a la colaboración y ayuda del profesor Miguel Benítez, incansable estudioso y sagaz descubridor de los manuscritos que sustentan toda esta literatura llamada clandestina. Sin ese material que él ha ido suministrando, no contaríamos hoy con el amplio y sistemático repertorio de obras heterodoxas que ha hecho posible conocer un espacio de la literatura y el pensamiento europeos, soterrado sin duda, pero a la vez enormemente rico y fecundo. Miguel Benítez puso en mis manos las primeras copias del *Symbolum sapientiae*, sobre las que arrancó mi labor de crítica textual y que luego me movieron a solicitar la colaboración de los otros dos estudiosos mencionados, Guido Canziani, que tenía tras de sí, entre otros saberes y habilidades, su probada competencia en la edición del *Theophrastus redivivus* –un texto similar al *Symbolum*– y Winfried Schröder, riguroso historiador del ateismo y buen conocedor de la filosofía centroeuropea coetánea de nuestro tratado. No he estado solo ahora al realizar este trabajo, los he sentido a mi lado entre recuerdos de nuestros encuentros en los despachos y bibliotecas milanesas. No son necesarias palabras mías, el lector comprobará por sí mismo cuánto de ellos hay en este libro.

Introducción

Algo sobre la literatura clandestina

No es este el lugar más apropiado para dibujar, ni siquiera en esbozo, un panorama de la literatura clandestina, esa cara oculta de la Ilustración que, gracias a los estudios llevados a cabo en la últimas décadas del siglo XX, ha empezado a revelarse y conocerse[1]. La búsqueda de manuscritos ha sido la tarea preparatoria imprescindible para el conocimiento y la revalorización de este vasto e importantísimo movimiento intelectual europeo[2]. Porque el manuscrito, con su carácter artesanal, su lento ritmo de copia y su protegida intimidad es el medio de difusión preferido por los heterodoxos.

El motor de toda esta literatura es el afán de verdad y los impulsos desmitificadores de muchos espíritus, dentro de un lento proceso de secularización que viene de lejos y ahora madura y eclosiona. "La mayoría de los librepensadores de los siglos XVI y XVII" –dice un historiador del fenómeno– "tienen de común el que su incredulidad no se basaba en un fundamento filosófico [...] Sólo a partir de mediados del siglo XVII comenzaron a crecer las exigencias ideológicas y los librepensadores empezaron a idear una filosofía adecuada"[3]. Estos hombres audaces se veían envueltos en una concepción de la vida que desde hacía diecisiete siglos se confundía con la civilización europea, que los reclamaba por entero y no toleraba la disidencia, ni siquiera la tibieza: quien no está conmigo está contra mí. Por eso al principio todo ocurre en secreto y entre minorías que cuentan con una formación literaria y disponen de tiempo para faenas intelectuales. Pero poco a poco todo va saliendo a escena y dejándose ver por un público cada vez más numeroso. En los siglos XVII y XVIII, a los ojos de algunos, los escritos e impresos clandestinos adquieren un fuerte atractivo y despiden el brillo irresistible de la fruta prohibida, como portadores que son de doctrinas nuevas y liberadoras, pero también como objetos de colección por los que a veces se pagan considerables sumas. Conviven, pues, dos envites para la búsqueda del libro clandestino:

1 *Vd.* Clair 1983 (centrado en la época del *Symbolum*) y Häseler 1997 (una reflexión sobre el concepto más general de 'librepensamiento' y un panorama historiográfico).

2 *Vd.* Benítez 1988 y 1996, 1-124 (con amplia bibliografía de manuscritos e impresos clandestinos, además de literatura secundaria).

3 Valjavec 1964, 69.

hallar en él la confirmación o aclaración de las dudas o abiertos rechazos que provoca la ortodoxia y tener en propiedad una pieza rara y valiosa.

El legendario libro de los tres impostores, del que muchos hablan pero nadie ha tenido en sus manos, es la obra emblemática de estos ambientes. En su génesis está un dicho atribuido al emperador Federico II Barbarroja o pronunciado antes por algún musulmán descreído, tal vez Averroes. Luego la agudeza blasfema desata muchos desarrollos[4], que con razón o sin ella se conectan con él: el cuento de los tres anillos incluido por Giovanni Boccaccio en su *Decamerón*, el demonio Astarotte que en el poema épico-burlesco de Luigi Pulci lanza un sermón relativista, la semblanza de las tres religiones que hizo el médico milanés Girolamo Cardano[5] en un escandaloso capítulo de su *De subtilitate,* el *Colloquium heptaplomeres* de Jean Bodin[6], donde filósofos y creyentes de diverso credo exponen y discuten con aplomo y franqueza sus doctrinas. Narradores, poetas, filósofos, todos recurren al mismo procedimiento: el contraste. El expediente es ambiguo y peligroso, puesto que las religiones no resisten la comparación: a lo más, una sola puede albergar la verdad.

El libro maldito es nombrado con frecuencia en la correspondencia de los sabios durante la segunda mitad del siglo XVII (ya en latín *De tribus impostoribus*, ya en francés como *Traité des trois imposteurs*). Se decía escrito por un tal Pierre des Vignes, secretario de Barbarroja, y se le busca por todas partes. Sin embargo, lo único que aparece es algún sustituto moderno compuesto *ex professo* o amañado[7]. Hay también, permítase jugar con los vocablos, mucha impostura en esto de los impostores. Pero lo importante es que la trinidad de los grandes engañadores del mundo –Moisés, Jesús y Mahoma– saca la cara por todas partes, y no para recibir preces o alabanzas[8].

4 Sobre algunos heterodoxos medievales y renacentistas precursores de la literatura clandestina, *vd*. Berriot 1997.

5 *Vd*. Zanier 1975.

6 *Vd*. Letruit 1995.

7 Rellenan el hueco histórico de este *livre introuvable* otros títulos de la literatura clandestina, tal como el *Liber de tribus impostoribus (De imposturis religionum)* [ed. W. Schröder, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999] o el francés *Traité des trois imposteurs (L'esprit de Spinoza)* [ed. F. Chrales-Daubert, Oxford 1999] o el *Ars nihil credendi* de Geoffroy Vallée, quemado con su autor en 1574 [ed. de G. Brunet, *La béatitude des Chrestiens, ou le Fléo de la Foy,* París-Bruselas 1867]. Para toda la historia *vd*. Esposito 1931, y para la situación del tema en torno a 1700, *vd*. Benítez 1996, 164-168 y Charles-Daubert 1994. Este último es un trabajo extenso y clarificador del complicado embrollo y los mil vericuetos por donde circulan las noticias sobre el famoso tratado y sus modernos suplentes.

8 Los defensores de la religión revierten el popular rótulo para atacar a sus enemigos: así en el *De tribus impostoribus magnis liber* de Christianus Kortolthus (Hamburgo 1701) los engañadores son Herbert de Cherbury, Hobbes y Spinoza; para Jean Baptiste Morin, en un libro publicado bajo pseudónimo en París el año 1654, los impostores serán los atomistas Neuré, Bernier y Gassendi (*vd*. Charles-Daubert 1994, 293 y nn. 7-8).

También el *Symbolum sapientiae*, además de una defensa intelectual y moral del ateísmo, encierra un cotejo entre fundadores y, sobre todo, entre las doctrinas de las religiones. Su dictamen es demoledor: el paganismo ya pasó, el mahometismo es un burdo montaje, el judaísmo una religión tribal y el cristianismo una fraudulenta universalización de la religión de Israel. Estamos, pues, ante una obra peligrosa y destructiva, que añade a esto todas las notas de la literatura clandestina: anonimato, circulación manuscrita y falsas atribuciones, hablándose pronto de oscuras ediciones impresas y de un autor italiano de fecha remota (los italianos tenían en la Alemania protestante fama de paganos y ateos[9]).

Las religiones se refutan entre sí. Lo vienen haciendo desde siempre. Y algunos, cansados, las abandonan todas. El hombre de los albores de la Ilustración se ha asomado a los vastos territorios del globo que abrieron viajeros y colonos desde el siglo XV y ha ganado por otra parte la riqueza inmensa de conocimientos que acumularon humanistas y eruditos. Y más que el pesado bagaje de saberes juega su papel la finura que una nueva actitud instaura en las mentes. Al ver todo lo que la humanidad ha creído y cree ¿cómo puede uno seguir ingenuamente creyendo?

El tema de la *impostura Legum*, que surgirá en las primeras frases del *Symbolum*, es importante en la literatura clandestina, pero, desde luego, no el único. En ella tiene cabida todo un movimiento ideológico de una enorme riqueza y con fronteras difíciles de fijar en ocasiones. Diálogos, discursos, tratados, disertaciones, epístolas e incluso ficciones noveladas sirven de vehículo a ideas críticas y novedosas. Aunque no siempre, el anonimato se impone como expediente protector en estos escritos comprometedores.

El *Symbolum sapientiae*, pertenece al género del tratado y está redactado en latín. En los años que sucedieron a su publicación la lengua francesa extenderá su influencia y prestigio en la Europa ilustrada. El francés será el soporte de casi toda esta literatura clandestina, aunque también obras en lengua inglesa saltan de la isla y se difunden por el continente. Ahora bien, el latín fue un vehículo eficaz de ideas heterodoxas, y por múltiples razones. Era todavía una lengua internacional, cuyo uso alentaba y prolongaba la tradición escolástica y humanística. En materia de teología y filosofía el latín tenía a su disposición un arsenal de vocabulario técnico muy preciso. De otra parte, para una ruptura ideológica como la que esta literatura indudablemente buscaba, la lengua latina ofrecía algunas ventajas: entendida por pocos, permitía cumplir un imperativo conscientemente asumido por muchos librepensadores, que abrigaban el prudente y aristocrático propósito

9 Se decía de ellos que no les agradaba ninguna religión una vez que abandonaban el papismo (*quibus nulla religio placet, quando papistica iis incepit displicere*), según un De Porta citado en Dilthey 1978, 106). O con palabras de Maquiavelo: "Nosotros los italianos debemos a la Iglesia y a los curas que nos hayamos hechos irreligiosos y malos" (*Discorsi*, I 12, *cit. ibid.,* 37).

de no divulgar doctrinas política y socialmente peligrosas entre gente poco preparada[10].

En los años en que se compone y difunde el *Symbolum*, el último cuarto del siglo XVII, el latín tiene una presencia escolar muy viva sobre todo en los ambientes alemanes (la lengua alemana tardaría aún en tener sus clásicos y perder su complejo de inferioridad frente a Grecia, Roma y París). En ambiente germánico surge también la obra maestra de esta literatura heterodoxa compuesta en lengua latina: el *Theophrastus redivivus,* que es un sistema completo de filosofía expuesto en una lengua de gran estilo, con un vocabulario castizo y una retórica exquisita, que podría gustar al humanista más ciceroniano[11]. El *Symbolum sapientiae* se forjó en tierras germánicas e igualmente se tramó en un latín que es el literario del discurso y el diálogo, pero también el técnico de la teología, la filosofía y la jurisprudencia. Y una curiosidad, que es como atavismo que delata su cuna y parentela: en medio de la prosa del manuscrito, transcrita en la clara grafía romana, se intercalan alguna que otra cita de la Biblia o refranes en lengua alemana con un cambio de letra a la oscurísima cursiva gótica (práctica que seguían de igual modo los impresos).

El título y la fecha

El tratado ha tenido una historia complicada que afecta al propio título. Escrito probablemente bajo el epígrafe de *Symbolum sapientiae*, pronto en algunos manuscritos se cuela el título de una renombrada obra renacentista, el *Cymbalum mundi* (1537), libro raro y maldito, compuesto por Bonaventure des Périers (1500-1544)[12]. Se desarrolla en cuatro diálogos de tono lucianesco. Su contenido puede tenerse por un ataque racionalista al cristianismo en la línea del pagano Celso o simplemente por una parodia anticlerical que encaja dentro de los usos de esa tradición medieval que los humanistas, con Erasmo a la cabeza, supieron verter en formas clásicas y los reformadores protestantes extremaron con propuestas radicales[13]. Pero el caso es que el *Cymbalum mundi* se granjeó una prestigiosa mala fama, durante mucho tiempo fue tenido por libro peligroso y su autor tachado de ateo. En 1711, en unos mo-

10 Más abajo veremos que no hace salvedades ni invita a la precaución el autor del primer *Symbolum*. En el ampliado la actitud es otra (*vd. infra* n. 40 y *Apéndice*, añadido 2). Sobre el elitismo de los manuscritos clandestinos, *vd.* Benítez 1996, 199-211.

11 [Anonymus], *Theophrastus redivivus*, G. Canziani. / G. Paganini, eds., Firenze 1981-82. *Vd.* Rodríguez Donís 2008.

12 *Cymbalum en francoys, Contenant quatre Dialogues Poetiques, fort antiques, ioyeux, & facetieux.* Tanto esta edición, aparecida en París el año 1537, como la segunda, sacada en Lión al año siguiente, van sin nombre de autor. He leído la obra en la edición moderna de Peter H. Nurse (Manchester 1958), que reproduce el texto de la *princeps* con algunas variantes de la edición de 1538. *Vd.* Leblanc 1986.

13 Morrison (1977, 279) considera el contenido de los diálogos *theologically insignificant*.

mentos en que recrece el interés por obras rebeldes y extravagantes, cuando con toda seguridad circulaban ya copias del *Symbolum*, Prosper Marchand lleva a cabo en Amsterdam el rescate y la impresión del ya casi bicentenario *Cymbalum*, cuyo nombre tintineaba en los oídos ansiosos de muchos eruditos[14]. Como hay una fácil asonancia entre *Symbolum* y *Cymbalum* y, además, Des Périers aseguraba que su libro era la versión de un misterioso manuscrito latino encontrado en un monasterio, no tiene nada de particular que nuestro anónimo y heterodoxo tratado tomara en préstamo el título de la obra francesa y apareciera luego ante algunos como el cuerpo doctrinal de donde derivaron los críticos y desenfadados conceptos que intercambian los personajes de los cuatro diálogos[15]. Hay que señalar, de igual manera, que estos títulos raros y sonoros, un tanto misteriosos, eran también frecuentes en los libros de alquimia, una ciencia marginal y prestigiosa al mismo tiempo[16].

¿Cuándo se compuso el *Symbolum sapientiae*? El manuscrito de Viena que aquí editamos está sin fecha. El tipo de papel y letra encajan, sin precisión ni certeza alguna, en el último decenio del siglo XVII. De las otras copias, siete, las más antiguas, dan la fecha 1668, otras siete la de 1678[17]. De poco nos valen los testimonios externos, pues la primera vez que se menciona el *Cymbalum / Symbolum* es en el catálogo de la biblioteca del barón de Hohendorf impreso en 1720 tras la muerte de este militar y bibliófilo[18]. Sin embargo el examen del contenido nos lleva a sospechar que las fechas de los manuscritos podrían aceptarse a lo más como fechas de incoación de la obra. En efecto, Winfried Schröder ha señalado que el autor de la versión original –la que aquí y ahora nos interesa– conoce y maneja obras publicadas antes del decenio 1690-1700 e ignora y silencia las editadas en esos años y los posteriores. Se establece así un prudentísimo *terminus ante quem* hacia 1690, pero, dado que el texto es muy parco en citas literales (que son las únicas fehacientes), no se puede descartar del todo una fecha anterior, en los años 70 u 80 del siglo, acercándonos así a la que reseñan los manuscritos.

14 Esta edición dieciochesca, a diferencia de las quinientistas, luce el nombre y las prerrogativas del autor: *Cymbalum mundi, ou Dialogues satyriques sur differens sujets, par Bonaventure des Perriers, Valet de Chambre de Marguerite de Valois, Reine de Navarre. Avec une lettre Critique dans laquelle on fait l'Histoire, l'Analyse, et l'Apologie de cet Ouvrage, par Prosper Marchand,* Libraire. A Amsterdam, chez Prosper Marchand, Libraire, dans le Nas, à l'Enseigne de l'Etoile, 1711.

15 En esta línea A. G. Masch (*Beschlus der Abhandlung von der Religion der Heiden und der Christen...,* Halle 1753, 50-51) supone sin más que al darse por perdido durante tanto tiempo el libro de Des Périers, alguien se animó a escribir otro con el mismo título.

16 Considera esta posibilidad W. Schröder (Canzani-Schröder-Socas 2000, 10, n. 4).

17 Las variantes de otras dos de ellas, 1688 y 1673, se explican por error trivial: V que pasa a X (MDLXXXIII) o desaparece (MDCLXX*III). Véase más abajo en "Historia del texto".

18 *Bibliotheca Hohendorfiana ou Catalogue de la Bibliothèque de Feu M.G. Baron de Hohendorf,* La Haye 1720, III, 262. La obra aparece entre los *manuscripta in quarto* con el nº 15. El título reza tan sólo *Cymbalum Mundi*, pero el subtítulo que sigue (*Doctrina solida de Deo, spiritubus, mundo*, etc.) nos da la certeza de que estamos ante nuestro tratado.

En cambio la *retractatio* o ampliación, de la que pronto daremos cuenta en el punto siguiente, parece haberse realizado durante los dos primeros decenios del siglo XVIII a manos de Johann Georg Wachter, cuyo *Elucidarius cabalisticus*, que ofrece pasajes enteros y numerosas coincidencias literales con los añadidos de la segunda versión del *Symbolum*, circulaba ya manuscrito desde 1703, si bien no sería publicado hasta 1706[19]. Pisamos firme aquí a la hora de establecer un *terminus post quem* para esta segunda forma del tratado.

Las dos versiones

De entrada tenemos que desechar una imaginaria primera edición de 1617 y un supuesto autor italiano a partir de cuyos manuscritos se ha elaborado la presente, según la breve nota que aparece en los frontispicios de un buen número de manuscritos[20]. Se trata de un adorno postizo y pura propaganda para bibliófilos. Todo en el *Symbolum* es germánico y pide un ambiente intelectual muy posterior a esa fecha.

La historia del tratado y su accidentada bifurcación en dos versiones es a grandes rasgos la siguiente. Un anónimo concibe de modo unitario la redacción de un opúsculo de índole escéptica contra las verdades tradicionales de los credos religiosos y sus corolarios morales, y lleva a cabo la versión inicial de la obra distribuida en unos preliminares y tres capítulos ("Religión", "Dios", "Origen del bien y del mal"). Esta versión sólo se ha conservado tal cual en la copia de Viena que aquí editamos y traducimos. Pero muy pronto un códice pierde las últimas hojas con el final del capítulo II ("Dios") y todo el capítulo III ("Origen del bien y del mal"). El azar quiso que la copia íntegra quedara oculta y enterrada en los anaqueles de algún coleccionista o estudioso y que se siguiera transcribiendo ese manuscrito irremisiblemente roto. Alguien (el mencionado Wachter casi seguramente) topa un día con una de estas copias mutiladas y ejecuta dos operaciones: amplía primero los preliminares y el capítulo I ("Religión"), pero, luego, al comprobar que todo se ha alargado en demasía, procede a rebautizar los *Praeliminaria* como *Prolegomena* y a dividir en dos secciones ese capítulo inicial, adosándole nuevos epígrafes[21]. Deja intacto el capítulo II ("Dios"), bien porque no tiene nada que añadir o

19 Winfried Schröder fue el primero en establecer las conexiones entre Wachter y el autor de *Symbolum II*. Véase su edición de algunos opúsculos wachterianos, *De Primordiis Christianae Religionis. Elucidarius Cabalisticus. Origines Juris Naturalis,* Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, en esp. "Einleitung", 10-12.

20 La nota dice: "Prima editio prodiit Anno 1617. Haec altera est ex mstis. auctoris Itali aucta et correcta".

21 La división coloca I §§1-13 en la sección primera (*De religione*) y I §§14-16 en la segunda (*De sacra scriptura*), con una nueva distribución de párrafos y los correspondientes cambios de numeración (*vd.* Canziani-Socas-Schröder 2000, 54).

porque acaso no consta en su copia (esto último parece más probable, ya que cuesta pensar que el entusiasta remodelador no sintiera el impulso de rematar de modo satisfactorio un texto que acaba en una frase incompleta y está a todas luces mutilado[22]). En resumen, donde inicialmente había dos *Capita*, se derivan finalmente tres *Sectiones,* mientras que el *Caput III* sobre el bien y el mal siguió por siempre escondido. Cuando recientemente edité la obra, a fin de recoger todo el material que nos ha llegado a través de su dilatada y compleja transmisión, decidí convertir ese capítulo III ("Origen del bien y del mal") en la sección IV, secundando en cierto modo la tarea del ampliador.

La siguiente sinopsis puede ayudar al lector a la hora de figurarse y ordenar tan enrevesados sucesos:

Versión primitiva	Versión ampliada
Preliminares	Prolegómenos
Capítulo I "La religión"	Sección I "La religión"
	Sección II "Las Sagradas Escrituras"
Capítulo II "Dios"	Sección III "Dios" (*faltan los* §§10-15)
Capítulo III "El bien y el mal"	*Falta completo*

Como suele ocurrir en obras que se remodelan o amplían dentro de un mismo ambiente intelectual y a mano de alguien que simpatiza con sus contenidos, es inevitable que, pese a todas las afinidades de base, se produzcan choques y desajustes entre las diversas piezas. En el caso de *Symbolum* podemos decir que el amplificador no se limita a yuxtaponer un texto a otro, sino que, además de intercalar grandes y pequeños bloques en labor de taracea, funde a menudo sus aportaciones con el material previo que encuentra, llevando así a cabo un proceso de armonización muy delicado. De todos modos hay que decir que las discrepancias son pocas y lo que cambia en una y otra fase es el aspecto general. El primer *Symbolum* es muy parco a la hora de citar explícitamente o señalar sus fuentes modernas e incluso bíblicas, por lo que gana en fuerza y coherencia, mientras que el segundo *Symbolum*, al menos en las dos secciones que se reformularon, se hace más explícito y muestra alguna mayor riqueza argumental y erudita.

22 Hay una tercera opción, y es que el amplificador no estuviera de acuerdo con las tesis favorables al ateismo del capítuo II y lo suprimiera (de hecho, como veremos más abajo, el capítulo falta en un grupo de manuscritos).

Silueta de un autor desconocido

¿Quién compuso la versión primera del *Symbolum* que nos transmite el manuscrito de Viena? Podemos ahora, en simpatía con la actitud de nuestro librepensador, hablar a su manera. Si es que hay Dios, desde luego, no firmó su obra; dejó el mundo –una suerte de libro en el que, según los filósofos cristianos medievales[23], el hombre podía leer al dictado de la Trinidad Creadora– en el más inviolable anonimato. Cuando uno aborda un producto grande y valioso de estas mentes, como lo es sin duda el ya mencionado *Theophrastus redivivus*, no puede por menos de pensar en la nobleza de un autor que, después de dedicar grandes esfuerzos y largos años a su composición, movido por el puro amor a la sabiduría y la verdad, no pretendió agregar su nombre a las atestadas listas de la fama y aceptó eclipsarse para siempre y permanecer como *deus absconditus*,. El *Symbolum sapientiae*, una obra de menor envergadura, participa también de esa gloria.

Pero la erudición, como la teología, no perdona. Los estudiosos, no puede ser de otro modo, querrían (querríamos) saber quién compuso el *Symbolum*, ponerle un rostro a ese desconocido y aprender alguna cosa de su vida y sus actos. Winfried Schöder ha sido quien más se ha ocupado de rebuscar un posible padre de la obra primitiva[24]. No ha podido llegar a demostraciones concluyentes, aunque al menos ha dejado claro, a partir de una oscura nótula de un erudito del XVIII y de cotejos textuales, quién es el autor de la obra ampliada[25]. Le cedo aquí la voz y paso a resumir las consideraciones y propuestas que ha hecho en torno a los siguientes candidatos:

1. En los años 30 del siglo XVIII Jakob Friedrich Reimmann, que desconocía los avatares de la composición en dos fases, apuntó prudentemente las iniciales J. G., que seguramente encubren el nombre de Johann Georg Wachter (1663-1757), como las del autor de la peligrosa obra[26]. Sin embargo, este no puede ser el autor de la versión primitiva porque las tesis del capítulo II sobre Dios son incompatibles con la defensa de la religión natural que propugnó Johann Georg. Ya hemos visto cómo este capítulo no fue tocado por la pluma del remodelador y falta además en algunas copias. Tal vez hubo una supresión deliberada del mismo por culpa de sus incómodas ideas. Así pues, el

23 La expresión más conocida es la de San Buenaventura: "Creatura mundi est quasi quidam liber in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix". También Hugo de San Víctor: "Universus mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei".

24 Canziani-Schröder-Socas 2000, 20-27.

25 Canziani-Schröder-Socas 2000, 28-29.

26 J. F. Reimmannus, *Catalogus* ..., Hildesiae 1731-1747, 1030: "El autor es J.G.__, que vomitó de este modo en estos papeles el veneno del ateísmo (*Auctor [...] est [...] J. G__, qui ita eructavit hisce schedis [...] Atheismi venenum*). *Cf.* , en la obra del mismo, *Historia universalis atheismi* ..., Hildesiae 1725, 387.

nombre de Wachter queda reservado para alzarse con la autoría de los añadidos que se hicieron al *Symbolum*.

2. En los años 20 del pasado siglo Fritz Mauthner propuso a Mathias Knutzen (1646-*post* 1674), autor de escritos impresos en 1675 que ofrecen vagas semejanzas con el nuestro originadas tal vez en lecturas comunes[27].

3. En 1926 Jacob Presser[28] propuso a Johann Joachim Müller (1661-1733), jurista y protestante, oculto autor del *De imposturis religionum (De tribus impostoribus)*, redactado en 1688. Ahora bien, las correspondencias que pueden establecerse entre las dos obras no son ni mucho menos probatorias.

4. Friedrich Wilhelm Stosch (1648-1704), seguidor de Spinoza y autor de una *Concordia rationis et fidei* (1692), ofrece ciertas semejanzas que hacen pensar más bien que alguno de los dos autores, Stosch o el anónimo, leyó al otro. Desde luego Stosch[29] proclama una *philosophia dogmatica* incompatible con el insistente escepticismo del *Symbolum*.

Hasta aquí los candidatos. Al tener que dejar la cuestión no resuelta, debemos conformarnos con la mera silueta del personaje. Es sin duda –nos dice Schröder– un alemán de confesión protestante, un autor que hace referencias a las *disputationes academicae* típicas de su entorno, intercala refranes en lengua alemana (algunos poco comunes) y cita al pie de la letra la Biblia de Lutero. La irradiación de los propios manuscritos, tenemos que añadir por nuestra parte, dibuja una distribución geográfica que exige un foco decididamente germánico o centroeuropeo. Nuestro hombre habría trabajado entre 1681-1700. Tiene una formación filosófica de altura, hija de un vivo y real interés por los temas del día, pues es seguro que además de conocer al francés Descartes y al holandés Grocio, está abierto a otras zonas de la erudición europea. Muestra a su vez una honda familiaridad con la tradición universitaria y escolástica, arraigada y respetada en la *docta Germania*, pero al mismo tiempo se permite exhibir su desdén hacia ella usando su obligada lengua latina y algunos de sus procedimientos (el lector descubre difusos silogismos por todo el tratado). Desliza de vez en cuando típicas *locutiones iurisconsultorum*, algunas de ellas nobles (*praesumptio*) o neutras (*tribunal Westphalicum*) y otras con cierto aire mostrenco (*apta nata, brocardica, domitianum*). Ideológicamente –señala Schröder– se muestra próximo a la escuela de Christianus Thomasius (1655-1728), gran figura de la primera ilustración alemana. Conoce muy bien la *Introductio ad philosophiam au-*

27 Después de recoger lo que sobre la obra reseña Reimmann, lanza su conjetura basada en una vaga y subjetiva impresión: "Ich werde vielfach an den Ton des flegelhaften deutschen Atheisten Knutsen erinnert, der wenige Jahre nach Abfassung des zweiten Cymbalum in Jena auftrat" (Mauthner 1920, II, 183).

28 Presser (1926, 67-68) cree que se conserva un solo manuscrito de la obra (Viena, Nationalbibl. Cod. 10337).

29 *Vd.* F. W. Stosch, *Concordia rationis et fidei, ...* Amsterdam 1692 (reimpresión a cargo de W. Schröder, Stuttgart-Bad Cannstatt 1992).

licam (1688) y el propio nombre del periódico tomasiano *Historia sapientiae et stultitiae* parece conducirnos al propio título del *Symbolum* y a una de las ideas medulares de sus *Praeliminaria*, que enuncian una tácita refutación del salmo "Dijo el necio en su corazón 'no hay Dios'" y defienden la *sapientia* del ateo.

En consonancia con todo esto y novedosamente Winfried Schröder ha propuesto a Georg Michael Heber (1652-1702), oscuro profesor de Derecho en la Universidad de Wittenberg, que editó un *programma,* titulado "Scepticismus Juridicus Wittebergensis", en la mencionada revista de Thomasius[30]. Si Heber fue el autor del *Symbolum* se escondió muy bien, ya que sus otros libros son todos de carácter estrictamente jurídico y su pensamiento solamente levanta algo el vuelo en este ensayito de 1693. En él se detecta un tono desafiante y rompedor, que no desdice del autor del *Symbolum*. Arranca diciendo que desde su adolescencia ha tomado la firme decisión de "no creer nada a tontas y a locas" (*nil temere credere*). Desde luego su escepticismo es profundo y a veces lo tacharíamos de fisiológico. Para él los estados mentales, sentimientos y pensamientos, derivan del temperamento del cuerpo[31]. Hay con el *Symbolum* algunas correspondencias ideológicas, como se ve en la mención de hombres ignorantes y nacidos para la esclavitud (*rerum imperitis et ad servitutem natis*), la legitimidad y conveniencia de poder negar los *principia*, el fraude de ser testigo o juez en la propia causa, lo inseguro que es el criterio de la revelación íntima o *enthousiasmós* (rechazado en términos similares a los que usa el *Symbolum*[32]) y la necesidad, en fin, de suspender el juicio. Heber muestra interés por las relaciones entre la fe y las Escrituras, como se ve en una alusión de pasada a principios hermenéuticos difundidos por el reformista Jean Daillé (1594-1670). En las conclusiones hay una alusión al ateísmo que guarda las apariencias pero puede adquirir tintes irónicos[33] dentro del tono general de un escrito que además concluye con una afirmación de fe racionalista[34]. Sin embargo, en el lenguaje de un texto no demasia-

30 "Scepticismus Juridicus Wittebergensis", *Historia sapientiae et stultitiae* Halae Mageburgicae 1693, 124-134.

31 ... *cum agitationes mentis temperamentum corporis sequantur* ("Scepticismus Juridicus", 129). Es concepto naturalista que deriva de la medicina hipocrática con repercusiones en los *Problemas* de Aristóteles. *Vd.* Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las sciencias*, ed. Baeza 1594, c. V (= edición de Guillermo Serés, Madrid, Cátedra, 1989, 249-275).

32 Para Heber una experiencia íntima y personal "es un *kriterion* muy resbaladizo y susceptible de ser rebatido por cualquier otro que no se sienta movido por semejante *enthousiasmós*..." (131).

33 "Sucederá por eso, excelentes camaradas, que como por un defecto de estos tiempos la situación casi daría lugar a que quienes tienen más talento que los demás crean a la postre que les sobra tanto, que aquellos cuya causa es más débil, mediante ciertas deduccioncillas retorcidas y cierta habilidad verbal, han aprendido a expulsar del mundo a Dios y su providencia, de manera que, una vez desechado el *ateismo de los necios*, cuyos adeptos son condenados por el juicio del Espíritu Santo, se os abriría una puerta hacia el *ateísmo de los sabios*" ("Scepticismus Juridicus", 133-4).

34 Para distinguir al *stultus* del *sapiens* no hay más criterio que la razón. Sólo merece el

do extenso, cuya copia Schröder puso en mis manos cuando andaba en sus pesquisas casi policíacas, no he podido establecer paralelismos exactos o usos propios que no pertenezcan a la *koiné* de la filosofía o la jurisprudencia de su tiempo[35]. Pero, desde luego, nada en el discursito invalida a Georg Michael Heber como candidato a la autoría del primer *Symbolum*.

Un examen del contenido

Declaremos de entrada la unidad conceptual y estilística del *Symbolum*. Si bien es verdad que, en una primera y rápida ojeada, cada uno de los tres capítulos ofrece un aspecto un tanto diferente, ello se debe a la naturaleza de sus contenidos. El primer capítulo, en efecto, se ocupa de una materia histórica y filológica, teje un relato alternativo al de los textos sagrados y luego, entre citas numerosas, se adentra en ellos para subvertir su sentido o destruir sus prestigios; el segundo muestra una faz netamente académica a través de un lenguaje y unos métodos que no son otros que los de la corporación de los *Dei defensores*, filósofos y teólogos; el tercero y último, el más breve, es una *ethica in nuce*, una escueta reutilización de doctrinas hobbesianas con algunas insinuaciones abiertas a ulteriores desarrollos. Hay ciertamente una simplificación sabia del lenguaje especializado de la teología y la exégesis bíblica en el capítulo I, mientras que el capítulo II trae a colación todo el utillaje escolástico, sin enredarse nunca en problemas particulares ni dejar que ocupe demasiado espacio ninguna *quaestio subtilis* y propia para el lucimiento. El capítulo III, en fin, no alcanza a constituir, tal como nos ha llegado, un cuerpo teórico, sino más bien un denso esbozo.

Hay un rasgo que comparten todas las partes del tratado. Tanto en los preliminares como en los sucesivos capítulos el redactor arranca con frases de complejidad creciente y bien engarzadas unas tras otras. El lector tiene la impresión de que se las está viendo con principios o axiomas y hasta puede que entre en sospechas de que el autor va a proceder *more geometrico*. Pronto se desengaña, porque las frases dan paso a periodos mayores y amplios pasajes, el estilo se aligera en una retórica suelta, entre argumentaciones y tramas que, como vemos en los oradores clásicos, no rehúsan dar la voz a un interlocutor imaginario que pone pegas inmediatamente rebatidas. Dentro del tono formal y seco que exige la cosa, el espíritu polémico y destructor se alivia con alguna

nombre de sabio "quienquiera que sea capaz de pensar con buen juicio y valerse plenamente de esa facultad que cada cual es íntimamente consciente (*intime conscius*) de poseer y que se llama Razón". Razón y entusiasmo son experiencias interiores, pero la primera se da en todos y la segunda en unos pocos.

35 Se detectan algunos modismos y vocablos compartidos por ambos textos; los más son triviales (*ad gustum, crassis tenebris, utut, asseclae, consentaneum, coeco impetu, exploratum habeam*), pero otros son más raros (así *Titius*, equivalente a nuestro 'Fulano' o la ruda expresión técnica *apta nata*).

fineza de lenguaje o la oportuna cita de un clásico. Tampoco faltan sarcasmos, pues el anónimo sabe que a veces es mejor un chiste que un argumento para despertar a las mentes acunadas en el absurdo [36].

Sin duda el cuerpo todo del tratado, con sus tres temas (religión, dios, ética), que se vierten a su vez en tres moldes (el de la filología, la filosofía y la ciencia jurídico-política), tiene una recia y clara unidad de estructura, toda vez que obedece a un solo y claro propósito: superar las creencias religiosas como fundamento de las concepciones imperantes de la historia y el mundo, para hacer posible luego un orden moral y político emanado de la razón y libremente asumido por el ciudadano para sí y la sociedad en que vive. No olvidemos que incluso la vieja blasfemia del emperador Federico II ("Tres son los que guiaron con sus riendas al mundo entero, a saber, Moisés que engatusó a los judíos, Cristo que engatusó a los cristianos, Mahoma que hizo lo mismo con los infieles"[37]) se remataba con un *desideratum* de índole moral y política: "Si por tanto los príncipes quisieran consentir en ello, yo sin duda proporcionaría un modo de creer y vivir mucho mejor a todas las naciones"[38]

Los presupuestos

El *Symbolum sapientiae* revela a las claras sus intenciones. Ya los *Praeliminaria* incluyen una declaración de principios y señalan el horizonte hacia el que marchará el lector de la mano del texto: la sabiduría como fuente de todo bien; sólo ella permite la plena realización del hombre y el logro de la felicidad terrena (§§1-4). Todos los hombres buscan la sabiduría, pero muchos de ellos, lejos del estado de naturaleza y empapados desde la infancia en poderosos prejuicios, andan descarriados (§§5-6). La causa es clara: la influencia del Rey y el Sacerdote (§§7-8), los cuales, en perfecta y ventajosa alianza, arman las tramas del Poder (*Imperium*). El poder es siempre violento y busca someter mediante un temor y una obediencia que la religión sabe reforzar en los súbditos (§§9-15). No hay modo, además, de distinguir en el fondo qué cosa sea superstición y qué religión (§§16-20). Es necesario por tanto un esfuerzo para recorrer uno a uno los puntos capitales de toda religión (*religionis omnis capita*) y dejar claro que se trata de errores y prejuicios (§21).

36 Como este dardo dirigido al corazón del dogma cristiano: "Deus non potuit remittere homini, nisi prius ipse pro homine luat, moriatur atque hoc pacto sibi ipsi satisfaciat. Quod idem est ac si dicerem: 'Condonare tibi non possum, priusquam mihi non des colaphos'. Pudeat vos naeniarum plus quam anilium!" (I §13).

37 "Tres sunt qui duxerunt in regiminibus suis totum mundum, scilicet Moyses qui seduxit judaeos, Christus qui seduxit christianos, Machumet gentiles" (*Historia Ephesfordensis anonymi scriptoris de Landgravis Turingiae usque ad a. 1426*, recogida en *Rerum Germanicarum scriptores*, Regensburg 1726, t. I, c. 50). Citado por Esposito 1931, 9-10.

38 "Quamobrem si principes vellent hoc consentire, ego utique multo meliorem modum credendi et vivendi cunctis nationibus ordinarem" (*ibid.*).

Se anuncia por tanto, con sentencias diáfanas y retadoras, una labor de derribo. El texto se proclama descreído e impío sin tapujos y trata a la religión con una dureza y rigor que cierto sarcasmo no atenúa sino subraya a trechos. No busca persuadir al creyente por medios suaves o indirectos, veladas alegorías o alusiones insidiosas, sino que se lanza derecho a golpearle en el rostro para hacer que reaccione ante una sacudida, violenta e inesperada sin duda, pero también liberadora. Para que nadie se llame a engaño avisa al final que va a efectuar un desmontaje de los fundamentos de la religión con miras a dejar desnudo y sin armas al poder. Es tarea urgente restituir al hombre una sabiduría que redunde en su libertad y su dicha. Y la libertad además de una meta es un requisito previo, tiene que haberla entre hombres para con ella empezar a discutirlo todo. Cuanto más trascendente es una cuestión, cuanto mayores repercusiones tiene en la vida humana, más necesario se hace someterla a examen y debatirla. La razón llamará siempre tabúes a los límites que se le impongan desde fuera, el tabú no dejará nunca de invitar a su violación por más beneficioso que parezca. La dura verdad es preferible al error común pascaliano[39].

Nuestro autor no condesciende a manifestar ciertos reparos muy frecuentes en los escritos clandestinos, que muchas veces se hacen una especie de propaganda negativa y advierten de las consecuencias que puede acarrear su difusión entre gente ruin y poco preparada. Esa cautela, ya sea sincera o fingida (algo así como una estudiada pose de malditismo), se la añadió al *Symbolum* el autor de la ampliación, pero no está por ningún lado en la versión primera[40].

La defensa de la sabiduría en la primera frase del tratado ("cada uno en particular debe aficionarse a la sabiduría"[41]), que tanto recuerda al arranque de la *Metafísica* de Aristóteles ("todos los hombres anhelan naturalmente saber"[42]), refuta solapadamente el aserto del salmista ("dijo el necio en su corazón 'no hay Dios'"[43]). La sabiduría del cristiano tiene un límite, que es la fe, la verdad revelada, el dogma. Cuando Pablo dice que "conviene saber con mesura"[44], no hace más que interiorizar esa ley. Los griegos hablaban también de limitar el conocimiento, pero no porque se lo exija ninguna ortodoxia religiosa, sino porque un exceso de saber podría excitar la envidia de

39 "*Lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes"* (*Pensées* 744 Lafuma / 18 Brunschvigc).

40 Leemos entre las adiciones al *Cymbalum Mundi*, *proleg.* §19: "Pero no hay que abrir esta sabiduría a todos sin distinción (*promiscue*), sino que tras separar cuidadosamente a dignos e indignos hay que poner sumo cuidado en que estos misterios (*haec mysteria*) no se entreguen a oídos impuros".

41 "Quilibet sapientiae studiosus esse debet" (*Prael.* §1).

42 *Pántes ánthropoi toû eidénai orégontai phýsei.*

43 *Salmos,* XIV 1.

44 *Romanos,* XII 3.

los dioses y atraer castigos. Todo saber es atrevimiento, *hybris*. El hombre debe saber lo que le corresponde, nada más, porque la sabiduría absoluta no es humana, "sólo un dios puede tener este privilegio", según canta el poeta Simónides al que cita Aristóteles también en los comienzos de la *Metafísica*. ¿Esta sabiduría mesurada de los griegos es igual que la paulina? En modo alguno, porque acto seguido Aristóteles sale en favor de la filosofía y dice que un dios no puede envidiar, que "los poetas mienten mucho" (y no olvidemos que los poetas son los que sustentan los mitos y a través de ellos toda la religiosidad helénica). La filosofía naciente tuvo que afrontar también el problema del choque con lo invisible o con los prejuicios de la comunidad. El texto de Aristóteles[45] queda bien subrayado por la ejecución de Sócrates (incluso si el cargo principal de índole religiosa esgrimido contra él fue mera excusa y ocultaba razones políticas). Aristóteles tal vez no fue el naturalista semiateo de la tradición clandestina[46], pero removió todo obstáculo, de cualquier naturaleza, que se pretendiera poner en el camino de la filosofía. Y el *Symbolum* pisa la misma senda y no reconoce límites, ni la desmesura que castigan los dioses (evitada por los prudentes griegos), ni la verdad revelada (asumida por los creyentes), ni las reglas de un orden social que en realidad es un estado de cosas favorable al *Imperium* y el *Sacerdotium* (pero que algunos medrosos librepensadores no quieren alterar).

Y es que, encima, para el anónimo, la religión es contraria a sabiduría, es necedad, sin que por lo demás haya modo de distinguirla de la superstición, su hermana pequeña. Una y otra tienen el mismo propósito: someter a través del miedo. El imperio perfecto necesita las terribles imágenes de lo invisible como mecanismo de interiorización de la ley. Por eso al atacar a la religión se está desarmando uno de los más eficaces instrumentos que maneja el taimado consorcio del rey y el sacerdote para someter a la masa, a la vez que se le restituye al hombre la soltura de la que gozaba en su primitivo estado de naturaleza. Porque fueron necesarios los elaborados e ingeniosos *arcana imperii* para anular esa instintiva libertad de los humanos. La etnografía moderna ve el mito y la religión como construcciones semiconscientes que logran la adhesión del grupo y sirven al mantenimiento de su unidad, rigiendo las relaciones entre sus componentes e incluso los acuerdos y conflictos de unas comunidades con otras. Pero en el tratado la interpretación que se ofrece del hecho religioso encaja por entero dentro del consabido esquema de la conspiración, tan presente en toda la literatura inicial del librepensamiento: en tiempos remotos e ingenuos minorías restringidas habrían concebido y

45 *Metafísica*, I 2 = 982b 25-983a 10.

46 En el frontispicio del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Viena del *Theophrastus redivivus,* dentro de una especie de árbol genealógico de los ateos y bajo el rótulo *hi omnes negaverunt Dominum,* Aristóteles precede a Lucrecio (dibujo reproducido en Canziani-Paganini, fig. 2).

puesto en práctica un rebuscado engaño para someter y explotar en beneficio propio a la masa del pueblo.

El arranque del *Symbolum* supone una loa entusiasta de la tolerancia para pensar, expresarse y vivir sin miedos. Y el primer eslabón se anillará con el último: el tema de la libertad perdida y su rescate, por rotura de las cadenas que han forjado de común acuerdo la religión y el poder, reaparecerá al final de la obra. La idea más poderosa que subyace en estos axiomas iniciales es una constelación de verdad y bien. Luego, a lo largo de su desarrollo, la obra mantiene atado ese nudo, de manera que ofrecerá una vertiente puramente cognoscitiva pero desembocará también en propuestas éticas y políticas. *Verum et bonum*.

El origen y la índole de las religiones

El *Caput I de religione* tiene dos secciones algo diversas, una primera (§§1-13) que se ocupa de las religiones y una segunda que analiza los textos sagrados (§§14-16).

Analicemos la parte primera.

Comienza, como no podía ser de otro modo, definiendo qué cosa es religión en general (§1) así como sus dos variedades, la natural y la revelada (§§2-3); acto seguido niega la existencia de toda religión natural (§4) y anuncia que atacará a la religión revelada en sus dos pilares básicos, escrituras y tradiciones (§5). Procederá a hacer una crítica de las cuatro especies de religión: paganismo, mahometismo, judaísmo y cristianismo (§6). Dando por sentado que toda doctrina religiosa proviene de una casta clerical fraudulenta (§7), sólo habrá que ocuparse del judaísmo y el cristianismo, toda vez que el paganismo está desprovisto de libros revelados y clero (§8), mientras que el mahometismo es una burda mezcla de judaísmo y cristianismo hecha con las miras puestas en el imperio (§9). Así que hay que ocuparse primero del judaísmo, ya que es la base y origen de la religión cristiana (§10-§10bis). Desmontada la ley judaica, se pasa a revisar los orígenes del cristianismo y a llevar a cabo una crítica radical de sus dogmas (§§11-13).

Hasta aquí el contenido de esta primera sección del *Caput I*. Apuntemos algunas reflexiones.

Primero el autor dará cuenta de la religión positiva, ya que el dios de la mayoría no es el abstracto de los filósofos y teólogos sino el que describen las historias sagradas y, a través de *la contagion sacrée,* inoculan los padres y sacerdotes en las mentes de los pequeñuelos. El dios filosófico, aunque no sea el mismo que concibe y acaso venera la religión natural (desechada aquí de un plumazo) será despeñado de su Olimpo conceptual cuando le llegue su hora, en el próximo capítulo.

Uno diría que el anónimo perdona a la religión de Grecia y Roma porque careció de un inventor y de una casta clerical que se beneficiara de ella, fue

creación comunal y cosa de poetas (uno de ellos Ovidio, tiene clara conciencia de ello cuando dice: "también los dioses, si no es sacrílego decirlo, están hechos de versos"[47]). La perdona porque sufrió una derrota completa, aunque divisemos bloques de paganismo errando por el río de la historia que golpean a artistas y poetas: los dioses de los sentidos que asaltan sin esperanza ni descanso al dios no-dios de la mente, sin rostro ni figura. El anónimo ni siquiera se acoge al fácil expediente de criticar al paganismo para así lanzar tiros por elevación contra las otras religiones[48].

Estas son especulaciones, no sé si legítimas. Lo que es claro y manifiesto en el texto es el afán de ocuparse en lo concreto y cercano que hace que no la emprenda con la religión pagana o la mahometana, sino con la judía y, sobre todo, con la cristiana, cuyas raíces se van a cercenar y dejar abandonadas y resecas en el suelo que les presta sustento. En realidad la relativamente extensa refutación del judaísmo se hace *sub specie christianismi*, esto es, el anónimo más que rebajar la ley de los hebreos (cosa que también hace), desmonta los resortes con los que el cristianismo la preserva e integra en su propio cuerpo de doctrinas. El blanco directo y casi único de los ataques no se asienta, pues, en el tronco judío sino en su rama cristiana, en la pequeña secta que deformó un credo étnico para poder agigantarse y alzarse como observancia ecuménica.

Según la interpretación tradicional y ortodoxa que los cristianos hacen de la historia del pueblo judío, Israel fue tomado como un primer esbozo de la Iglesia, al tiempo que Dios condescendía a ser el pedagogo de su pueblo usando para adoctrinarlo los símbolos ceremoniales. El relato del *Symbolum* desarma por un lado estas visiones cristianas y por otro explica la idea del mesías como un mero artificio político, una esperanzadora promesa hecha a un pueblo por sus dirigentes para mover a los perezosos y compensar a los desgraciados. Hay que despojar al relato de prestigiosas fantasías. La estrategia política de Moisés no está inspirada por un Dios protector sino que deriva de su aprendizaje en la corte del faraón (aprendizaje que abarca los ardides políticos y la magia). La institución de la teocracia, tiene a los sacerdotes como sus instrumentos y beneficiarios y se perfila sobre el trasfondo absurdo de que Dios quiere ser rey (cosa que no le hace falta si de verdad es grande y todopoderoso). Pero no hay contestación por parte del pueblo ignorante, la simplicidad de aquellas nuevas concepciones religiosas otorga su eficacia política al mosaísmo.

Nuestro anónimo se esfuerza así por trazar una verdadera historia humana de Israel. El pueblo judío no se diferencia de los otros pueblos. Moisés

47 *Cartas del Ponto*, IV 8, 55: *di quoque carminibus si fas est dicere fiunt*.

48 Por ejemplo, comparar al rey Numa que recibió sus enseñanzas de la ninfa Egeria dentro de una secreta caverna, como Moisés en el Sinaí, Jesús en el Tabor, o Mahoma encerrado con el arcángel Gabriel. Charles-Daubert (1994, 317) señala la presencia del argumento, de tradición maquiavélica y uno de los "favoris des libertin érudits", en el capítulo VI *La Vie et l'Esprit de M. Benoit de Spinosa* (La Haya 1719).

entrenaba a su gente en el desierto y alentaba esperanzas, pero su finalidad era siempre la guerra y el dominio, de modo que las victorias de Israel son explicables sin intervención divina. Más adelante el relajamiento de la fe provoca derrotas sucesivas. Nace la monarquía con Samuel y surge una oposición sacerdotal que halla su voz en los profetas. Se suceden reyes capaces y malos reyes, a la vez que la división interna acaba suscitando ataques de los vecinos, la derrota y el destierro en Babilonia. El destino de la nación depende, como en todas las otras naciones, del buen gobierno. La desgracia y el fracaso le cortan la mano al Dios providente. El balance final sobre el pueblo judíos no es muy negativo, se limita a negar que sea el ojo derecho de Dios y no un pueblo más entre muchos.

Es imprescindible esta visión secular y meramente humana de Israel para poder luego analizar la religión cristiana no como algo original y nuevo sino como una rama desprendida del tronco judío. El cuadro de este texto del XVII no se aparta mucho del que traza la historiografía de nuestro tiempo: en la época anterior a la aparición de Cristo el judaísmo vive un periodo de mestizaje con otros pueblos y decadencia general mientras surgen en él desavenencias doctrinales y sectas de todo tipo. La sujeción postrera a los romanos enardece todavía más el delirio compensatorio del mesianismo. En tal ambiente aparece Jesús como filósofo que mediante parábolas enseña una moral sencilla, no ceremonial. Lo suyo es una suerte de religión sin religión. Ciertamente se decía hijo de Dios y mesías, practicaba los ritos para adaptarse a su auditorio, pero en modo alguno intentaba fundar una religión nueva. En rigor no fue un ateo, sino un moralista y maestro de felicidad. Anunció el juicio final y predicó la resurrección, pero con ello se refería más bien a la pervivencia de su doctrina tras la muerte. Aunque Cristo se llamara acaso mesías, el mesías prometido no era así, habría de ser un héroe liberador de los judíos y un rey triunfante sobre las otras naciones, no una imagen mística de Dios encarnado que trae un reino celestial e invisible y –contra todo lo prometido a Israel– ecuménico.

A la muerte de Cristo, los discípulos, hombres simples, deforman sus enseñanzas y malinterpretan sus doctrinas, inventan misterios y ceremonias. Las conversiones en masa de judíos y gentiles van alterando poco a poco el sentido inicial de la secta. Más adelante, la ambición de los obispos y presbíteros edifica un estado contrario a la sencillez cristiana, hasta que el clero y sus patrañas, sin que falten violencias, dan lugar al papado. El papismo es la nueva monarquía teocrática, contraria en todo al espíritu de Cristo. Al abordar los orígenes de la Iglesia, causa y efecto a la vez de ese prodigioso vuelco de las concepciones del maestro, el tratado se tiñe un poco de colores luteranos. La formación de una casta clerical ávida de poder y riquezas da paso luego al papado, la monarquía que, arrogándose la representación de aquel que dijo que su reino no era de este mundo, lleva a cabo un programa completamente opuesto a las enseñanzas de Cristo. El papa es el Anticristo, como repetía en escritos y caricaturas la propaganda de los reformistas de la primera hora.

En el repaso a los dogmas del cristianismo el tratado no se priva de enunciar ciertas paradojas morales, como los crueles castigos infligidos al pecador por parte de un Dios que es amor, la figura del demonio como vencedor sobre el bien, la contradicción entre la bondad esencial de las criaturas y la caída de Adán. El autor no está componiendo un capítulo sistemático de antiapología cristiana, ni siquiera un catecismo inverso. Aborda un batiburrillo de cuestiones, triviales unas y trascendentes otras, picando acá y allá: la infalibilidad del Papa, la irracional racionalidad de la teología, la promulgación de leyes desquiciadas e imposibles de cumplir, la creación a partir de la nada, la virginidad de María, la resurrección de los cuerpos, el doble juicio (personal y universal), el infierno. Concluye que, a diferencia del paganismo, que a su modo es coherente, en el cristianismo hay una mezcolanza irreconciliable de elementos judaicos y paganos. Y la causa de la corrupción del cristianismo es que ha olvidado que en su origen no fue más que "un modelo de la filosofía auténtica, un arte de vivir, una escuela de bonhomía" (*typus uerae philosophiae, ars uiuendi, schola pietatis*).

El martillo del polemista procura no golpear sobre nociones o creencias de segundo orden, sino que machaca algunas de las pesadas columnas que sostienen el edificio cristiano. Así, para empezar, reinterpreta la historia de Israel en clave netamente política y rompe su nexo con el cristianismo; luego ya corre a criticar la fábula de los milagros o ridiculizar el embrollo de los dogmas. Ve tan absurdas e irracionales esas creencias que apenas se preocupa de dar unas cuantas pinceladas sarcásticas. Incluso las verdades fuertes del cristianismo (el Dios trino y la encarnación del Hijo, la culpa original y la necesaria redención) encajan en la fe de los simples y el autor espera tener lectores, que, aunque creyentes, sean ilustrados y estén por encima de tales niñerías. No se entretiene más de la cuenta y las despacha como de paso. Un misterio mayor que el de estos dogmas le pareció tal vez el de los hombres que los elaboraron y creyeron en ellos.

Las tres religiones históricas, las religiones del Libro, veneran a unos héroes fundadores. Son los tres impostores que hemos visto que dicen los irreligiosos ya desde la Edad Media y todos oyen nombrar así en los tiempos del *Symbolum*. Pero al anónimo autor no le merecen los tres el mismo respeto. Mahoma obró tan a las claras como impostor político que, aunque serviría como ninguno de los tres para corroborar el presupuesto de la impostura, no puede seducir a nadie mínimamente ilustrado y, además, la ley del Profeta armado no tiene jurisdicción en tierras europeas[49]. De Moisés hay que ocuparse porque no es, como Mahoma, una figura marginal o extravagante, sino que pasa por ser el autor de los libros iniciales de la Biblia y es sin duda el gran campeón del pueblo hebreo, su libertador y el inventor de su peculiar teocracia. Pero la trama política y guerrera del montaje mosaico es patente

49 *Vd.* Gunny 1997.

y grosera hasta para el lector más distraído de los textos sagrados. En cambio el anónimo simpatiza de algún modo con la figura de Cristo al que considera una especie de filósofo y terapeuta. Jesús es solamente un impostor ocasional; más bien se limita a no desengañar a sus oyentes cuando se hacen ideas sublimes del maestro, porque eso puede ayudar a la asimilación de sus benéficas doctrinas. Es también un liberador que actúa contra una religión opresiva. Es, no se olvide, una víctima, frente a los otros dos profetas belicosos y triunfantes. La víctima, si no despierta simpatías, por lo menos no inspira miedo. Cristo, así, es el que sale mejor parado de los tres impostores; en el fondo no practica el engaño, sino que como buen maestro se amolda a los duros oídos de sus discípulos, que lo malinterpretan ya en vida e inician tras su muerte una paulatina y descarada deformación de sus enseñanzas[50].

Primero se disuelve la fe eclesiástica y después la dogmática. Las diferentes interpretaciones del Nuevo Testamento, por ejemplo, hacen que la figura de Jesús se haga volátil y cambiante, pierda su majestad trinitaria y recobre sus perfiles de profeta y reformador humano. No será uno y el mismo el Cristo de la teología romana, el de Lutero, el de Servet o el de Socino. La imagen de Jesús que dibuja nuestro autor es sin duda desmitificadora pero en el fondo es tradicional y se extrae de una lectura acrítica de las fuentes. Estamos en la prehistoria de la que luego se ha llamado *Jesus Quest*, una indagación positivista que arranca con la obra de Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) y, después de diversas fases, persiste todavía hoy entre los esfuerzos de tantos arqueólogos, filólogos e historiadores por dotar de un perfil a tan evasiva y omnipresente figura[51]. La historiografía al uso da por sentado que antes de Reimarus la búsqueda del Jesús histórico siempre estuvo alentada por la fe. Ello es verdad si dejamos aparte la literatura subterránea de espíritus fuertes y librepensadores. Pero sin duda en el *Symbolum sapientiae* tenemos una de las primeras imágenes del Jesús histórico trazada con precisión y energía por un crítico situado ya fuera del credo cristiano y que sabe leer las Escrituras con otros ojos. El tratado adquiere aquí un aire moderno cuando afirma con tantos estudiosos que Jesús no quiso fundar una religión nueva y no instituyó nuevos ritos, que fue un reformador judío que tuvo que soportar a la fuerza, y no voluntariamente, una muerte terrible. Se equivoca cuando, como tantos en el presente y el pasado, contrapone la figura de Jesús, un alma benévola y sincera, a un judaísmo reseco e hipócrita, o considera a los de su entorno como necios. Y ello es casi inevitable porque el autor del *Symbolum* se deja arrastrar por la imagen de Jesús de Nazaret que pintan los evangelios, fuente minuciosa en ocasiones, reticente las más de las veces y parcial siempre, sobre los dichos y hechos del profeta de Galilea.

50 Sobre la imagen de Jesús en la literatura clandestina, *vd*. Desné 1994 y Kors 1994.
51 *Vd*. Bermejo Rubio 2009.

Escrituras divinas, escrituras humanas

¿Cómo puede sostenerse todo esto? Yendo a las fuentes, examinando los textos fundacionales. El escrutinio de las Escrituras es un trámite necesario para la demolición del edificio religioso que hasta ahora ha albergado a la humanidad prisionera. Entramos en la segunda sección del capítulo I del *Symbolum* que abarca tres extensos apartados (§§14-16).

El primero (§14) se dedica a una cuestión previa. Antes de entrar en ese examen detallado de las Escrituras, es necesario conjurar falsos prestigios y refutar uno a uno los fundamentos racionales de su presunto carácter divino. Una larga tradición apologética los aduce con gran aparato de ideas, pero más de una vez tales fundamentos se muestran como vulnerables apoyos externos o, peor todavía, presuponen confianza plena en el propio texto que se quiere defender De este modo, se deja ver que son andamiajes postizos por un lado la antigüedad de los libros o por otro la entereza que mostraron los mártires para sostener sus postulados. Es obvio también que los llamados testimonios del Espíritu Santo contenidos en la Escritura, los milagros, el cumplimiento de las profecías, la suficiencia de la doctrina bíblica dependen únicamente de la fe del lector. Solamente un resto de pruebas goza de verdadera autonomía, aunque ninguna de ellas llega nunca a ser decisiva: la concordancia del Antiguo y Nuevo Testamento, la veracidad y ausencia de errores, una especie de fuerza interna que arrastra al lector, la pureza del estilo.

El apartado siguiente (§15) arranca de dos principios básicos: que la razón es la norma y piedra de toque de la Biblia, y no al revés, y que jamás hay que creer a testigos implicados en la propia causa. Luego se entra en un repertorio de puntos chocantes y controvertidos de las Escrituras, como son el descarado carácter político de la república mosaica, el diluvio universal, las edades increíbles de los patriarcas, la caída de Adán injustamente amortizada por la humanidad entera, el carácter absurdo de los milagros narrados, como la historia de Jonás, y la extraña ausencia de milagros en el presente. El libro de Job no parece un verdadero relato histórico sino una fábula sobre el problema del mal. Hay errores cronológicos y contradicciones sin cuento.

Para un buen conocedor de la Biblia son falsas y caprichosas las alegaciones del Antiguo Testamento que hacen los autores del Nuevo y el propio Cristo. La llamada analogía de la fe, como criterio de interpretación, constituye una flagrante petición de principio, pues lanza luz desde el Nuevo hacia el Viejo Testamento y unos dogmas que se apoyan en el texto sirven a su vez para corroborar e incluso enmendar el texto.

El autor no se reserva para sí ni siquiera el respeto que muchos incrédulos profesan a la Biblia como gran literatura. Nada de nada. Son vanos sus prestigios artísticos o poéticos, y hay que ver en ella más bien desorden, confusión, falta de estilo, necedad en una palabra.

El texto de la Biblia al menos podía haber sido claro, pero las propias polémicas de los teólogos y la aparición de herejías innumerables demuestran, si no las contradicciones históricas y morales, al menos su ambigüedad y falta de inspiración. O podría muy bien no mostrarse cruel y mezquino. Un marco moral más amplio que el extraído de la fe revelada permite denunciar sus errores morales que van desde las órdenes de exterminio que emite Dios sobre poblaciones enteras hasta la postergación de la mujer defendida por Pablo.

Hay que leer las Escrituras con nuevos ojos, quitarles el corsé del canon y despojarlas de su aureola divina. Sus libros históricos habrán de leerse con el mismo espíritu crítico que leemos a Heródoto o Tito Livio. A través de sus contradicciones, como por resquicios, sale a relucir su índole humana y simplemente humana. Cuando el anónimo se adentra en su extenso análisis de las Sagradas Escrituras pisa fuerte, maneja las armas nada desdeñables de la erudición histórica y gramatical, pero sobre todo ejerce el poder irresistible de una razón muy próxima al sentido común, íntimo baluarte que muchos hombres conservan sin guarniciones teológicas. Se trata de una mezcla de inteligentes deducciones, pues nada vale un texto si choca contra la razón natural[52], y de certeros apuntes filológicos, ya que si la palabra de Dios se transmite a través de un texto, ese texto queda sometido inmediatamente a todos los avatares que podría sufrir cualquier otro y, salvo que renunciemos a entenderlo, será objeto de estudio y examen: "todas las polémicas desembocan a la postre en cuestiones de gramática"[53].

Si no se manejan estas dos armas, razón y filología, no hay crítica eficaz ni interpretación que valga. Cuando la razón duerme, invaden el campo fantasmagorías de toda clase. El anónimo recuerda aquí el dicho vernáculo "la imaginación es peor que la peste"[54], pues sabe que esa facultad del alma tiene sobre los hombres mucho más imperio que la realidad. ¡Y qué poder tan recio es el de la imaginación, podemos añadir nosotros en diálogo con el anónimo, no ya para sacar de la realidad del mundo sátiros y ninfas, cíclopes y centauros, como hicieron los paganos, sino a la hora de inventar la irrealidad misma y el no-mundo, e instalar luego en su ámbito espíritus que se mueven y actúan fuera del tiempo y el espacio, ángeles incorpóreos girando en torno al trono de un dios sin rostro ni nombre!

Pero ensartemos de nuevo el hilo roto de la crítica escriturística. Bajo la mirada atenta de la razón trabaja la filología como llave maestra para abrir el texto y hacer que deje escapar la verdad que guarda y, en cierto modo,

52 Como afirma Hobbes: "En la medida en que [las Escrituras] no difieran de las leyes de naturaleza, no hay duda de que son ley de Dios, y de que llevan en sí su autoridad, legible para todo hombre que tenga uso de razón natural" (*Leviathan*, III 33; trad. de C. Moya y A. Escohotado, Madrid 1983, 457).

53 "Cuncta enim litigia in grammaticalia se tandem resolvunt" (I §16).

54 "Die Einbildung is ärger alβ die Pestilentze" (I §14).

oculta. Los documentos informan sobre hechos y dichos pero no flotan en un limbo sino que surgen de la propia historia que narran; del escrito extraemos una historia y luego, como en un juego de espejos, volvemos al texto para reinterpretarlo de un modo más profundo y cabal. Tampoco los textos están solos sino que forman constelaciones que nos permiten hacerlos entrechocar y sacar chispas de certeza que cada texto por su cuenta nunca soltaría. En todo ello juega un papel de primer orden la labor de los humanistas y encuentran aplicación las técnicas editoriales y hermenéuticas que con dedicación y, sin apartarse todavía de la fe recibida, van refinando figuras como Valla o Erasmo. Pero también, de modo algo paradójico, a lo largo de los siglos XVI y XVII, las disputas que en torno a las Escrituras se cruzan entre las sectas cristianas (donde la ortodoxia católica ya es sólo la mayor y más poderosa de ellas) sobrepasan a veces las intenciones de los interlocutores y dan pie al relativismo primero y luego a la crítica más demoledora. A medida que el apologeta de cada confesión afina sus herramientas histórico-críticas se acelera una disolución de los dogmas desde dentro. Por mucho que, por ejemplo, la Iglesia de Roma, ponga la tradición y su propia autoridad como trincheras para impedir interpretaciones heterodoxas de las Escrituras, las Escrituras están ahí y surgen estudiosos, honrados y creyentes, que tienen que ser incómodamente proscritos, como le ocurrió al sacerdote y erudito francés Richard Simon (1638-1712). De todas maneras, la historia traza bucles extraños y ocasiona paralelismos irónicos: si la cristianización, –la construcción del cristianismo paulino para ser más precisos–, fue un acto intelectual consistente en una habilidosísima reinterpretación del Viejo Testamento en apoyo de un Jesús divinizado, el acercamiento a una visión más exacta del Jesús histórico que llevan a cabo algunas sectas reformistas y finalmente la descristianización iniciada por textos como el *Symbolum* fueron también labor de filología y reinterpretación del Nuevo Testamento.

Al indagar en la historia de las Escrituras, se dice ya en el tercer y último apartado (§16), pronto se echa de ver que no conocemos a los autores ni podemos establecer el origen y la época de muchos textos. Tenemos copias, fragmentos, traducciones de muchas obras. El autor discute algunos problemas críticos muy filológicos y concretos del libro de Samuel, de los Evangelios de Juan y Marcos. No falta aquí una alusión al famoso *comma Iohanneum*, interpolación evidentísima que introduce en una carta apostólica el tardío dogma de la Trinidad, tan escandalosamente ausente en todas las Escrituras.

Y luego están las alteraciones materiales del texto. Hay –dice– quienes en un vano intento niegan una por una todas las pegas que plantean esas corruptelas. Otros las admiten, pero aseguran que el sentido del conjunto se salva, según el principio de que las variantes textuales pueden ser pocas y el texto estar muy corrompido, y al revés, que muchas variantes no suponen un texto incomprensible. Pero todo esto, que en un texto meramente humano tiene plena validez, es peligroso aplicarlo al texto divino, toda vez que en él

una variante supone acaso un nuevo dogma, punto de apoyo de alguna herejía. Y sabemos que, a pesar de la escrupulosidad de los judíos, en el Antiguo Testamento se alteraron interesadamente o por accidente muchos pasajes.

Es claro, además, que, a la hora de entender e interpretar la Biblia hebrea, si aplicamos un estricto criterio de competencia lingüística, los cristianos quedan muy por debajo de los judíos, que son los depositarios de la lengua y los conocedores del sentido originario de los textos. Es lo que condensó en aforismo George de Santayana: "El cristianismo es una mala interpretación literal de metáforas judías". Una extensa literatura de los judíos defendiendo su credo de la malformación cristiana y dirigida a sus propias gentes saltó su restringido ámbito y circuló como literatura clandestina. Aunque lo más importante es que la visión judía fue un fermento perenne que ayudó a sectas cristianas (como la de lo socinianos) y a hombres independientes (como Martin Seidel, autor de un texto sobre el origen y los fundamentos del cristianismo) a aproximarse a la verdad histórica[55].

Otro problema es la constitución del canon[56]. No se sabe quién hizo el canon del Antiguo Testamento y es legendaria la milagrosa reconstrucción de la Biblia tras la cautividad de Babilonia; fueron los fariseos del Templo Segundo los que administraron esos escritos. Las críticas del anónimo al canon tradicional del Nuevo Testamento apuntan a la fuente o autoridad que lo configuró, esto es, los concilios. Ahora bien, los concilios no fueron asambleas santas e independientes del poder político. La verdadera imagen histórica de los concilios la dan los relatos de los propios autores cristianos: unas asambleas tumultuosas llenas de obispos corruptos y vendidos al poder[57]. Por eso la razón tiene mayor autoridad que los concilios y vale mucho más que el papel y las letras de unas escrituras no ya inspiradas por Dios sino estropeadas por el paso del tiempo y la intervención de los hombres.

El capítulo acaba con una breve exhortación a la racionalidad y la tolerancia. Se da por sentado que el único lugar de encuentro que pueden hallar los hombres para una convivencia está delimitado por la razón. Es necesario, pues, acogerse a ella, pero también cuidarse de que esa razón conductora no se extravíe a su vez y cruce las lindes de la cordura; tal es el sentido de la expresión *ex sola ratione sana* (I §16).

55 Sobre la visión que de los judíos tiene la literatura clandestina (a veces muy negativa y otras menos desfavorable), *vd.* Popkin 1994. Sobre el *Origo et fundamenta christianae religionis* de Seidel, *vd.* Socas 1997.

56 Problema acallado desde los primeros siglos del cristianismo pero exacerbado por la reforma protestante. De él se ocupa el púlpito y la academia luterana; *cf.* J. Hülsemann (Praes.) / K. Barthels (Resp.), *Principium theologicum canonicum, apocryphum, ecclesiasticum et suppositiitium*, Wittenberg, 1633.

57 Es tema de época: J. Ch. Becmann (Praes.) / E. Grebenitz (Resp.), *Dissertatio inauguralis de autoritate conciliorum*, Frankfurt an der Oder, 1672.

En las raíz de toda teología

Dentro de toda la armazón del tratado el *Caput II de Deo* es el más filosófico y, en apariencia, el más riguroso y académico. El lector implícito no es aquí ya el cristiano, –que si ha penetrado con honradez e inteligencia en los conceptos y razones del *Caput I de Religione* ha tenido que desengañarse de sus espléndidos errores–, sino el filósofo que sigue reteniendo como irrenunciable la idea de Dios, aunque de momento deje en suspenso las verdades transmitidas por los inspirados amanuenses de la Biblia o en algunos casos las haya abandonado del todo.

Es necesario romper la firmeza de unos principios que se tienen por intocables de puro obvios. Por eso todo estriba en llegar a saber "si la consabida hipótesis de Dios es tan evidente que sea de todo punto absurdo ponerla en duda" (§1). Hay que abordar primero la suposición que acerca de Dios se suele hacer la gente (*vulgaris de Deo hypothesis*), un lugar mental donde pueden coincidir el teísta (*deicola, entheus*) y el ateo (*atheus*). A la usanza de las tesis escolásticas se parte, pues, de una noción común bien definida. Dios será "un ente que depende de sí mismo, que por su propia capacidad ha creado este universo, lo rige y gobierna" (§2). Ya tenemos una base, pero el que establece un principio no se sustrae de la obligación de probarlo, ni es estúpido quien lo cuestiona (§3). Tampoco es legítimo dar por sentado que el ateísmo sea un problema de índole penal (§4) y no una cuestión intelectual como cualquier otra (aunque de enorme importancia). Dios no es una idea innata, ni en el hombre, ni, mucho menos, en el animal (§5). Nadie está obligado a demostrar la existencia de Dios, eso es cosa de los que la afirman; hay una poderosa "presunción de inexistencia" que se impone en tanto no se demuestre la existencia de cualquier cosa cuya realidad se postule (§6). *A contrario* tampoco es legítimo dar por segura la inexistencia de Dios, ya que la idea de Dios como tal no envuelve ninguna contradicción invencible. En consecuencia, todos harán mejor en suspender el juicio y no decir nada acerca de lo que nada puede decirse. "Es mejor en este punto ser escéptico antes que ateo" (*praestat hic esse scepticum, non atheum,* §7).

Una vez desechados los argumentos de los teólogos o las razones extraídas de las propias Escrituras, habrá que ocuparse de las demostraciones elaboradas con gran esfuerzo por los filósofos (§8).

Estas demostraciones, que en el siguiente punto (§9) se van a refutar una a una, son en número de once, a saber: 1) Si no hay Dios se da un absurdo proceso hasta el infinito. Respuesta: podemos detenernos en el propio mundo. 2) Nada puede ser sólo por sí mismo (*nil potest esse a se ipso*). Respuesta: tampoco Dios. 3) El mundo es un ente material y pasivo incapaz de hacer nada*:* pero no conocemos profunda y plenamente las capacidades de la materia. 4) Si no se admite a Dios, no se explica el mundo: puede ser así, pero no abarcamos la inmensidad del universo. 5) Todo nace y muere, sólo Dios

perdura: pero el mundo no muere e incluso lo que muere puede también tener fundamento en sí mismo. 6) El orden del mundo requiere un dios: pero en el mundo observamos una mezcla de caos y un orden que puede deberse a una fuerza o poder que no es Dios. 7) Se da un consenso universal: no lo hay y, aunque lo hubiera, no vale, pues proviene de razones políticas. 8) Panteístas y defensores del alma del mundo configuran una divinidad que tropieza de nuevo con los males y la imperfección del mundo: si hay Dios, es claro que nuestro dolor no le duele. 9) Para algunos Dios está naturalmente inscrito en el corazón del hombre: pero en él no hay más que oscuras pasiones; toda noción clara tiene que residir en el entendimiento. 10) El gran argumento moral que establece que si no hay Dios todo está permitido no tiene validez ninguna, pues el derecho natural (como enseña Grocio, un *entheus* fuera de toda sospecha) obliga aunque no haya Dios. 11) Por último, al argumento cartesiano basado en la idea de Dios como idea innata se rebate con la regla de Aristóteles: no hay idea que no proceda de los sentidos.

La serie de pruebas y refutaciones se cierra diciendo que con Dios el hombre satisface su curiosidad por el origen de las cosas, a la vez que proyecta en ese Supremo Hacedor su propia figura de animal fabricante de artificios que no es capaz de concebir la máquina del mundo sin un constructor inteligente y poderoso. Aplicamos a Dios, para completar el cuadro, formas y sentimientos muy humanos cuando hacemos de él un suministrador de premios y castigos (§10).

A lo largo de toda la discusión que sigue sobre los atributos divinos suena una y otra vez el ritornelo escéptico: es improcedente y absurdo hablar de lo que no se conoce. Quienes dicen que nada se puede afirmar propiamente de Dios se acercan más a la verdad que los que alimentan sin tino la cháchara teológica, y es además necesario considerar siempre las causas filosóficas y políticas de tales atributos divinos (§11).

El primer atributo es el de la eternidad, que enlaza con el de la aseidad (§12). Para el anónimo el atributo de la omnipotencia es tautológico, pues no quiere decir más que Dios, lo mismo que cualquier otro ente con capacidad de obrar, puede hacer todo lo que puede hacer (§13). La razón de este atributo es política: está puesto para que nadie ponga en duda las ayudas, recompensas y castigos que pueden venir de Dios.

En cuanto a la unidad de Dios (§14), no vale apoyarla en el hecho de que no puede haber dos infinitos ni dos seres supremos, porque hay que considerar que pueden darse varios dioses sin contradicción alguna: varias causas pueden muy bien concurrir para ocasionar un solo y mismo efecto.

El tratado pone ahora (§15) el atributo de la infinitud en relación con las categorías anejas de movimiento y extensión, y menciona con desdén las sutilezas de los escolásticos cuando discuten si Dios llena el cielo y la tierra *repletive* o *circumscriptive*. Sutilezas y metafísica recreativa: detrás de este atributo no hay nada más que motivos políticos y la omnipresencia se une convenien-

temente a la omnisciencia para así dotarla de mayor fuerza coactiva. ¡Pobres príncipes que no pueden controlar siempre y por completo a sus súbditos!

Ya sólo nos queda por nuestra parte añadir algunos comentarios.

Para empezar, una cuestión de palabras. Había ya en los tiempos del *Symbolum*, como ahora, cierta dificultad en designar el término opuesto a ateo, ya que los que creen en Dios se dividen en creyentes religiosos y creyentes sin religión (estos designados a su vez como 'deístas'). Es natural que si *atheus* es de abolengo griego se busque un helenismo para su contrario. El primero que se ofrece es *theista*. Theodor Undereyck, un contemporáneo del *Symbolum*, ante semejante dificultad, propuso el término *syntheus*[58]. Muy pocos se acogen a *philotheus*, una palabra que tiene cierto apoyo en un texto de Pablo[59]. Nuestro anónimo se acoge al término *entheus*, que en los autores antiguos quiere decir 'inspirado o poseído por un dios', y lo fuerza un tanto para que derive a la acepción de 'creyente en dios'. Llama al creyente también *deicola*, pero nunca *christicola* (término frecuente en el latín de los librepensadores). Y basta ya de palabras.

En todo el capítulo primero el autor estuvo hablando como si, al tiempo que negaba que las religiones judía y cristiana tuvieran origen divino, admitiera que Dios existe. Incluso en su últimísimo párrafo sugiere que se podría construir un *systema fidei* prescindiendo de la Biblia. Pero no hacía más que postergar tácticamente la cuestión. Ahora ya en el segundo capítulo se lanza a discutir si la consabida hipótesis de Dios –base de todas las religiones– es tan clara que sea de todo punto absurdo ponerla en duda. No basta con decir que cada brizna de hierba da voces pregonando su existencia o que Dios sea, como ciertamente lo es para muchos, "el invisible evidente" (Victor Hugo). La mente puede reconocer verdades indiscutibles pero nunca desistir de su derecho a discutirlas todas.

Como la cuestión es muy espinosa y arriesgada, debido a que el ateísmo es un delito penado por códigos y ordenanzas[60], habrá que empezar por rebatir la máxima forense que dice que los ateos "no precisan del sabio sino del verdugo" (*dignos esse non doctore sed tortore,* §4). Hay que cerrar los oídos al soniquete publicitario de semejante *slogan*: aunque el ateo niegue los principios, es hombre, hay que hablar con él, no castigarlo.

Sin más, aplica al problema el concepto jurídico de *praesumptio*. Todo se cuelga del conocido requisito procedimental: *affirmanti incumbit probatio*. Por tanto es el *deicola,* como si ejerciera de fiscal en un juicio, quien tiene la obligación de probar su hipótesis[61].

58 Según G. Canziani (Canziani-Schröder-Socas 2000, 226, n. 8).

59 *1Tim*. III 5.

60 Como problema se examina en el debate académico contemporáneo: Ch. Ludwig (Praes.) / J. J. Seyler (Resp.), *Dissertatio moralis, De atheorum poenis*, Leipzig, Ch. Goeze, 1693.

61 Este utensilio científico y jurídico, como cualquier otro, admite un manejo perverso. Lo retuerce contra los negadores el segundo profeta de los mormones Brigham Young (1801-1877),

Así que nuestro autor no se muestra ateo convencido –no es probable que conociera al *Theophrastus redivivus* y su ateísmo radical– sino alguien que prudentemente propone suspender el juicio. *Nil scitur*. Defiende una postura que podría definirse como un escepticismo ateizante o ateísmo escéptico[62].

Entre el creer y el saber, la duda es un abismo. Por eso creer en algo es no tener que demostrarlo. La religiones piden fe, claro es. Dudar es poner un pie fuera de sus umbrales. De ahí que, en general, 'escepticismo' –con su variante más culta de 'pirronismo'– sea otro nombre de la incredulidad en este siglo. Sin embargo, no es una vaga etiqueta sino el marchamo formal de una escuela. En los primeros decenios del siglo XVII se ve reforzado y prestigiado tras la edición de los textos del filósofo griego Sexto Empírico portavoz de las ideas de Pirrón de Élide, fundador de la escuela escéptica. El escepticismo –culto o espontáneo– encierra sus riesgos, ya que es como cuchillo de dos filos: sirve para poner en entredicho verdades reveladas, pero también para desconfiar de cualquier otro conocimiento, hasta del más sensual e inmediato. El escepticismo se defiende de los dogmas que derivan de una experiencia personal y única, no confía en el receptor de revelaciones y su ventriloquia trascendental, ciertamente. Ahora bien, si la suspicacia del escéptico es medrosa por demás, su mente queda desprotegido, ya que todo conocimiento se reduce a la postre a una sensación interna, aunque sea compartida por todos los otros y sea de muy otra naturaleza que el éxtasis. A través de este segundo corte de la navaja escéptica, que supone una desvalorización de toda ciencia humana, regresan y se reinstalan las creencias religiosas o supersticiosas. Y ya se sabe quién lleva las de ganar cuando la ilusión es una locura que exalta y la ciencia una verdad ardua que, si no abate y desanima, mueve los ánimos con mano blanda y suave. Hay defensores de Dios por la vía escéptica.

La validez de los argumentos filosóficos probatorios de la existencia de Dios es negada también a veces desde el campo de las religiones positivas. El escritor católico Hieronymus Hirnhaim editó en Praga el año 1667 un tratado, cuyo título es todo un programa: *De typho generis humani, sive scientiarum humanarum, inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, jactantia, praesumptione, incommodis, et periculis*, esto es "Sobre el orgullo del género humano, esto es, sobre la inane y huera hinchazón, dificultad, fragilidad, falsedad, jactancia, presunción, inconvenientes y peligros de las ciencias humanas". En él (p. 41) defendía que sobre Dios es mejor callar: "Hay muchos que creen demostrar la existencia de Dios por vía metafísica (*metaphysice*), pero todas sus demostraciones están tan lejos de

si no es habladuría maligna la frase que se le atribuye: "Dicen que Joseph Smith no recibió de manos de un ángel la revelación que obedecemos. ¡Que lo demuestren!"

62 Esta fue la actitud mental frente a sus dioses de algunos filósofos antiguos como Protágoras (fr. B4 DK), Meliso de Samos (30A1 DK) y, sobre todo, Sexto Empírico (*Adversus Mathematicos*, cap. "De Diis").

convencer a nuestro entendimiento, que no hay modo de que eludan las diversas objeciones que le ponga cualquier ateo" [63]. Y en el campo protestante no faltan voces contra las indagaciones teológicas insensatas[64].

El escepticismo no se precipita, es indagador y circunspecto. La auténtica y originaria *sckepsis* es búsqueda incansable. "El verdadero escéptico ha contado y pesado las razones", afirmará Diderot ya en la centuria siguiente[65]. Nuestro anónimo es escéptico, sí, pero ha estudiado a fondo la cuestión y sin vacilaciones ni medias tintas da un portazo al gran Dios y a los geniecillos menores de la supersticiones. Dice que hay que abstenerse de afirmar en tema tan desmedido. Lanza tácitamente esta pregunta incontestable (con paréntesis que la vuelve del revés): "¿Qué nos debe mover más a (no) creer en Dios, la futilidad del mundo o su insondable grandeza?" Algunos miran al suelo y no creen; luego levantan la vista a las estrellas y creen. Para el anónimo los desórdenes de la tierra desautorizan a Dios y el abismo del cielo infinito lo hacen innecesario. Porque este escéptico, con sus insistencias, sus poses, su manera toda de rebatir las pruebas de la existencia de Dios está sugiriendo que a la pregunta de si hay Dios él le daría una respuesta adversa. Nada de teología negativa o inefable pasmo, el anónimo está muy lejos de decir con Agustín de Hipona *melius scitur Deus nesciendo* (*De ordine*, II 6.44), sino que todo el entramado del capítulo certifica que el redactor abriga la fuerte presunción de que no hay Dios[66].

Los filósofos, deístas o confesionales, traman sus pruebas. Teólogos católicos y protestantes, lejos de una firme y segura religiosidad sentimental, no paran de urdir argumentos (a veces con tales sutilezas que parece cosa de juego). Hay que contestar y satisfacer a todos.

El anónimo pide la suspensión del juicio pero de inmediato su discurso toma un sesgo que lo mueve a rebatir las pruebas tradicionales y modernas de la existencia de Dios. Hemos visto que enumera once de ellas nada menos, aunque las expone con desigual extensión, según la importancia que le concede, toda vez que cada prueba que se escoge supone una concepción diversa de Dios.

Poco cabe decir de cómo refuta la primera de estas vías, que es la que Tomás de Aquino consideraba la *via manifestior* y está basada en el *motus* o cambio de las cosas y en la necesidad de detenerse y establecer un primer *motor* para

63 Tomo los datos de Guido Canziani (Canziani-Schröder-Socas 2000, 228, n. 14)

64 De nuevo aporto aquí un título de la excelente bibliografía de Canziani y Schröder : H. Kromayer (Praes.) / A. Rechenberg (Resp.), *De insana in theologia curiositate*, Lipsiae 1668.

65 *Pensées philosophiques*, XXIV, ed. A. Adam, Paris, Flammarion, 1972, p. 42. *Vd.* sobre el pirronismo en la literatura clandestina Paganini 1994. Estudia el tándem conceptual escepticismo-materialismo Benítez 1996, 307-369.

66 Jean de la Bruyère recorre el mismo camino pero en sentido contrario: "L'impossibilité où je suis de prouver que Dieu n'est pas me découvre son existence" ("Les esprits forts", en *Les caractères*, XVI 13).

no incurrir en un *processus in infinitum*. Lo mismo ocurre con la segunda, que maneja la concatenación de los seres y la exigencia de una causa inicial (*nil potest esse a se ipso*). La tercera prueba, en cambio, tiene un aire más novedoso y alza como protagonista a la materia, que en la historia y desarrollo del ateísmo moderno, va a dejar de ser algo pasivo y se va a convertir en la competidora del Creador. Pero nos llama la atención la parquedad de nuestro autor en este punto, pues no muestra el menor interés por la construcción de una cosmología materialista[67]. Sin embargo, sabe que, una vez expulsado el *deus faber* y cualquier otro demiurgo, hay que instalar a la *materia actuosa* en el taller de un mundo que se modifica a sí mismo. La cuarta vía del ateo niega que se pueda fundar la necesidad de Dios sobre la contingencia de las criaturas; la refutación de esta prueba, consideraba tradicionalmente como de mucho peso, usa un argumento escéptico o, si se quiere, gnoseológico: no podemos decir que el mundo es contingente si no lo abarcamos y comprendemos en lo pequeño y lo grande, en su intimidad y su plenitud. La quinta prueba de los deícolas ("todo nace y muere, sólo Dios perdura") es un corolario de la anterior y se rechaza por dos caminos: estableciendo un mundo eterno e imaginando una posible fundamentación en sí mismo de aquello que es perecedero. Los grados de perfección, aducidos ya en otra de sus *viae* por Tomás de Aquino, se reformulan –y esta es la sexta prueba derribada por el ateo– dentro de una visión del cosmos que no implica una escala jerárquica de seres que nos permitiría extrapolar en su tramo final la presencia de un Ser supremo. Nada de eso, el anónimo se inclina por concebir el mundo como una mezcla de orden y caos, en la que la equilibrada complejidad de las partes se establece *sponte sua* o por obra de otras partes desconocidas para nosotros. Al consenso universal (una prueba débil y externa) se le niega en la séptima vía toda validez mediante el rápido expediente de aplicarle la tesis política del tratado: tal consenso es precisamente uno de los *arcana Imperii* que astutos engañadores se han encargado de difundir por el ancho mundo. Contra ciertas formas del deísmo moderno encarnadas por panteístas y defensores del *anima mundi* se enfila la refutación octava, cuyo argumento más firme es otra vez el de nuestra ignorancia, ya que no somos capaces de decir si el mundo es bueno y da cabida a Dios, o imperfecto y rechaza en este caso su propia divinización. Herbert de Cherbury (1581-1648) había resucitado el argumento del consenso universal a través de su concepto de Dios como respuesta instintiva del hombre; contra este deísta, aunque sin nombrarlo, va el rechazo crítico de la prueba novena: el hombre no puede razonar más que con la razón y es peligroso fiar del instinto que a tantas ilusiones y engaños nos arrastra. En este punto hay que tener en cuenta –dice el anónimo– que consideramos como instintivas, y exclusivamente nuestras, nociones recibidas mediante una educación eficaz y temprana. El siguiente ar-

67 *Vd.* los cuatro artículos incluidos bajo el epígrafe "Un matérialisme sans dogme" en Benítez 1996, 307-399.

gumento (décimo) es un preanuncio del último capítulo de la obra, dedicado todo él a la afirmación de que es posible una moral individual y un orden político sin recurrir a Dios. Pero es de notar que ahora se adopte a Grocio como patrono de la autonomía del derecho natural respecto a Dios y, sin embargo, en el capítulo último se le ataque por suponer en el hombre un instinto social donado por la providencia[68]. Para remate (punto once) queda el argumento cartesiano de Dios como idea innata, expugnado ya en su momento por Hobbes y Malebranche. Este argumento en el fondo se suele ver como un remozamiento del que excogitó en el siglo XI Anselmo de Canterbury y que habrá de resucitar todavía con otras formas y enunciados en Leibniz y Hegel. Todos ellos vienen a decir que basta concebir a Dios para que Dios exista, porque sólo Él hace posible su propia idea en las mentes. El anónimo se acoge sin más al sano sensualismo aristotélico y escolástico: toda idea tiene que provenir de los sentidos y de Dios no nos hacemos idea.

Al ateísmo escéptico del anónimo le interesa que como última palabra de la serie de contrapruebas flote esta noción compartida: "Concedunt quotquot sunt, Deum esse incomprehensibilem". Al espacio de lo que no se sabe mira nuestro anónimo sin estremecimiento, nunca le llamaría '*mysterium*', sino que lo considera una parte del mundo inaccesible a la mente humana, nada más. Después de limpiarla de ciertos matices, pues el autor del *Symbolum* no tiene ínfulas místicas, se le puede aplicar la reflexión de André Comte-Sponville: "Ser ateo no es negar el misterio, es negarse a deshacerse de él o a eliminarlo demasiado fácilmente mediante un acto de fe o de sumisión. No es explicarlo todo; es negarse a explicarlo todo mediante lo inexplicable".

En esta prudente y necesaria presunción de que Dios no existe la ciencia juega un papel nulo. Es la razón (*ratio*), alternando a veces con la sensatez (*prudentia*), la que pone en tela de juicio las experiencias personales de los autores inspirados y los milagros que las corroboran. Hay un lance argumental en el que las ciencias naturales vienen a decir algo, pero el anónimo no les presta atención, identificándolas un tanto con el mecanicismo y la magia. Incluso desprecia a los astrónomos (§9) y lo que dicen sobre las manchas del sol, porque el fenómeno confirma el mundo mortal y contingente de los deícolas y contradice la idea de un mundo eterno y necesario defendida por sus adversarios[69]. Adopta esta idea de la fijeza del mundo, tan en conflicto con su evidente carácter fluido y cambiante, porque así combate la figuración mítica del mundo como eventualidad o antojo de un Creador. Se rechaza el finalismo porque para establecer claramente la finalidad de un ser o fenómeno natural sería necesario un conocimiento cabal del universo todo (algo inasequible para una criatura que es una pequeña parte de él). Y lo último es pensar que la

68 Como ha señalado Guido Canziani (Canziani-Schröder-Socas 2000, p. 86)

69 "Quae de maculis Solis garriunt Astrologi, nugae sunt nec ipsi sciunt quid cum maculis istis faciant" (II §9).

meta del mundo sea el hombre. El autor es admirable porque es de los pocos que se liberan de la ilusión antropocéntrica. El hombre se sitúa así como un accidente del mundo y nada le da derecho a erigirse en su centro.

Hay un interesante punto conclusivo (§10), que sirve de transición antes de ocuparse de los atributos divinos. Después de espetar con irónica santurronería varias citas de las Escrituras y rogar por los creyentes ("Dios tenga misericordia de ellos y los instruya en el camino de la verdad"[70]), hay en el texto un movimiento de comprensión al explicar las causas de la fe en Dios que muestran los hombres. Una de ellas es la curiosidad y el deseo de saberlo todo (nuestra mente no se resigna a que tal vez fuera mejor dejar algunas preguntas sin respuesta). Otra causa estriba en la arraigada idea del *homo faber* de que todo está hecho por un agente externo, nuestra tendencia a proyectar las pasiones en demonios y el alma entera en un *daimon* supremo. Cuando el escritor expresa un postizo sentimiento de comprensión paternal en realidad está diciendo a los lectores que crezcan y maduren: "Hay que excusar a los hombres por sufrir aquí una obnubilación de la mente tan fuerte, pues son ellos demasiado niños". Omite explicaciones románticas o psicológicas sobre el surgimiento del teísmo. Más que a afirmaciones del tipo "Dios es un gemido inexpresable en el fondo de las almas" (Feuerbach) o cosas así, parece adherirse a este otro humilde aserto: "Dios no es más que una palabra soñada para explicar el mundo" (Lamartine).

Algunos sienten que el hombre es una criatura tan desgraciada que merecería que alguna de sus ilusiones resultaran verdaderas y hallaran cumplimiento, que un dios le diera cielo y vida eterna. El discurso del *Symbolum* no va por ahí, ya que no considera al hombre radicalmente desdichado. Es optimista, el mundo es bueno y Dios un fantasma engorroso. Esta es la alternativa: o la vida del hombre es una preparación apenas inteligible y controlable por parte del sujeto para un destino totalmente desconocido o es ella en sí un destino forjado por su libertad con un origen absolutamente ininteligible y fuera de su control. El irreligioso opta por lo segundo.

En la discusión que sigue luego sobre los atributos divinos (§§11-15) el anónimo acepta en cierto modo el discurso de los *enthei,* no tanto para mejor resaltar los problemas insolubles que plantea el concepto de Dios una vez descompuesto en sus correspondientes notas, como para revelar su estrecha conexión con intereses de dominio y control, su naturaleza de arcanos políticos.

Es de notar cómo al hablar de la unicidad de Dios asume la idea común de que en sus orígenes la religión fue monoteísta y luego, en un ineluctable proceso de degradación, se multiplicaron los dioses. La historia y antropología modernas nos enseñan otra cosa, pero este es un prejuicio inveterado.

Tampoco en este capítulo faltan algunas burlas y sarcasmos. Cuando el autor analiza el atributo de la omnipresencia divina, recordando los reales y manifiestos escrúpulos de algunos filósofos deícolas, advierte que tales escrú-

70 *Salmos,* XXXI 8.

pulos no deben derivar del buen gusto, planteándose, por ejemplo, "si es que Dios merodea por la alcantarilla o la vulva" (*num Deus quoque in cloaca sit et vulva*)[71], sino que deben estar enraizados en la pura lógica, comprendiendo a las claras que "quien todo lo llena, todo lo desaloja" (*qui omnia replet omnia excludit*) y que esa infinitud omnipresente exigiría el arrinconamiento del mundo en la nada.

En cuanto a la omnisciencia el *Symbolum*, que sólo se preocupa de indicarnos en este punto que vigilar es reprimir y dominar, podría haber sumado esta burla: en la idea tradicional de Dios hay algo que cuesta comprender más que esos conceptos tan adecuados de infinitud u omnipotencia, y es la capacidad que tiene la mente divina de conocer simultáneamente todos los pensamientos, sensaciones y propósitos de los hombres. ¡Una descomunal olla de grillos!

Pero no añadamos burlas a las burlas del *Symbolum*, que siempre son ocasionales; no hay ligereza en el cuerpo de su argumentación, que preserva siempre severos conceptos y enérgicas líneas de fuerza. El anónimo está al día de las teodiceas y apologéticas del momento. Así por ejemplo, movimiento y extensión, como advierte Guido Canziani, son "categorías que a lo largo del Seiscientos habían sido repetidamente enfrentadas con la idea de Dios según diversas perspectivas, desde el Dios corpóreo de Hobbes al Dios extenso de Spinoza y a la distinción malebranchiana entre extensión inteligible e inmensidad, hasta llegar a las discusiones que en varias partes de Europa se desarrollaron en torno a estas posiciones hacia final de siglo"[72].

El final de este *Caput II de Deo*, que parece moverse dentro de la más abstracta metafísica, concluye afirmando que la construcción de todos estos atributos tiene unas miras claramente políticas. Se enlaza así con los puntos doctrinales emitidos en los *Praeliminaria* (§§8-12): la religión no es más que un instrumento del poderoso, al que suministra las dos riendas mejores para conducir a las masas, *spes et timor*. No hay medias tintas, nada de mantener al Gran Ídolo despojado de ceremonias o seguir creyendo en Dios a pesar de lo que digan los clérigos, como hacen los deístas. Es radical: los sacerdotes son malos y probablemente no hay Dios, y, si lo hay, desde luego, no nos sirve para nada.

El autor del *Symbolum* no está aislado en su defensa del ateísmo, que ya tiene algunos abiertos defensores y mártires[73]. El sol del ateísmo asoma

71 Nietzsche vertió la misma pega en el apotegma: "Una niña a la que su madre le decía 'Dios lo ve todo', respondió: 'Es indecente'".

72 Canziani-Schröder-Socas 2000, p. 90.

73 Entre los contemporáneos hay dos ateos manifiestos, Matthias Knutzen (el autor de la epístola *Amicus amicis amica,* al que Bayle dedicó un artículo en su *Dictionnaire*) y Kasimir Lyszczynski (el noble polaco quemado en Varsovia el año 1689 junto con el manuscrito de su *Dogmatica syllogistica contra essentiam & existentiam Dei*). Sobre el primero, *vd*. M. Knutzen, *Schriften und Dokumente* (incluye original y varias versiones de la epístola, 35-45) y Musaeus, J., *Ableinung...* Jena 1675; sobre el segundo, Anonymus, *Historische und ausführliche Relation,* Jena 1689.

cada vez más alto por el horizonte[74]. Sólo hay que reparar en la cantidad de *dissertationes*[75], cartas y tratados[76] que se ocupan del ateismo y crecen sin parar hasta dar pie a repertorios eruditos[77]. Cada vez menos el adjetivo 'ateo' se arroja contra herejes o infieles y cada vez con mejor tino se aplica a autores o escritos que o defienden a las claras la licitud moral e intelectual del ateísmo o niegan a Dios abiertamente[78]. La palabra 'ateo' está pasando de insulto a etiqueta de una grey filosófica.

De todos modos este combate, que no es contra Dios sino contra la ilusión de Dios arraigada en los hombres, resultó titánico, y lo llamo 'titánico' en sentido etimológico. A lo largo de la historia el ateo ha sido el titán rebelde que quiere desbarrancar a Zeus por las laderas del Olimpo y fracasa en su lucha, pero sepultado en las entrañas de la tierra se remueve provocando

74 Estudia la reacción apologética Bart 1971 y la historia general del ateísmo de la época Schröder 1998b.

75 En estas *dissertationes* hay siempre un ponente (*praeses*) y un contrincante (*respondens*). De la bibliografía elaborada por Canziani y Schöeder entresaco las siguientes, cuyos títulos son reveladores:

G. Voetius (Praes.) / W. Bruyn de (Resp.), *De atheismo* (1639), incluido en G. Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum*, Ultrajecti 1648.

J.B. Niemeier (Praes.) / H. Petri (Resp.), *De existentia Dei, nec non atheismo ac deismo disputatio phlosophica,* Helmstedt, G. W. Hamm, 1689.

H. Tietzmann (Praes.) / J. L. Thiel (Resp.), *Atheismi inculpati monstrum*¸Wittenberg 1696.

J. F. Schneider (Praes.) / H. B. Seelmann (Resp.), *Icon atheorum,* Frankfurt an der Oder, A. Zeitler, 1698.

J. Upmark (Praes.) / F. Morin (Resp.), Ἀθεόμαστιξ *dissertatione historico-philosophica*, Upsala, 1709.

76 De allí mismo tomo estos títulos:

Th. Spizelius, *Scrutinium Atheismi Historicum-Aetiologicum,* Augustae Vindelicorum 1658 y *De atheismo eradicando* [...] *epistola*, Augsburg 1669.

J. Müller, *Atheismus devictus,* Frankfurt am Maim, J. Görlin, 1685.

I. Weber, *Beurtheilung Der Atheisterey. Wie auch derer mehresten desshalben beruechtisgsten Schrifften*, Fankfurt am Main, 1697.

Ph. J., Spener, *Geminum de athei conversione iudicium [...] E germanico Latine versum, interprete J. Langio,* Halle, Orphanotrophium, 1703.

77 El más célebre es la *Historia universalis atheismi* de Reimmannus, publicada en 1725. Ese mismo año aparece lo que podriamos llamar su antídoto, el *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianae adversus atheos, deistas seu naturalistas, idolatras, Judaeos et Muhammedanos lucubrationibus suis asseruerunt* de Fabricius, eruditísimo y extenso almacén de argumentos y autores ortodoxos que conduce de rebote a un mejor conocimiento de la heterodoxia.

78 Sigue siendo habitual tachar de ateo a cualquier filósofo cuyas doctrinas debiliten las demostraciones de la existencia de Dios (Descartes) o abran camino a nuevas visiones de lo divino (Spinoza). Sus nombres aparecen en las disertaciones académicas, tan reveladoras de las preocupaciones intelectuales del momento. En una Descartes está al lado del ateo Knutzen: V. Gressing (Praes.) / G. Tutius (Resp.*), Exercitatio academica prior de atheismo, opposita inprimis Renato des Cartes, & Matthiæ Knutzen*, Wittenberg, J. Wilcke, 1677. En otras se ataca a Spinoza (aunque en la segunda muy friamente): J. Staalkopff (Praes) / H. Ehlers, (Resp.), *De atheismo Benedicti de Spinoza ... adversus V. Cl. Io. Georgium Wachterum,* Greifswald, Starck, 1707 y F. Cuperus, *Arcana Atheismi revelata, philosophice & paradoxe refutata, examine tractatus theologico-politici,* Rotterdam, Isaacus Naeranus, 1676.

volcanes y terremotos. La irreligiosidad y el laicismo de los tiempos nuevos quitan dramatismo a este combate intelectual, al menos en muchas tierras del globo. Pero la radicalidad del ateo es siempre incómoda cuando se expresa. Muchos prefieren vivir y actuar como si no hubiera Dios y no creen necesario replantear una cuestión que ni les va ni les viene: el ateo que les habla se convierte ante ellos en un erudito o un pedante intempestivo, y a sus palabras responden encogiéndose de hombros. Otros lo rechazan con repugnancia porque frente al enigma de la realidad prefieren una respuesta ilusoria a una pregunta sin respuesta.

En busca de una nueva moral

El *Caput III*, cierre y conclusión del *Symbolum,* se adorna con un titulillo extenso y diáfano: *de origine boni et mali ex doctrina Hobbesii, ubi de origine societatum*. La propuesta es clara: trazar un esbozo de la doctrina de Hobbes sobre el bien y el mal y, dentro de él, desentrañar el origen de las sociedades humanas.

El anónimo empieza por afirmar que el hombre es naturalmente libre (§1) y que toda acción humana es, por tanto, buena, salvo que venga una prohibición a hacerla mala (§2). Contra esto nadie puede decir que haya una prohibición ancestral inscrita por Dios en el corazón humano, pues de ella no hay rastros históricos, ni, si es que hay Dios y sabemos algo de él, se compadece bien con la idea de la divinidad que todos compartimos (§3-§4). Un impulso instintivo de autocontrol no sirve tampoco, porque no se sabe para qué lo puso Dios en el hombre, e inhibiciones las hay también en las bestias (§9). Ni lleva razón Grocio cuando defiende que la sociabilidad natural del género humano introduce la ley (§10). Nuestra libertad no aparece restringida por Dios mediante ninguna ley, porque Dios no castiga los crímenes de los pueblos de modo directo ni mediante poderes humanos (ello supondría que Dios delega en tiranos). Si la facultad natural de obrar se viera restringida por leyes, la condición del hombre sería más desgraciada que la de las bestias, que disfrutan sin castigo de los placeres convenientes a su naturaleza. Así que los hombres son por naturaleza iguales, ningún semejante tiene poder sobre otro semejante (§§11-17). El párrafo §18 está vacío (por error u omisión, no sabemos). Tal vez contenía alguna reflexión sobre el alma porque el que le sigue (§19) concluye que la doctrina del alma es un invento (*commentum*) para que puedan obrar su efecto las subsiguientes fábulas en torno al infierno, el diablo y la vida eterna. Es verdad que ante la negación de la sociabilidad universal de la especie surgen pegas (*paradoxa*). En un primer grupo está la presencia del raciocinio y el lenguaje como fenómeno sólo explicable a partir de la sociabilidad humana, está el nacimiento del hombre como criatura menesterosa e inviable sin el grupo social, está la maldad egoísta del individuo que lleva a la destrucción de todo vínculo. El segundo grupo de contradicciones gira en

torno a la sociedad doméstica, en la que vemos que la naturaleza ha otorgado a los padres capacidad de coartar a los hijos e inclina a la prole para que se someta a los padres (§20).

Este sucinto y último capítulo del *Symbolum* está puesto, desde su mismo titulillo, bajo la advocación de Hobbes. El tratado no es especialmente hobbesiano en los anteriores capítulos, incluso se diría que en su visión de las Escrituras supera y destruye la asunción naturalista que el filósofo inglés hizo de ellas. Al Hobbes que, cuando se dispone a edificar la República Cristiana en la tercera parte del *Leviathan*, afirma que "el fundamento de mi discurso tendrá que ser no sólo el mundo natural de Dios sino también el profético"[79] el autor del *Symbolum* le arrebata la Biblia de una mano y le dejará solamente el libro de la naturaleza en la otra. También del mundo natural aparta a Dios como su propietario y supervisor. Dios no es necesario para que los hombres pacten entre ellos y se obliguen a cumplir sus acuerdos. Antes que el temor de Dios hay que inculcarles a los hombres el temor de sí mismos. Basta el miedo de los hombres unos a otros para promover y garantizar el pacto social. Aquí sí hay un mayor acuerdo con Hobbes. Pero si en su teoría política y moral no hay nada que Dios pueda hacer que no lo haga ya la razón, ¿por qué no prescindir de la tutela divina? Si el mismo Hobbes sabe y reconoce, pues las luchas sectarias de la Europa y la Inglaterra de su tiempo se lo han enseñado, que Dios y la religión suministran algunas de las motivaciones más fuertes para la acción, ¿por qué no buscar otras más humanas y, al estar compartidas por todos, menos riesgosas? La propuesta del *Symbolum* será extraer consecuencias e ir más allá del racionalismo y naturalismo hobbesiano.

El arranque, que reitera una defensa de la libertad como condición indispensable para el logro de la sabiduría y el bienestar de los humanos, enlaza claramente con presupuestos expresados en los preliminares de la obra. Avanzando en la exposición, la libertad no se contempla como un derecho segregado en fases avanzadas de la civilización sino como un elemento de la escena primitiva, pues "el hombre ha sido conformado por la naturaleza con la libre facultad de hacer lo que se le antoje" (§1). Cuando al punto un interlocutor imaginario aduce a Dios como límite de esa libertad esencial e indispensable, se le responde que no hay modo de fundar una ley limitativa ni en palabras ni en acciones divinas (§§2-9). Aquí el aserto –en realidad un tópico jurídico– de que toda acción humana es en sí misma buena salvo que venga una prohibición a volverla mala, podría verse como una traslación secular de la célebre reflexión paulina: "cuando vino el mandato el pecado revivió" (*Carta a los romanos,* VII 9). Pero el anónimo le niega a tal prohibición cualquier abolengo dentro de la historia sagrada o secular; por ninguna parte aparece el *monumentum* que la corrobore (§3). La sociedad es fruto del miedo que el hombre va tomando al hombre a medida que se distancia

79 *Leviathan,* III, 32, trad. cit., 441.

del estado de naturaleza y la vida ferina. Ese y no otro es el manantial del pacto y la ley. Contra semejante figuración del hombre como un ser agresivo, egoísta y antisocial, algunos pensadores –Grocio el más reciente, y aquí se le menciona– han defendido la doctrina opuesta, basando su razonamiento en la sociabilidad, la compasión, la colaboración y, sobre todo, el misterio del lenguaje, rasgo que separa al hombre de las bestias. El autor responde a este punto particular del animal parlante alegando que no se sabe si el uso del lenguaje y la razón se da en todos los pueblos. Sus intereses argumentales le arrastran a compartir prejuicios etnocéntricos muy extendidos y a negar que algunos pueblos salvajes sean racionales. En las postrimerías del siglo XVII es cierto que hay todavía mucha *terra ignota*, sin embargo el anónimo –que menciona a los cafres y a los nuevos pueblos de América– debe de saber que no se ha encontrado todavía ninguna tribu de hombres mudos o bestiales. En aparente contradicción con esto admite rudimentos de lenguaje y esbozos de razón en los animales, y lo hace porque eso viene a crear un puente de continuidad entre el mundo animal y el humano, facilitando la plena inserción del al hombre en la naturaleza.

Los desarrollos y hallazgos actuales de la antropología y la biología hacen que nos choque que se quiera negar la relación del lenguaje con la índole social del animal humano. El *Symbolum* le quita este puntal de apoyo a una sociabilidad que para muchos es casi un don de Dios y argumento poderoso en favor de la providencia. Sigue a Hobbes cuando reduce la palabra a mero armamento en la guerra de todos contra todos: "la lengua del hombre es una especie de trompeta que llama a batalla y sedición"[80].

Ese último capítulo es también una respuesta algo escueta a la objeción que todo incrédulo (ateo o agnóstico, no importa) espera de los creyentes, que correrán a decirle que sin religión todo el edificio social se viene abajo. El nudo de religión y moral es muy apretado, pero es justamente ese nudo el que el *Symbolum* quiere aflojar, deshacer o cortar si no queda más remedio.

En la época, quien acaso propusiera una separación de Iglesia y Estado –como hizo Hobbes, el inspirador de este capítulo– recibía de inmediato el mote de ateo. Bayle escandalizó años antes[81] con su defensa del ateo virtuoso y todavía un siglo después, en la Alemania que ya había experimentado el impacto de la crítica kantiana y su definitiva confutación de la teología metafísica, se suscitó la llamada "disputa del ateísmo" (*Atheismusstreit*), iniciada a raíz de la publicación por Fichte en 1798 de su ensayo *Sobre el fundamento de nuestra creencia en un gobierno divino del mundo*[82], en

80 *De cive*, V 5, 'Imperium'.

81 El escándalo ocasionó, entre muchas publicaciones, la disertación: Z. Grapius (Praes.) / A. H. Grosse (Resp.), *Controversiam recentissimam: An atheismus necessario ducat ad corruptionem morum, inter Cl. Dn. Jurieu & Cl. Dn. Bayle nuper in Belgio agitatam*, Rostock, Richelius, 1709.

82 *Über den Grund unseres Glauben an eine göttliche Weltregierung. Vd.* Ferrater

el que el pensador daba un paso más e identificaba a Dios con el orden moral del mundo. Muchos entendieron que se quería decir que "Dios no es más que eso", lo acusaron de ateo y lo hostigaron hasta expulsarlo de su puesto en la universidad de Jena. La filosofía alemana dio un duradero giro conservador. Ese debate revive en todo tiempo. Topamos con una réplica al "Si no hay Dios todo está permitido" del personaje de Dostoyevski en otro personaje de novela: "Habiendo Dios, entonces, es menos grave descuidarse un poquito, pues al final sale bien. Pero, si no hay Dios, entonces, ¡uno no tiene licencia de cosa ninguna!"[83].

Pero, volviendo a nuestro tratado, al anónimo le interesa más la visión hobbesiana del animal pugnaz y agresivo que no la aristotélica del animal colaborador y naturalmente sociable. La sociabilidad original defendida por Aristóteles deja un espacio para la religión (Dios providente instaura el instinto social en el corazón de los hombres; es mejor que los infractores de la ley teman el castigo divino). El pacto hobbesiano libera al hombre de tan molesta tutela (la naturaleza originaria del hombre es bestial y egoísta; el pacto queda refrendado por el recelo mutuo de los hombres). Esta íntima conexión del hombre con la vida animal recuerda los enunciados de Lucrecio (V 932 ss.). No obstante, al anónimo le interesa más subrayar los ataques a Grocio que al clásico Aristóteles (desechado ya con la asunción de la doctrina hobbesiana).

Cuando, rompiendo el tono frío y objetivo de su discurso, exclama que "la doctrina sobre el alma, el infierno y el diablo, huele a cuento" (§19), se conecta este último capítulo con los dos precedentes: estos miedos son los hilos del poder para manejar a sus súbditos con la presteza y comodidad de un maestro de marionetas. Se trata de romperlos, simplemente.

Entrando ya en las conclusiones, cabe decir que nuestro desconocido autor, que probablemente era un jurista, es brillante y explícito en los dos primeros capítulos, pero se muestra más endeble y esquemático justamente en esta parte de su obra que atañe a su ciencia, tal vez porque en ella tiene demasiados conocimientos y ellos le ponen trabas a la hora de levantar este último piso de su edificio intelectual en consonancia con las dimensiones y los detalles de los dos primeros. Es un certero negador de lo que hay y un hábil polemista contra sus defensores, pero se muestra impreciso, como quien tantea, cuando propone una sociedad asentada sobre unas bases nuevas. Se diría que cree que la libertad por sí sola dejará que la naturaleza actúe y surja poderosa la nueva ciudad de los hombres.

Estos grandes cambios se plantean como un regreso a los orígenes. Si la reforma luterana había querido recobrar el cristianismo de los tiempos apostólicos, en política empieza ya a dejar su honda huella la imagen del primi-

Mora 1979, I 238.

83 João Guimarâes Rosa, *Gran Sertón: Veredas*, Madrid, Alianza, 1999, trad. de A. Crespo. La novela de este genial brasileño data de 1956.

tivo o el buen salvaje maleado por la civilización. La presente organización social se siente como una costra que impide la expresión y el crecimiento de la persona. No se trata simplemente de la restauración del *primaevus rerum status*, sino de tomarlo como punto de partida hacia un mundo político más ancho donde el hombre pueda desenvolverse mejor.

En este capítulo final del *Symbolum* echamos de menos modulaciones que serán típicas en la literatura subversiva o clandestina. No le merece la pena atacar de modo sistemático la noción de alma inmortal ni exaltar con entusiasmo el hedonismo[84], no hace propuestas políticas concretas ni llamadas a la rebeldía; sus palabras solamente podemos leerlas como una vaga invitación a regresar a la paz de la primitiva *rerum communio*.

El tratado carece de una despedida, una recapitulación, una exhortación final en la que, según los usos de la oratoria que el anónimo practica tantas veces, se eleve el tono para dejar en el auditorio conmovido y bien dispuesto. El lector antes de salir a la calle recibe una seca despedida en un pasillo anodino de esta noble mansión de palabras. Es un final algo abrupto y que inspira la sospecha de que tal vez este último capítulo, que sin duda está por debajo de los anteriores, no sea más que un esbozo en espera de ulteriores desarrollos.

El autor de nuestro pequeño tratado se ha mostrado poco amigo de metafísicas, silencia al deísmo y descree de la religión natural, y en cuanto a filosofía política adopta una línea mucho más radical, pero también bastante más escueta e imprecisa de la que su modelo Hobbes había sabido expresar[85]. Pero apuntaremos que el mundo de hoy tal vez está más cerca de los tanteos del *Symbolum sapientiae* que de la República Cristiana de un Hobbes que es un resistente del conservadurismo y al que tan sólo una lectura entrelíneas o a contrapelo vuelve subversivo.

Difusión e influencias de un texto oculto

Tanto por el número considerable de manuscritos como por ciertas huellas librescas que detectamos acá y allá podemos decir que dentro de los territorios de habla alemana y a lo largo del siglo XVIII el *Symbolum sapientiae* produce cierta agitación y suscita el interés de lectores y coleccionistas (siempre es difícil separar al bibliófilo del usuario de un libro[86]). Por lo que sabemos, ha dejado más huellas entre los teólogos y defensores de la fe que entre librepensadores[87].

84 Sólo dentro de cierto argumento se señala como de pasada que la condición del hombre viene a ser más triste que la de las bestias que disfrutan de los convenientes placeres sin miedo ("nec metu poenae ab exercitio voluptatum suae naturae convenientium absterrentur", III §16).

85 *Vd*. G. Canziani en Canziani-Schröder-Socas 2000, 97.

86 *Vd*. Birn 1981 y Benítez 1998, 14-20.

87 Para todo lo que sigue me baso en W. Schröder (Canziani-Schröder-Socas 2000, 29-35).

Prosper Marchand, el editor de Des Périers, es uno de los pocos que lo menciona fuera de Alemania. Lo reseña en su célebre diccionario (1758) como *Cymbalum mundi* y, al conocerlo por referencias, difundió algunos errores sobre él, pues lo pone en estrecha relación con el *Theophrastus redivivus* y considera a ambos como traducción o imitación del *Traité des trois imposteurs*. Viene a pensar que el *Cymbalum* y el *Theophrastus* son títulos que se le dan a la traducción latina o imitación del *Traité*[88].

En la Alemania protestante, a pesar de la natural reacción hostil de los teólogos[89], hubo la suficiente tolerancia como para que el *Symbolum* gozara de cierta difusión y su contenido despertara interés entre los doctos[90]. Tampoco hay que olvidar un factor de mera curiosidad y afanes coleccionistas que hace que en el mercado clandestino de los manuscritos heterodoxos el *Symbolum* se coloque entre los más buscados. Corrobora todo esto el hecho de que en 1735 se publicara una recensión de nuestro texto en la revista teológica más importante del momento[91]. Pocos años después, circulaba ya una traducción alemana, realizada tal vez por Johann Christian Edelmann (1698-1767)[92], panteísta y crítico radical de la Biblia. Nada se ha sabido de ella desde 1750 y se da por perdida, aunque por el título podemos conjeturar que se basó en alguna copia tardía de la versión ampliada[93].

Evidentemente influyó sobre el librepensador Johann Georg Wachter, convicto de ser el autor de la remodelación del tratado. Si Edelmann utilizó

88 P. Marchand, *Dictionaire <sic>...*, La Haye 1758, I, 325 y nn. 83-84, y Art. 'Impostoribus (de tribus)', edited by J. Dean, en Berti-Charles Daubert-Popkin 1996, 477-524.

89 Examinó la obra Johannes Albertus Fabricius (1668-1736) antes de 1725, según afirma en su *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum...*,Hamburg 1725, 475: "Idem dixeris de aliis ... et de Cymbalum Mundi, non illo Bonaventurae Perrieres, quod Amsterdam 1711.12 recusum est, sed altero improbiore, quod ms. in Bibl. Hohendorfiana (III p. 262) et cuius apographum vidi".

90 La actitud de Jacob Friedrich Reimmann (1668-1743) en su repertorio del ateismo es la del erudito exhaustivo que resume detalladamente el contenido de la obra para luego reprobarlo: "Et horret animus eius enarrare argumentum: usque adeo omnem Autor posuit frontem et pudori cuiuis et pietati ac religioni indixit bellum, iuratus omnis Ecclesiae et ciuitatis bene constitutae hostis. [*Sigue aquí el resumen completo de la obra*]. Sed nolumus plura superaddere et hanc camarinam ulterius mouere. Ex hoc ungue enim leonem et ex spurcissimis hisce sordibus unusquisque facile latrinam poterit agnoscere et per semetipsum intelligere dirum quam spiret odorem" (*Historia universalis atheismi,* 387).

91 *Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien...*, Leipzig, 1735, 571-572 El anónimo redactor tiene delante la versión larga del *Symbolum*, pues habla de *Prolegomena* y reseña el contenido de las tres *Sectiones*. Niega que su autor sea italiano y escriba en 1617, afirmando que es alemán y lo habría redactado entre 1660 y 1670. Pappelbaum recoge el dato en *Notitia literaria,* ff. xiii-xvi.

92 Sobre este seguidor de Spinoza y proscrito, vd. Hazard 1985, 59-60.

93 *Der Wahlspruch der Weisheit, d. i., die gründliche Lehre von der Religion, von Gott und von der ingemein so genannte heil. Schrift, so wol dem gemeinen, als dem Jüdischen, Christlichen und Türckischen Aberglauben entgegen gesetzet*. Hace un calco del lugar de impresión que dan estos manuscritos (Freystadt = *Eleutheropolis*) y suscribe una fecha que evidentemente es la de la traducción: 1748.

y citó abiertamente al *Symbolum*, como una autoridad más, en sus escritos, ignoró, al igual que Wachter, el capítulo II sobre Dios, pues ninguno de los dos hubiera compartido el ateísmo escéptico del anónimo.

El coleccionista de manuscritos y bibliófilo Zacharias Conrad von Uffenbach (1683-1734) lo menciona. El manuscrito aparece en el catálogo de su biblioteca y en la correspondencia que cruza con Peter Friederich Arpe (gran conocedor de la literatura clandestina). Lo reseñan J. K. Reimmann y J. Ch. G. Jahn[94].

En un caso se documenta una tardía censura institucional en un manuscrito: "... que sin permiso del referido Senado, no se debe hacer ningún uso, del modo que sea, de este manuscrito. Erlangen 4 de mayo de 1780"[95]. Como se ve, se trata de una cautela restrictiva, no de una prohibición absoluta u orden de destrucción.

Georg Gottlieb Pappelbaum (1745-1826), teólogo heterodoxo y, según algunas fuentes contemporáneas[96], masón, amigo del coleccionista Heinrich Friedrich Diez (1751-1817), se interesó por el *Symbolum* en época temprana como demuestra tal vez la presencia del motivo de Jesús como profeta simulador, eje argumental de un opúsculo que compuso en colaboración con Franz Christoph Jetze: *De Christo sapienter ac licite simulante et dissimulante* (Stargardiae, 1763). Y mantuvo ese interés hasta el grado de preparar años después una edición impresa del *Symbolum* y elaborar para ella un borrador. Uno de los manuscritos berlineses[97] es en realidad la copia de imprenta por él preparada[98]. Colocó delante del texto un sucinto estudio (*Notitia literaria*)[99] y unas notas (*Adnotationes*)[100].

94 Véanse en nuestra Bibliografía (1. "Fuentes..."), las entradas correspondientes a *Bibliotheca Uffenbachiana* y a estos tres últimos nombres.

95 Traduzco la nota en lengua alemana del manuscrito de Erlangen (E), f. 1 vº. Remontándose atrás la censura tiene mayor extensión y aprobación, y es tema de debate: E. D. Colberg (Praes.) / N. Engelholm (Resp.), *Disputationem de tolerantia librorum noxiorum politica* [...] *eruditorum censurae exponit,* Greifswald, 1693.

96 En *La Prusse littéraire sous Fréderic II* (Berlin 1790-91, III, 141-142) del Abbé Denina, se le da el nombre de Jean George Pappelbaum, reseñando que fue "aumonier" de un destacamento militar en Berlín, que publicó sermones y un programa (en 1768) sobre la interpretación de los autores griegos. Denina lamente "qu'il ait abanndonnée depuis-lors la littérature ancienne". En otros lados se le llama doctor en teología y archidiácono de confesión luterana. Hacia el cambio de siglo edita y estudia manuscritos neotestamentarios.

97 Theol. Lat. Oct. 66 = sigla A. Véase más abajo en "Historia del texto" y lo que digo en Canziani-Schröder-Socas 2000, 32-33.

98 Como se deduce de toda la configuración del escrito, e incluso del rótulo en la portada: *Ex MSto transcripsit notitiam literariam, praemisit et adnotationes criticas adiecit G. G. Pappelbaum. Berolini 1809.*

99 En los ff. i-xxxx.

100 En ff. 170-185.

La *Notitia* comienza (f. iii) deshaciendo el malentendido respecto al célebre *Cymbalum mundi* de Bonaventura des Périers[101], luego (ff. v-xxvi) recoge una lista de libros que han hablado del *Symbolum* y concluye con 25 notas críticas justificando las enmiendas al texto y algunas conjeturas (ff. xxxvii-xxxix). Se despide con un rechazo del contenido de la obra que tiene cierto aire protocolario (f. xxxx): "Ninguna advertencia hago sobre el argumento. Tendría que escribir un libro muy trabajoso si pretendiera tocar tan siquiera los puntos más importantes. Y no parece que sea necesaria una refutación, pues el autor de este engendro, que camina por la misma senda que los adversarios de las escrituras reveladas, queda juntamente con ellos rechazado"[102].

Las *Adnotationes* recogen fuentes clásicas y patrísticas y comentan algunos pasajes[103].

Pappelbaum llevó a cabo una labor puntillosa y encomiable, algunas de sus referencias bibliográficas han facilitado sin duda la labor de los editores y estudiosos actuales para seguir la pista de la misteriosa obra[104]. El propio fracaso de su proyecto revela que los intereses intelectuales de Europa en general y de Alemania en particular iban ya por otros derroteros. El ateísmo de raíces kantianas o hegelianas podía despreciar este ateísmo de resabios escolásticos, atractivo solamente para eruditos. Sin embargo, puede afirmarse sin lugar a dudas que si hubiera coronado con éxito su empresa el silencio que envolvió durante todo el siglo XIX al *Symbolum sapientiae* no habría sido tan general y cerrado.

Sólo en el primer tercio del siglo XX empezamos a oír las voces de eruditos como el jesuita Stanislaus von Dunin-Borkowski, el historiador del ateís-

101 *Notitiam literariam de scripto, cuius apographum hoc mea manu exaraui, collecturo inprimis cauendum est, ne uirorum eruditorum iudicia atque dicta de alio libro gallico, eodem titulo: Cymbalum mundi instructo, et saepius excuso, ad hoc msctum referat. Hic libellus gallicus quatuor constans dialogis, ad imitationem dialogorum Luciani compositis, ad classem librorum satyricorum pertinet, licet a multis, qui eum ne quidem uiderant, liber detestabilis, execrabilis, et eius auctor homo impius, atheus dictus fuerit.*

102 *De argumento ipso nihil monui. Magnae molis liber fuisset conscribendus, si uel potiora tangere uoluissem. Neque refutatione opus esse uidetur, autor huius foetus, eadem, qua alii reuelationis scriptae aduersarii, uia incedens, simul cum his refellitur.*

103 Para que se vea el alcance de estas anotaciones, recojo una de las primeras, que comenta la frase "libri enim destituuntur gentiles" (I §7): "Non omnes gentiles iis destituuntur. Nos hodie scimus, librum sacrum Zend-Avesta dictum, apud Indos, Zoroastri instituta hodiernum sequentes, tantae auctoritatis esse, quantae apud Judaeos vetus, et apud Christianos utrumque Testamentum, et Alcoranus apud Muhammedanos" (ff. 170-1).

104 La detallada bibliografía de Pappelbaum incluye (I) la *Historia Atheismi* de Reimmann, (II) la *Bibliotheca Uffenbachiana*, (III) el *Catalogus* de Reimmann, (IV) la reseña de 1735 aparecida en *Fortgesetzte Sammlung*, (V) el catálogo de libros raros de Vogt, (VI) la *Theologische Bibliothek* de Lilienthal, (VII) el *Abhandlung von der Religion* de Masch, (VIII) el repertorio de Jahn, (IX) el *Freydenker-Lexicon* de Trinius y (X) la *Bibliotheca librorum rariorum* de Bauer.

mo Fritz Mauthner o el editor del *De Tribus Impostoribus* Jacob Presser. Todos ellos mencionan, aunque casi de paso, el *Symbolum*[105].

El panorama cambiará radicalmente en años más cercanos. Kristeller y Benítez reseñan un grupo considerable de copias de la obra, al que luego se agregan algunas más (sobre todo el importante manuscrito que aquí editamos). Canziani y Paganini, editores del *Theophrastus redivivus* avisan del valor y la sigularidad de ese *Cymbalum* manuscrito que en las colecciones vienesas acompaña al *Theophrastus*. Ellos establecen de modo claro y definitivo la separación en cuanto a autor, época y contenidos de la obra homónima de Bonaventure des Périers. Antes de la edición milanesa del año 2000 Canziani y Schröder estudiaron el *Symbolum* y adelantaron algunos análisis y notas de lecturas[106].

Historia del texto

Presento y publico aquí[107] la versión más antigua del *Symbolum sapientiae* según el único manuscrito que la transmite íntegramente:

V = Viena: Österreichische Nationalbibliothek, cod. 11539.

Se trata de un códice integrado por 71 hojas de papel numeradas sólo en anverso. La letra es de fines del siglo XVII o principios del XVIII, clara y sin abreviaturas. El título reza *Symbolum Sapientiae*, sin ningún añadido de autor, lugar o fecha. Según los inventarios de manuscritos de la biblioteca de Viena levantados por Nicolao Forlosia[108], el códice proviene de la colección del príncipe Eugenio de Saboya (1663-1736). Hay pocas correcciones y añadidos marginales, salvo en el *Caput III*, que desde el punto de vista formal ofrece algunas diferencias con el resto: 1) está escrito con otra letra más menuda, obra de mano más insegura e incorrecta; 2) presenta numerosas tachaduras de párrafos y frases que son sustituidos por lecturas alternativas bien sobre la línea o al margen, tratándose siempre de enmiendas de estilo; 3) las tachaduras de errores se hacen mediante subrayado de puntos bajo la línea; 4) se utilizan números, pero también letras griegas para distribuir argumentos, objeciones y respuestas; 5) por último, le antecede un folio en blanco (65r^{o}-v^{o}). Pese a todas estas peculiaridades, el capítulo presenta similitudes con el resto de la obra, a saber: 1) está dividido en párrafos de tamaño creciente, aunque señala-

105 Dunin-Borkowsk 1910, 29-63; Mauthner 1920, II, 183; Presser 1926, 67-68.

106 Canziani 1994 y 1997; Schröder 1991, 1993 y 1998b.

107 Someramente tocaré aquí los avatares del texto, ya expuestos y aclarados en mi *Nota filologica* a la edición de la versión ampliada, donde pueden verse más noticias y detalles de los manuscritos y sus conexiones (Canziani-Schröder-Socas 2000, 37-67).

108 *Manuscriptorum codicum Eugenianae bibliothecae quae in Augusta Vindobonensi servatur*. Es el códice Ö.N.B, S N 2198. Tomo el dato de Canziani 1994, 37, n. 2.

dos al margen (§1-§20); 2) el estilo es idéntico; 3) hay un proverbio en lengua y grafía cursiva alemanas, según un uso presente en las otras partes; 4) se hace referencia a una obra de Grocio (§10), como en II §§9, 12 y 14; 5) hay asimismo citas clásicas bien encajadas y de aire espontáneo (Virgilio, Varrón) y un término griego específico (στοργή, f.71v°).

Y añadamos el argumento decisivo en favor de su pertenencia a la obra: hay referencias diáfanas a ese capítulo III en las partes anteriores del texto[109].

Junto a este manuscrito singular, tenemos un grupo de otros que también recogen la versión primitiva aunque truncada (falta el final del capítulo II y todo el III). Estos manuscritos ostentan una portada que hace intervenir ya, en sustitución del escueto título de **V**, el título de la famosa obra quinientista de Bonaventure des Périers *Cymbalum mundi*, a la vez que añaden una glosa explicativa del contenido. Es la forma más popular y conocida por los eruditos dieciochescos, que se presenta así en la copia de Hamburgo (**H**): *Cymbalum mundi, hoc est, doctrina solida de Deo, spiritibus, mundo, religione ac de bono et malo, superstitioni paganae ac christianae opposita* (algo así como "La gran campanada, esto es, una doctrina sólida sobre Dios, los espíritus, el mundo, la religión y el bien el mal, contraria a la superstición pagana y cristiana").

Llama la atención que en el subtítulo las palabras *spiritibus* y *mundo* están de más, ya que la obra no contiene nada parecido a una discusión sobre espíritus, almas, ángeles o demonios, ni tampoco se interesa por ninguna doctrina cosmológica. En cambio la expresión *de bono et malo* alude a un tema que realmente se incluía en el capítulo III del tratado, pero que se había desprendido por pérdida o corte intencionado en la copia de la que dependen todos estos manuscritos:

H = Hamburgo: Staats- und Universitätsbibliothek C. von Ossietzky, Theol. 1864, 4º
M = Budapest: National Széchényi Library, Quart. Lat. 1533
U = Viena: Österreichische Nationalbibliothek, cod. 10337

Estos serán los manuscritos más citados en nuestro aparato crítico. Luego sigue un subgrupo que lleva a cabo una *contaminatio* de las dos versiones, pues se atiene al texto de la breve en su primera mitad y al de la larga en la segunda:

A = Berlín: Staatsbibliothek, Ms. Theol. Lat. Oct. 66
I = Dresde: Sächsische Landesbibliothek, P 128
O = Oldenburg: Landesbibliothk Oldenburg, Cim I 256

109 En II §9, cuando viene hablando de un tema relacionado con el del capítulo III, leemos en **V + HUM + AI**: "dicam plura capite ultimo". Un solo copista, el de **O,** capta que la referencia únicamente tiene sentido en el texto completo (el de **V**) y la suprime.

Es interesante señalar que la copia de la biblioteca berlinesa (**A**) es justamente la confeccionada por Pappelbaum, de la que ya hemos hablado.

Nos queda por último el conjunto más numeroso de los manuscritos que recogen la versión ampliada:

B = Berlín: Deutsche Staatsbibliothek, Ms. Diez C. Quart. 27, 4º
D = Dresde: Sächsische Landesbibliothek, N 28
E = Erlangen: Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, cod. 703 (Irm. 1153)
F = Helsinki: Helsingin Yliopisto Kirjasto, Fö II 43, 4º
G = Gotinga: Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek., Theol. 260 i
L = Halle: Universitäts- und Landesbibliothek, Misc. 2, 8º
K = Copenhague: Det Kongelige Bibliotek København S 97 4º
P = Parma, Biblioteca Palatina, Ms. Parm. 1.
R = Rostock: Universitätsbibliothek, Ms. Theol. 113
W = Wittenberg: Evangelisches Predigerseminar, S.Th. 2802 H

Para nosotros tienen un interés menor debido a su carácter derivado y a la mutación que en ellos experimenta el texto. Dentro de este grupo algunos manuscritos (**BFKP** + **DL**) conservan la antigua denominación *Symbolum sapientiae* y otros (**ER** + **GW**) combinan las denominaciones *Cymbalum / Symbolum*. No es necesario insistir en que el título original debió de ser el que aporta **V** (*Symbolum sapientiae*) y que sólo después se introdujo la denominación *Cymbalum mundi* que, como vemos, va rodando en las copias y sustituye a la anterior y genuina o alterna con ella.

El lugar editorial en todos los demás (con alguna omisión accidental) es el topónimo helenizado *Eleutheropolis*, en el que puede ocultarse cualquier Friburgo o Freistadt germánica, o mejor una ideal 'Ciudad de la Libertad' (de hecho Eleuterópolis enmascaró en ocasiones a la tolerante Amsterdam).

El manuscrito vienés (**V**), como sabemos, no presenta lugar ni fecha. La fecha más antigua y reiterada en el frontispicio de un buen grupo (**HMU** + **AIO** + **W**) es la de 1668. En algunos pocos (**BFKP** + **D**) se atrasa hasta 1678. Dos, con dudas y correcciones, presentan fechas aberrantes y desviadas del resto: se trata de **G**, que fecha la obra en 1688, y **L**, que lo hace en 1673.

En ninguna copia aparece nombre de autor, aunque, como ya dijimos antes, una nota en un grupo numeroso de ellas habla de un innominado autor italiano y una fantasmal edición de 1617.

Una cita de Séneca, ausente en **V,** aparece en todo el conjunto de manuscritos afines a él (**HMU** + **AIO**): "Nada importa más que el evitar seguir como borregos a los que van delante del rebaño, no yendo por donde hay que ir sino por

donde van los otros" (*De vita beata* I 3[110]). Grupos más modernos (**BFKP + ER + DGLW**) agregan una segunda cita, ésta de Tácito: "Rara es la dicha de aquellas épocas en las que está permitido sentir lo que quieras y decir lo que sientes" (*Historiae* I 1). La frase de Séneca está muy en consonancia con esa guerra a la rutina mental y a los necios prejuicios que se declara ya en los *Preliminares*, por lo que puede provenir del autor. El lema de Tácito sobre las escasas épocas donde reina la tolerancia se ha utilizado muy a menudo tanto para alabar la libertad lograda como para añorarla cuando se pierde; parece aquí el comentario de un lector o editor entusiasta. De todos modos la portada, el frontispicio y las primeras hojas de un manuscrito es un territorio propicio para la intervención de muchas manos y no podemos saber si en un principio la obra salió con el escueto título que nos ofrece el manuscrito de Viena (**V**) o también con algunos de los subtítulos y aditamentos de los otros manuscritos.

En cuanto al contenido y el cuerpo de tratado tenemos en primer lugar un grupo de manuscritos (**V + HMU**) que exhibe el texto más breve, si bien, como ya sabemos, sólo uno de ellos (**V**) ofrece los tres capítulos en su integridad; un grupo (**BFKP**) excluye el ateizante capítulo II; pero los demás interrumpen el tratado hacia el final de ese capítulo[111].

Dándole forma descriptiva[112] podemos construir el siguiente sucinto *stemma,* con los cuatro avatares más importantes que vino a sufrir el texto, a saber:

1) La producción primera que dio lugar a la versión original (*x*), recogida en su forma más íntegra y pura en **V**.
2) La pérdida accidental del final de la versión original (*x'*), tal vez ocurrida en **H** o en un manuscrito muy cercano a él (**UM**). Desde luego no en el grupo **AIO** que solo ofrece el texto *x'* en sus primeros cuadernos.
3) La ampliación (*y*), atribuible a J. G. Wachter o a cualquier otro, que, a todas luces, trabajó ya sobre una copia truncada (*x'*). La tenemos en **ER + GW + DL** y la segunda parte de **AIO.**
4) La exclusión del capítulo final (*de Deo*) en un grupo considerable de copias (**P + BFK**) que da lugar a una nueva forma del texto que podemos llamar finalmente *y'*.

Como se desprende de lo anteriormente expuesto, la relación entre los diversos manuscritos no es siempre puramente lineal, toda vez que, al menos en el caso del grupo **AIO** estamos ante un caso flagrante de contaminación entre las dos ramas principales, ya que estos manuscritos ofrecen en sus páginas primeras el texto breve (*x*) y en sus páginas últimas dan el texto ampliado (*y*). Y siempre nuestro lector tendrá que hacer un esfuerzo en no dejarse extraviar

110 La cita se da con la variante *qua ... qua* en lugar de la lección más común *quo ... quo*.

111 En una frase que ningún lector dejaría de percibir como incompleta: "Cum ergo homini de Dei existentia nihil certi revelatum sit, hanc scientiam ad salutem //"

112 Puede verse el *stemma* gráfico en Canziani-Schröder-Socas 2000, 53.

por la paradoja: la versión ampliada (*y*) está trunca; la versión breve (*x*) es en realidad la más completa.

La historia de una obra como el *Cymbalum / Symbolum* es, como se desprende de lo dicho, rica en lances de todo tipo. Las relaciones entre los manuscritos son intrincadas y la fidelidad de los copistas a la versión que tienen ante los ojos fluctúa entre el descuido y la atención de cada uno de ellos. El cansancio provoca errores y omisiones, pero se diría que la pasión que por sí mismo suscita el texto tiende a anular ese desinterés, y vemos que una y otra vez los amanuenses están salvando pasajes deturpados e incomprensibles, cuando no se arrojan a enriquecer el texto con algún añadido propio. No podemos dudar de que el texto del anónimo ha sido manejado, leído y copiado con gran interés. Ningún copista lo ha trasladado demostrando ignorancia y sin dejar huellas de una tarea inteligente mediante correcciones, amplificaciones, aclaraciones.

Nuestra edición

Hemos querido en el presente libro dar a conocer este importante y desconocido manuscrito de modo que a los ojos de los lectores actuales el texto del *Symbolum sapientiae* aparezca sin adherencias, en su original y primitivo estado. Es claro que la presente edición no compite ni interfiere con la edición publicada el año 2000, ni mucho menos la anula. Allí estaban todos los manuscritos y la obra expandida por el remodelador; aquí, uno solo y la obra neta del anónimo. Como advertimos en su lugar, refiriéndonos a nuestra edición primera y mayor, salida en Milán, "no se nos escapa que la presentación de un texto semejante puede ser tachada de ajena a la historia, toda vez que el *Cymbalum / Symbolum* que aquí aparece no ha estado nunca en ninguna parte. Es en cierto modo un nuevo texto, una versión más que se añade a las diecisiete conocidas. Pero tal objeción no es en el fondo más que un escrúpulo historicista, ya que nuestro aparato es tan rico y minucioso que el lector puede por su cuenta reconstruir y seguir el texto de cualquier copia"[113]. Ahora la edición presente, con otra dimensión y otros fines que su precursora, quiere descargar al lector de una tarea bien difícil y a la que, si no es un especialista, en modo alguno está obligado.

En el cuerpo del libro ofrezco una reproducción muy fiel, casi paleográfica, del manuscrito vienés (**V**). Evidentemente he corregido algunas erratas obvias e introducido algunas modificaciones menores con miras a facilitar su lectura y comprensión. Los signos diacríticos, como las comillas dobles y simples, están del todo ausentes en las copias. Sin embargo, no he querido abandonar al lector sin señales orientadoras ante la cita o el proverbio que hace su repen-

113 Canziani-Schröder-Socas 2000, p. 59.

tina aparición en el texto. Por otra parte, ocurre que en ciertos momentos del discurso el anónimo abre un diálogo con la voz de un interlocutor imaginario que le pone pegas y al que responde luego con contra-argumentos. Prescindir de los entrecomillados habría sido dejar al lector, también aquí, perdido. Así pues, he marcado con comillas simples (‘ ’) estas irrupciones de un oponente, mientras que las citas y referencias de otras fuentes aparecen con comillas dobles (“”) o en cursiva si se trata de un verso clásico o una sentencia de esas que solemos usar en su latín vernáculo.

Al texto latino se enfrenta una traducción castellana que busca, como no, ser lo más ajustada posible, valerse de la más limpia prosa según los usos del español contemporáneo y reproducir al mismo tiempo el tono oratorio y didáctico del tratado con sus pequeñas pedanterías y juegos de vocablos. Soy consciente de que todo traductor paga un peaje al cruzar las aduanas entre una lengua y otra. Yo he procurado que ese pago no sea crecido y que el lector pierda muy poco del sentido original. Pero los problemas han requerido paciencia. Ya el mismo título, tan impreciso y abierto, está pidiendo una glosa, pues solamente cuando se ha leído el tratado, entonces sí, es inevitable que en la mente del lector surja la idea de que *Symbolum sapientiae* es ‘compendio’ o ‘clave de la sabiduría’ o tal vez, ¿por qué no?, ‘el credo del sabio’ opuesto al credo o símbolo de la fe. Ni de lo uno o lo otro se puede estar seguro, tal vez el primer término del título, ese *symbolum* musical y helénico, sea uno de esos *blictris* de los que habla el texto[114], un *flatus vocis*. Y así en numerosos lugares ya en los adentros del tratado. Espero, en fin, no haberme apartado de la senda del autor más de la cuenta y que usted, desconocido y apreciado lector, disfrute de la versión más honrada y cabal de esta *Clave de la sabiduría*.

Para que nadie deje de conocer, si lo desea, el material que añadió el que amplió la obra, he insertado entre las notas a pie de página algunas de sus adiciones menores y, lo que es más importante, recojo en un *Apéndice* al final del libro, en versión castellana y sin el texto latino, todos los añadidos largos que tienen sentido completo y permiten una lectura independiente y posterior. No sobrepasan estos pasajes la cincuentena. En fin, la edición milanesa diferenció con dos tipos de letra las partes de cada una de las dos versiones: redonda para el texto primitivo y negrita para los añadidos del texto ampliado. A ella remito si a alguno no le bastan mis ocasionales advertencias y el repertorio del *Apéndice*.

Lo mismo digo de las notas a la traducción: las he reducido a lo estrictamente necesario, pues siempre el lector podrá acudir al extensísimo y denso aparato elaborado por Guido Canziani y Winfried Schröder. Sin ellos, ni aquel libro de hace ya más de diez años ni este de ahora hubieran salido a la luz con el lustre y la riqueza que les corresponde. *Denuo gratias*.

114 II §13.

Bibliografía

1. Fuentes y referencias antiguas

Anonymus [Johann Joachim Müller], *De imposturis religionum (De tribus impostoribus). Von den Betrügereyen der Religionen.* Kritisch herausgegeben und kommentiert von Winfried Schröder. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1999.

[Anonymus], *Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien...*, Leipzig, 1735, pp. 571-572 [*apud* Pappelbaum, *Notitia literaria,* ff. xiii-xvi].

[Anonymus], *Tabulae codicum manu scriptorum praeter Graecos et orientales in bibliotheca palatina Vindobonensi asservatorum.* VI. Viena 1873.

[Anonymus], *Theophrastus redivivus*, ed. prima e critica a cura di G. Canziani. e G. Paganini, Firenze, La Nuova Italia ed., 1981-82.

[Anonymus], *Historische und ausführliche Relation, von dem Gefängnis und Tode Casimiri Liszynski Podsedeck Brzeski, weyland eines Polnischen von Adel welcher am 15 Febr. itztlauffenden Jahres 1689 vor dem Königl. Senat auff dem Reichs-Tage zu Warschau wegen des Atheismi angeklaget/ überzeuget und zum Tode verdammet/ den 30 Mart. aber enthauptet und verbrand worden,* s.l., 1689.

Arpe, P. F., *Feriae aestivales sive scriptorum suorum historia. Liber singularis.* Hamburg 1726, 124-126.

Bauer, J. J., *Bibliotheca librorum rariorum*, Nürnberg, 1770, part. I, p. 237 [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.,* ff. xxv-xxvi].

Bayle, P., *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam 1695 ss., arts. 'des Périers', 'Aretino' nota G, 'Remond' nota B, 'Wechel' nota B.

Bibliotheca Hohendorfiana ou Catalogue de la Bibliothèque de Feu M.G. Baron de Hohendorf, La Haye, chez Abraham de Hondt, 1720, III, p. 262, nº 15 [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.,* f. xviii].

Bibliotheca Uffenbachiana Vniversalis, Francofurti ad Moenum 1730, t. III, p. 682, num. 4 [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.,* ff. ix-xi].

Fabricius, J. A., *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianae adversus atheos, deistas seu naturalistas, idolatras, Judaeos et Muhammedanos lucubrationibus suis asseruerunt,* Hamburg, Felginer, 1725.

Gericke, W., *Das Buch "De Tribus Impostoribus",* Quellen. Ausgewähalte Texte aus der Geschichte der christlichen Kirche, N.F., Heft 2. Berlin 1982.

Grocio (Grotius), H., *Opera omnia theologica*, Amsterdam, Haeredes J. Blaeu, 1679.

—*De veritate religionis christianae,* editio adcuratior quam tertium recensuit notulisque illustravit Joannes Clericus, Den Haag, Fratres Vaillant & Prevost, 1724.

—*De jure belli ac pacis,* Amsterdam, J. Blaeu, 1670.

Hobbes, Th., *The English Works*, edición de W. Molesworth, London 1835-1849, 11 vols. (reprod. Aalen 1962).

—*Opera philosophica quae latine scripsit omnia*¸ edición de W. Molesworth, London 1835-1849, 5 vols. (reprod. Aalen 1961).

—*De cive*, edición inglesa y latina de H. Warrender, Oxford, 1983, 2 vols.

—*Leviathan,* traducción de C. Moya y A. Escohotado, Madrid, Editora Nacional, 1983

Jahn, J. Ch. G., *Verzeichnis der Bücher so gesamlet Johann Christian Gottfried Jahn*, Frankfurt Leipzig 1755-57, vol I, sect. III, nº 1880-1881, p. 1807-09 [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.*, ff. xx-xxiii]

Kirsch, A.F. *Cornu Copiae linguae Latinae et Germanicae selectum*, Augsburg, 1796.

Knutzen, M. *Schriften und Dokumente*. Hrsg. von Winfried Schröder. Stuttgart-Bad Cannstatt 2010 [incluye original y varias versiones de *Amicus amicis amica*, pp. 35-45 y Musaeus, J., *Ableinung*...]

Lilienthal, M. *Theologische Bibliothek*, Königsberg, Hartung, 1741, vol.I, part.IV, secc. III, n.92, p.391 [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.,* pp. xviii-xx]

Luther, M., *Die gantze heilige Schrifft* [1545], ed. de Hans Volz-Friedrich Kur , München, 1974.

Marchand, P., *Dictionaire historique, ou mémoires critiques et littéraires, concernant la vie et les ouvrages de divers personnages distingués, particulierement dans la république des lettres*, 2 t., La Haye, chez Pierre de Hondt, 1758, *s.v.* 'Impostoribus (liber de tribus)', t. I, pp. 312-329, esp. 325 y notas 83-84.

—Art. 'Impostoribus (de tribus)', edited by J. Dean, en Berti, S.-Charles-Daubert, F.-Popkin, R.H. (eds.) (1996), pp. 477-524.

Masch, A. G., *Beschlus der Abhandlung von der Religion der Heiden und der Christen [...] Nebst einem Anhange eines Verzeichnisses der erheblichsten freigeisterischen Schriften*. Halle, Bauer, 1753, pp. 50-51 [*apud* Pappelbaum, *Not. Lit.,* f. xviii-xix]

Morhof, D. G., *Polyhistor Literarius, Philosophicus et Practicus,* Lubeccae 1714, I, p. 72, II, p. 533 (1732[3], lib. I, cap. 8, pp. 70-72; 1747[4], Tom. III. Lib.V &11, p. 533) [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.*, ff. xi-xii y n. 6].

Müller, J., *Atheismus devictus,* Frankfurt am Maim, J. Görlin, 1685.

Musaeus, J., *Ableinung der ausgesprengten abschleulichen Verleumbdung ob wäre in der Fürstl. Sächsischen Residenz und gesambten Universität Jena eine neue Secte der so genanten Gewissener entstanden...*, Jena, Bielcke, 1675 [incluye el escrito de Matthias Knutzen, *Amicus Amicis Amica*]

Pappelbaum, G. G., "Notitia literaria" y "Adnotationes" en el manuscrito A del *Cymbalum / Symbolum,* Theol. lat. oct. 66, de la Staatsbibliothek, Berlin, 1809, ff. I - XXXX + 170-185.

Reimmannus, J. F., *Catalogus bibliothecae theologicae, systematico-Criticus, in quo, libri theologici, In Bibliotheca Reimanniana extantes, editi et inediti, in certas classes digesti, qua fieri potuit solertia, enumerantur ...; Pars I-II et accessiones* ..., Hildesiae 1731-1747, p. 1030 [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.*, ff. xi-xii].

—*Historia universalis atheismi et atheorum falso & merito suspectorum apud judaeos, ethnicos christianos, muhamedanos, ordine chronologico descripta & a suis initiis usque ad nostra tempora deducta. Accessit in fine Idea compendii theologici omnibus aliis compendiis praemittendi, in quo traditur ratio se praemuniendi, adversus scepticos, atheos, deistas, ethnicos, judaeos, muhamedanos, et christianos ab. A. C. abhorrentes*, Hildesiae 1725, p. 387 [*apud* Pappelbaum, *ibid.*].

Scherzer, J. A. *Vade mecum. Sive Manuale philosophicum quadripartitum*, Leipzig, Ch. Kirchner, 1675.

Spener, Ph. J., *Geminum de athei conversione iudicium* [...] *E germanico Latine versum, interprete J. Langio,* Halle, Orphanotrophium, 1703.

Spinoza, B., *Opera*, ed. de C. Gebhardt, Heidelberg 1925-1938 (reimp. 1987), 5 vols.

Spizelius, Th., *Scrutinium Atheismi Historicum-Aetiologicum*, Augustae Vindelicorum 1658, p.56. (otra edición de 1663, p. 43) [sobre Des Périers]

–*De atheismo eradicando ad virum praeclarissimum Dn. Antonium Reiserum Augustanum &c. epistola*, Augsburg, Koppmayer, 1669.

Stosch, F. W. *Concordia rationis et fidei, sive harmonia philosophiae moralis & religionis christianae*, Amsterdam [recte Berlin], s.e., 1692 [reimpresión a cargo de W. Schröder, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1992].

Struve, B. G.– Jugler, J.F., *Bibliotheca Historico-litteraria selecta*, III, Jena 1763, pp. 1660-1666 y 1675 [sobre el *Cymbalum* de Des Périers].

Struve, B. G., *Introductio in notitiam rei litterariae*, Iena 1715, p. 453.

—*De doctis impostoribus*, Jena[4] 1715, X-XIII, pp. 18-24.

Trinius, J.A. *Freydenker-Lexicon*, Leipzig-Bernburg, Cörner, 1759, p. 19, nº 16. [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.*, ff. xxiv-xxv].

Uffenbach, Z.C. von [Carta a P. F. Arpe 13.7.1728], *Commercii epistolaris Uffenbachiani selecta*, t. 2, Ulm-Memmingen, Gaum, 1738, pp. 443-449.

Voetius, G., *Selectarum disputationum theologicarum*, Ultrajecti 1648, I, pp. 199-200.
Vogt, J. *Catalogus historico-criticus librorum rariorum*, Hamburgo 1732[1], 1738, (1747[4], p. 229-230) [*apud* Pappelbaum, *Not. lit.*, ff. xvii-xviii].
Wachter, J. G. *De Primordiis Christianae Religionis; Elucidarius Cabalisticus; Origines Juris Naturalis. Dokumente,* ed. W. Schröder, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995.
Weber, I., *Beurtheilung Der Atheisterey Wie auch derer mehresten desshalben beruechtisgsten Schrifften*, Fankfurt am Main, 1697.

2. Estudios Modernos

Bart, H. M. (1971) *Atehismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christliche Apologetik in 17. Jahrhundert,* Göttingen.
Benítez, M. (1988) "Matériaux pour un inventaire des manuscrits philosophiques clandestines des XVII[e] et XVIII[e] siècles", *Rivista di Storia della Filosofia* 3, 501-531.
—(1996) *La face caché des Lumières. Recherches sur les manuscrites philosophiques clandestines de l'âge classique,* Oxford-Paris.
Benítez, M.-McKenna, A.-Paganini, G.-Salem, J. (eds.) (2000) *Materia actuosa. Antiquité, Âge classique, Lumières.* Mélanges en l'honneur d'Oliver Bloch. Paris, Honoré Champion.
Berger, A. (1953) *Encyclopedic Dinctionnary of Roman Law*, Philadelphia, *TAPhS*.
Berti, S.-Charles-Daubert, F.-Popkin, R.H. (eds.) (1996) *Heterodoxy, Spinozism and Free-Thought*, Dordrecht.
Bermejo Rubio (2009) F. "The fiction of the 'Three Quests': an argument for dismantling a doubius historiographical paradigm", *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 7, 211-253.
Berriot, F. (1997) "La 'littérature' clandestine: le cas des héterodoxes du Moyen Age et de la Renaissance", en en McKenna-Mothu 1997, 39-47.
Birn, R. (1981) "La contrabande et la saise de livres à l'aube du siècle des Lumières", *Revue de'histoire moderne et contemporaine* 28, 158-173.
Börner, W. (1980) *Das "Cymbalum Mundi" des Bonaventure des Périers,* Munchen.
Canziani G.-Paganini, G. (19981-82) "Nota storico-critica", en *Theophrastus redivivus*, ed. prima e critica a cura di, Firenze, La Nuova Italia ed., pp. LXXXIV-LXXXV, nn. 13-14.
Canziani, G.-Schröder, W.-Socas, F. (2000) *Cymbalum Mundi sive Symbolum Sapientiae.* Edizione critica a cura di, Milano, Francoangeli.
Canziani, G. (1994) "Critica della religione e fonti moderne nel 'Cymbalum Mundi' o 'Symbolum sapientiae'. Prime note di lettura", en Id., ed., *Filosofia e religione*, 35-81.

— , ed. (1994) *Filosofia e religione nella letteratura clandestina secoli XVII-XVIII*, Milano.
— (1997) "Scepticisme et religion dans le 'Symbolum sapientiae'", *La letre clandestine* 6, 173-187.
Carabelli, G. (1979) "Blictri: una parola per Arlecchino, en A. Santucci (ed.) *Eredità dell'Illuminismo. Studi sulla cultura europea fra Settecento e Ottocento*, Bolonia, 231-257.
Cassirer, E. (1993) *La filosofía de la Ilustración,* Madrid, FCE.
Charles-Daubert, F. (1984) "Libertinage, littérature clandestine et privilège de la raison", *Recherches sur le XVII^e siècle*" 7, 45-57.
—(1994) "Les *Traités des trois imposteurs* aux XVIIe et XVIII siècles", en G. Canziani, ed., *Filosofia e religione,* 291-336.
Clair, P. (1983) *Libertinage et incrédules (1665-1715?). Recherches sur le XVIIIe* siècle 6.
Desné, R. (1994), "Aperçus sur la représentation du Christ dans les manuscrits clandestins", en Pitassi 1994, 175-178.
Dilthey, W. (1978) *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Traducción y prólogo de E. Imaz, México, FCE. [ed. original alemana de 1913].
Döring, D. (1999) "Johann Georg Wachter in Leipzig", en Bentzinger, R.-Oppitz, U.D. (eds.) *Fata libellorum*, Göppingen, 29-63.
Dunin-Borkowski, S. von (1910) *Der junge De Spinoza. Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie*, Münster, 1910, pp. 488-9 y 602.
Düringsfeld, Ida v.- Freihern v. Reinsberg-Düringsfeld, Otto (1872/75), *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen,* Leipzig 1872 / 75.
Esposito, M. (1931) "Una manifestazione d'incredulità religiosa nel Medioevo: il detto dei 'tre impostori' e la sua trasmissione da Frederico II a Pomponazzi", *Archivio Storico Italiano,* 83, 3-48.
Ferrater Mora, J. (1979) *Diccionario de* Filosofía, Madrid, Alianza, 4 vols., *s.vv.* 'Ateismo', 'Libertinos', 'Librepensadores'.
Fischer, H. (1936) "Die lateinischen Papierhandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen", en *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen. Neubearbeitung.*, Erlangen, vol. 2, nº 703.
Gregory, T.-Paganini, G.-Canziani, G.-Pompeo Faracovi, O.-Passtine, D. (eds.) (1982) *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento.* Atti del Convegno di Studi di Genova 1980, La Nuova Italia, Firenze.
Gunny, A. (1997) "L'image du prophète de l'islam dans quelques textes clandestins", en McKenna-Mothu 1997, 257-265.
Hazard, P. (1985) *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Madrid, Alianza (versión de Julián Marías, Madrid, Revista de Occidente, 1946).

—(1988) *La crisis de la conciencia europea (1680-1715)*, Madrid, Alianza (versión de Julián Marías, Madrid, Revista de Occidente, 1941).
Häseler, J. (1997) ""Liberté de pensée'. Eléments d'histoire et rayonnement d'un concept", en McKenna-Mothu 1997, 495-507.
Hunter, M.-Wootton, D. (eds.) (1992) *Atheism from the Reformation to the Enlightenment,* Oxford.
Kors, A. C. (1994) "Le Christ des incrédules à l'aube des Lumières", en Pitassi (1994), 163-173.
Kristeller, P.O. (1963-1992) *Iter Italicum*, London-Leiden, 6 vols.
Krüger, N. (1993) *Die theologischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg. 3. Quarthandschriften und kleinere Formate [Cod.theol. 1751-2228]*, Suttgart.
Leblanc, B. (1986) *Bonaventure des Périers*, Viévy.
Letruit, J. (1995) "Jean Bodin, auteur du *Colloquium Heptaplomeres*", *La Lettre Clandestine* 4, 38-45.
Mauthner, F. (1920) *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, Stuttgart-Berlín, vol. II, 183.
McKenna, A.,-Mothu, A., eds., (1997) *La philosophie clandesetine à l'âge classique*, Oxford-Paris.
Meier-Oeser, S.-Schröder, W. (1995) en J. Ritter-K. Gründer, eds., *Historische Wörterbuch der Philosophie*, *s.v.* 'Skindapsos', Basel, Schwabe, vol. 9, pp. 974-5.
Morrison, I. R., (1977) "The «Cymbalum Mundi» revisited", en *Bibliothèque d'humanisme et renaissance,* 39, 263-280.
Moureau, F. (ed.) (1993) *De bonne main. La communication manuscrite au XVIII^e siécle,* Paris.
Mulsow, M. (1994) "Peter Friedrich Arpe collectionneur", *La Lettre Clandestine*, 3, 35-36.
Ozment, S. (1980) *The Age of Reform 1250-1550, An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. New Haven, Yale Univ. Press.
Paganini, G. (1994) "Scepsi clandestina: i *Doutes des pyrrhoniens*", en G. Canziani, ed., *Filosofia e religione,* 83-122.
—(1998) "Haupttendenzen der clandestinen Philosophie", en Schobinger, J. P. (ed.) *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Begründet von F. Ueberweg. Die Philosophie des 17. Jahrhunderts, Basilea, 120-195 (esp. 168-169 y 189).
M.-C. Pitassi, ed. (1994) *Le Christ entre Orthodoxie et Lumières*. Genève, 175-178.
Popkin, R. H., (1994) "Image of the Jew in Clandestine Literature circa 1770", en Canziani, ed., *Filosofia e eeligione*, 13-34.
Presser, J. (1926) *Das Buch "De Tribus Impostoribus",* Amsterdam, H. P. Paris, 67-68.

Preus, R. D. (1957) *The Inspiration of the Scripture: A Study of the Theology of the Seventeenth Century Lutheran Dogmatics*, Ediburgh.
Rienzo, E. di (1989) *La morte del carnevale (religione e impostura nella Francia del Cinquecento)*, Roma, Bulzoni eds., 115 y 140-141.
J. H. Richardson (2010) "The Oath per Iovem lapidem and the Community in Archaic Rome", *Rheinisches Museum für Philologie*, 153, 25-42.
Ricuperati, G. (1970) *L'esperienza civile e religiosa di Pietro Giannone*, Milano-Napoli, 398 ss.
Robinet. A. (direct.)-Clair, P (colab.) (1983) *Recherches sur le XVII^e siècle*, t. VI: "Libertinage et incrédules (1665-1715)", Paris, CNRS.
Rodríguez Donís, M. (2008) *Materialismo y ateísmo. La filosofía de un libertino del siglo XVII* , Sevilla, PUS.
Schröder, W. (1991) "Das 'Symbolum Sapientiae' / 'Cymbalum Mundi' und der 'Tractatus Theologicus-politicus", *Studia Spinoziana* 7, 227-239.
—(1993) "Notes et conjectures sur le 'Symbolum sapientiae'", *La letre clandestine* 2, , 6-7.
—(1997) "Les Esséniens plagiés: un manuscrit clandestin sur l'origine du christianisme", en McKenna, A.,-Mothu, A. (eds.), 361-270.
—(1998a) "*De imposturis religionum (De tribus impostoribus)*. Sa date et son auteur", *La lettre clandestine*, 7, 15-40.
—(1998b) *Ursprüng des Atheismus. Untersuchungen zur Metaphysik und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts,* Stuttgart-Bad Cannstatt, *passim* (esp. 408-416).
Socas, F. (1997) "L'*Origo et fundamenta religionis christianae*: l'auteur, le texte et les thèmes", en McKenna-Mothu 1997, 213-222.
Spini, G. (1950) *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Roma (nueva edición ampliada, Firenze 1983).
Trousson, R. (1993) *Histoire de la livre pensée, des origines à 1789*, Bruxelles.
Valjavec, F. (1964) *Historia de la Ilustración en Occidente*, Madrid, , 69-95.
Walther, H. (1963/67) *Proverbia sententiaeque latinitatis Medii Aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*, Göttingen.
Wander, K. F. W. (1867) *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*, Leipzig, F. A. Bockhaus.
Zanier, G. (1975) "Cardano e la critica delle religioni", *Giornale critico della filosofia italiana*, 54, 89-98.

SYMBOLVM SAPIENTIAE

La clave de la sabuduría

Praeliminaria

§1. Quilibet sapientiae studiosus esse debet.

§2. Nam absque sapientia homo nec homo est, nec dici potest, quia illud ignorat quod ad humanam naturam et compescendam et conservandam maximopere pertinet.

§3. Neque etiam felicitatem ac beatitudinem in hac vita assequi poterit, si verum a falso, bonum a malo, superstitionem a sapientia discriminare ignorat.

§4. Hinc omnes, quotquot sunt et vivunt, ad sapientiam aspirare quoque conantur.

§5. Sed quia mediis aptis destituuntur ac praejudiciis ab infantia quanti quanti[1] seniorum[2] immersi sunt, pro Junone nubem et pro sapientia stultitiae summae thesaurum captant.

§6. O miseri, quibus sapientia stultitia, stultitia vero pietas est, quique sibi ab imperio et sacerdotio imponi ac persuaderi patiuntur, absurdam |2v^{o}| Religionis doctrinam esse vertitatem e coelis delapsam, et tunc demum beatos fieri homines, cum crassissimis ignorantiae tenebris immersi sunt et omni plane veritate destituuntur.

§7. Quaeris ubinam tales sint qui videntes non vident et audientes non intelligunt?[3] Aperi oculos, et plus satis invenies omnem terrarum orbem superstitionibus esse refertum.

§8. Neque etiam aliter res se habere potest, cum ubique fere rex et sacerdos pessimum illud hominum genus regere deprehenduntur.

§9. Nimirum fons superstitionum, errorum ac praejudiciorum omnium solus ac unicus est Imperium.

1 quanti> *alia manu in marg.*
2 seniorum> *ante* ab infantia *AIO*
3 *Matth.* XIII 13

Preliminares

§1. Cada uno en particular debe aficionarse a la sabiduría[1].

§2. Porque sin la sabiduría el hombre ni es hombre ni puede ser llamado tal, ya que ignora lo que ante todo importa para el gobierno y la conservación de la naturaleza humana.

§3. Tampoco podrá conseguir el bienestar y la felicidad en esta vida si no sabe distinguir lo verdadero de lo falso, el bien del mal, la superstición de la sabiduría.

§4. Por ello justamente todos cuantos son y viven están empeñados en alcanzar la sabiduría.

§5. Sin embargo, como carecen de los medios y los más de los hombres maduros desde su infancia están inmersos en prejuicios, sucede que en lugar de a Juno abrazan a una nube[2] y en lugar de perseguir sabiduría andan a la caza de un tesoro de estupidez soberana.

§6. ¡Desdichados aquellos para quienes la sabiduría pasa por estupidez y la estupidez por devoción, aquellos que permiten que el poder y el sacerdocio[3] los engañen y los convenzan de que las absurdas enseñanzas de la religión son la verdad caída del cielo y de que el hombre consigue por fin la felicidad cuando se sumerge en las tinieblas espesísimas de la ignorancia alejándose por completo de la verdad!

§7. ¿Quieres saber dónde están esos que viendo no ven y oyendo no entienden?[4] Abre los ojos y hallarás que todas las regiones del globo están repletas de supersticiones más de la cuenta.

§8. Y no puede ser de otro modo, dado que casi en todas partes tenemos que mandan el rey y el sacerdote, la peor clase de gente.

§9. Como que el solo y único manantial de la superstición, de toda clase de errores y prejuicios, es el poder.

1 Aquí hizo su primera intervención el autor de la versión ampliada (véase *Apéndice*, añadido 1).

2 Según los poetas y mitógrafos antiguos Ixión rey de los lapitas de Tesalia se enamoró de Juno la esposa de Júpiter. Intentó forzarla y Júpiter (o tal vez la misma Juno) formó una nube con la figura de la diosa. De la unión del mortal con aquel fantasma nacieron los centauros. Se suele aludir a esta historia para subrayar la vanidad de un logro ilusorio.

3 Este "poder y sacerdocio" es en el original *imperium et sacerdotium*.

4 *Mateo,* XIII 13. Se retuerce un texto sagrado contra el creyente.

§10. Hinc quo strictius est imperium, eo laetior errorum seges apparet. Sed ubi homines ad statum naturalem adhuc compositi vivunt, ibi nullam religionem, nullas fabulas deprehendes, |3rº| sed doctrinam practicam ac simplicem de sui conservatione in statu illo fere hostili ac bestiali.

§11. Certe omne Imperium violentum est, et inepti sunt οἳ περιπατοῦτες, qui naturam hominis civitatibus inhiantem comminiscuntur. Libertas potius res inaestimabilis et servitus naturae contraria ab j<ure> c<onsul>tis appellatur.

§12. Ex quo conjicitur[4] artibus fuisse opus et arcanis, cum primis temporibus homines liberi in servitutem durissiman detruderentur.

§13. Religio autem ac superstitio tantum apta nata[5] sunt ad plebem in jugum detrudendam ac in obedientia detinendam. Haec[6] vera status ratio est, sine qua omnis civitas languet et cuncta alia arcana collabascunt; quod nec ipse vulgaris politicae doctores Christiani diffitentur.

§14. Ergo sacerdotium cum imperio erat conjungendum, quia neutrum sine altero consistere |3vº| poterat. Quippe quod imperium efficere nequit, illud per doctrinam, ut vocant, spiritualem animis subditorum instillatur, ut et invisibilia ac non entia timere disca<n>t, et <ne[7]> pecce<n>t etiamsi princeps punire non possit. Habes hic genuinum discrimen peccati et Criminis.

§15. Habes quoque simul originem religionis ac sacerdotii[8].

§16. Apparet igitur sapientiam et religionem esse opposita.

§17. Hinc sapiens non potest esse religiosus, quia religio errorum mater est et genetrix.

§18. Vides simul nullum inter religionem ac superstitionem esse discrimen.

4 conjicitur> *M* + *AIO* + *ER* conficitur *V* conficiuntur *H ante corr. U*

5 apta nata> aptae *post corr. U* + *AIO sed neutro genere pro aptae natae intelligendum (cf. infra Prael.§16*: Sapientiam et Religionem esse opposita)

6 haec> *cett. codd.* hoc *V*

7 ne> *adieci ut postulat sensus*

8 sacerdotii> *cett. codd.* sacerdotis *post corr. V*

§10. De ahí que, cuanto más aplastante sea el poder, se produzca una cosecha de errores tanto más abundante. En cambio allí donde la humanidad vive aún bien avenida, en estado de naturaleza, allí no hallarás religión ni historias, sino una ciencia práctica y sencilla con miras únicamente a la conservación en el propio estado de animal, que a veces incluso es un estado de salvajismo y bestialidad.

§11. Evidentemente todo poder es violento, y hacen el tonto los peripatéticos[5] al imaginar que la naturaleza humana se siente fuertemente inclinada a la vida en sociedad[6]. La libertad por contra es algo inestimable mientras que los jurisperitos consideran antinatural la servidumbre.

§12. De lo que se desprende que hubo necesidad de ingeniosos arcanos cuando en los tiempos primitivos los hombres libres se vieron aherrojados a la más dura servidumbre.

§13. La religión, por lo demás, y la superstición tienen como únicas miras poner bajo el yugo a la gentecilla de a pie y mantenerla sujeta a obediencia. Esta es la verdadera razón de estado sin la que toda sociedad se desvanece y todos los otros arcanos se derrumban, cosa que ni los mismos doctores cristianos de la política al uso niegan.

§14. De modo que era preciso juntar el sacerdocio con el poder, pues ninguno de los dos podía sostenerse sin el otro. Y es que lo que el poder no puede llevar a término, eso mismo, gracias a la doctrina que llaman espiritual, se infunde en las mentes de los súbditos para que aprendan a tener miedo de seres invisibles e inexistentes y dejen de delinquir incluso si el Príncipe no puede castigarlos. Ahí tienes la verdadera diferencia entre pecado y delito.

§15. A la vez también tienes ahí el origen de la religión y del sacerdocio.

§16. Se ve, pues, que sabiduría y religión son cosas opuestas.

§17. De ahí que el sabio no pueda ser religioso, ya que la religión es madre y engendradora de errores.

§18. Te das cuenta también de que no hay diferencia ninguna entre religión y superstición.

5 En griego en el original.

6 Los peripatéticos, como seguidores de Aristóteles, defendieron la doctrina de que "el hombre es un animal que tiende por naturaleza a formar sociedades urbanas"; esta sería una traducción glosada pero más exacta del conocido aserto del filósofo: *ánthropos physei politikón zoôn* (*Política* 1253 a 3).

§19. Superstitio quippe est cum quis doctrinis a clero confictis firmo, ut loquuntur, pede inhaeret; sed omnis religio doctrinas continet a clero effictas; religio ergo et superstitio sunt unum idemque.

§20. Quamobrem nemo a praejudiciis |4r°| emergere potest, qui religionis fundamentum funditus non introspexit. Nam qui religionis arcana ignorat, ignorat omnia, etiamsi cuncta sapientiae vulgaris fundamenta ipsi sint cognita. Exempla tibi sunt critici ac jure consulti celeberrimi.

§21. Age igitur, religionis omnis capita perlustrabimus, ut tandem appareat sacerdotium ex nihilo fecisse historiam et cuncta errorum ac praejudiciorum monstra a sola religione per imperium esse producta.

§19. La superstición, en efecto, se da cuando uno, como suele decirse, hinca el pie en las enseñanzas inventadas por el clero. Ahora bien: toda religión contiene enseñanzas inventadas por la clerecía. Luego religión y superstición son una y la misma cosa.

§20. Por tanto, nadie puede escapar de sus propios prejuicios sin haber examinado a fondo los fundamentos de la religión. Pues quien ignora los arcanos de la religión, lo ignora todo, por muy bien que conozca los fundamentos de la sabiduría al uso. Que te valgan de ejemplo estudiosos y expertos en Derecho celebérrimos.

§21. Ea pues, vamos a pasar revista a los elementos básicos de toda religión, para que por fin se vea que el sacerdocio ha sacado esta historia de la nada y que únicamente la religión mediante el poder ha dado a luz este cúmulo monstruoso de errores y prejuicios[7].

7 Véase *Apéndice*, añadido 2.

Cap<vt> I
de religione

§1. Religio in lato significatu denotat doctrinam de Deo ac rebus divinis ostendens imprimis quomodo homines actiones suas ad nutum Deorum componere debeant.

§2. Haec doctrina a theologis vel desumitur ex ratione vel |4v°| ex revelatione.

§3. Hinc duplex nascitur religio, naturalis scilicet et revelata.

§4. Sed religionis naturalis existentia nullo modo probari potest, quia ex ratione et natura non constat dari Deum, uti cap. 2 demonstrabitur[9]. Quomodo igitur ratio de voluntate divina proferre quid poterit? Certe qui argumentis ex Scripturis desumtis religionem hanc naturalem stabilire conantur, illi ne quidem quid ars ratiocinandi praecipiat cognoscunt. Cadit ergo sua sponte tota religio naturalis, theologorum ac philosophorum palladium.

§5. Religio revelata eodem quidem ictu prosterni potest. Sed quia se ultra fundat in scriptis et traditionibus, examinanda ea quoque sunt et videndum an veritati illa sint congrua an minus.

§6. Religionis revelatae species |5r°| sunt quatuor: Ethnica, Mahumedana, Judaica ac Christiana.

§7. Ethnicae basis ac fundamentum est Traditio sacerdotum: Libris enim sacris destituuntur Gentiles. Clerus quippe religionis placita in scrinio pectoris gerit et pro arbitrio felici successu simplici populo instar oraculi obtrudit.

§8. Nihil igitur hic monendum est de efficta Gentilium religione, praeprimis cum nemo Christianorum dubitet sacerdotium et imperium religionis hujus tam late patentis esse unicum Autorem.

§9. De Mahumedis cultu quoque dicere nihil attinet: liber nempe Alcoranus apertis scatet contradictionibus, absurditatibus et falsis, et hoc cultus divini

9 demonstrabitur> -imus *MU* + *IO*

Capítulo I
que trata de la religión

§1. 'Religión' en sentido lato designa un saber de Dios y las cosas divinas que muestra ante todo cómo el hombre debe conformar sus acciones a la voluntad manifiesta de los dioses.

§2. Este saber lo extraen los teólogos o bien de la razón o bien de la revelación.

§3. De ahí nacen dos clases de religión, a saber: la natural y la revelada.

§4. Pero la existencia de la religión natural no puede probarse de ningún modo, toda vez que acerca de Dios y su naturaleza nada puede saberse mediante la razón natural, esto es, mediante los principios de la ciencia de la naturaleza. ¿Cómo, pues, la razón podrá aportar algo referente a los designios de Dios? Evidentemente quienes pretenden fundamentar esta religión natural con argumentos sacados de las Escrituras, ésos no conocen ni las reglas del arte de razonar. Se derrumba, pues, por sí sola y por entero la religión natural, el último santuario[8] de teólogos y filósofos.

§5. Por su parte la religión revelada puede venirse abajo con ese mismo golpe. Sin embargo, como se basa además en escrituras y tradiciones, es menester examinar también éstas y ver si se corresponden con la verdad o no.

§6. La religión revelada se da en cuatro especies: la pagana, la mahometana, la judía y la cristiana.

§7. La base y el fundamento de la pagana son las tradiciones y los engaños de los sacerdotes, ya que los gentiles carecen de libros sagrados. El clero guarda en su memoria como en un anaquel las ideas religiosas y, a su antojo y con gran éxito, las va inculcando a manera de oráculo en el pueblo sencillo.

§8. No hay que hacer aquí ninguna advertencia sobre lo ficticio de la religión pagana, sobre todo cuando ningún cristiano pone en duda que el sacerdocio y el poder son a todas luces los únicos promotores de tal religión.

§9. Sobre los ritos de Mahoma tampoco es preciso decir nada. Y es que el Corán rebosa de abiertas contradicciones, de despropósitos y falsedades,

8 "Último santuario" = *Palladium*. El Paladio designaba una pequeña estatua de madera representando a la diosa Palas Atenea a cuya protección se acogieron vanamente algunos troyanos en la toma de su ciudad. Vale lo mismo que asilo o talismán.

genus clarissime |5v°| nobis monstrare poterit religionem omnem ex Imperio sumsisse originem. Accedit quod Turcarum religio mixtura sit ex Ethnicismo, Judaismo ac Christianismo. Si ergo Judaismus (nam de Gentilismo jam dictum) ac Christianismus corruit, corruit[10] sua sponte Mahumedismus.

§10. De Judaismo primum nobis dispiciendum est. Haec vero religio Mahumedanae tam similis est quam ovum ovo. Imperium scopus hic est ac finis unicus. Et religio haec tam arcte cum statu politico colligata est, ut istam extra rempubl<icam> Israeliticam consistere non posse omnes contra Judaeos nostri fateantur. Hinc status theocraticus vulgo appellari consuevit.

Sed dicat mihi quaeso Judaeus cur Deus peculiari genti imperet, |6r°| qui totum humanum genus aequali amore complectitur, cur genti favorem praestet, quae nullis virtutibus, sed contra maximis et horrendis vitiis fuit efformata[11]. Nihil plane obtinuit divinum numen per hanc rempublicam; nemo melior factus est. Israelitae iisdem vitiis laborabant cum Ethnicis. Cur ergo tanta apud illos divinum numen e<di>dit miracula in totius alius gentis[12] non deterioris perniciem.

Crassius sane de Deo philosophantur, qui more humano civitatem illam constituisse putant. Civitas omnis ab improbis est. Et si Deus rei Israeliticae fuit moderator et arbiter, cur tot bella, tot rixae, tot crudelitates, idololatriae, mutationes, caedes aliaque criminum genera ibi perpetrata sunt? Aut Deus illa fieri voluit aut noluit. Si voluit, propriis suis legibus contradicit, quae |6v°| hunc in finem latae sunt, ut gentis Judaicae furorem coerceant. Si noluit, cur talia permisit? Cur qui uno momento totum cor hominis in melius mutare potest, Israelis non emendavit?

Sane non sine mentis stupore legimus ceremoniis superstitiosissimis et ex crassiori Ethnicismo desumtis summum numen coluisse Judaeos. An ergo Deus talia praecipere potuit, quae aliis gentibus tantopere exprobravit? Scio quid respondeant sacrae religionis antistites: "Deus genti pertinaci indulsit et ad gustum ejus leges suas accomodavit, ut eo rectius observarentur.

10 corruit> *alia manu in marg.*
11 efformata> *V ante corr. U* deformata *cett. soloecismum castigantes*
12 alius gentis > *VH ante corr. U* gentis alias *M + AIO + ER* aliis gentis *P*

y también este tipo de culto a Dios nos muestra muy a las claras que todas las religiones tienen su origen en el poder[9]. A esto se suma el hecho de que la religión de los moros[10] es una mezcla de paganismo, judaísmo y cristianismo. Y si el judaísmo y el cristianismo (pues del paganismo ya se dio cuenta) se derrumban, se derrumbará por sí solo el mahometismo.

§10. En primer lugar debemos echar un vistazo al judaísmo. Realmente esta religión y la mahometana se parecen como dos gotas de agua. El poder es en ella la meta y el fin único; está tan estrechamente unida a lo político, que no puede sostenerse fuera de la república israelita, según afirman todos los nuestros[11] frente a los judíos. De ahí viene la denominación corriente de 'estado teocrático'.

Pero, por favor, que me diga a mí cualquier judío por qué a un pueblo en especial le iba a impartir órdenes el Dios que abraza con idéntico amor a todo el género humano, por qué le iba a conceder su favor a una nación sin cualidades ningunas, antes al contrario, degenerada y con los mayores y más repugnantes defectos. Nada en absoluto ganó la divinidad: con esta república ningún hombre mejoró, los israelitas estaban aquejados de los mismos vicios que los paganos. ¿Por qué entonces la divinidad sacó a relucir entre ellos tan grandes prodigios para perjudicar enteramente a cualquier otra nación aunque no fuera peor?

Mal desde luego razonan acerca de Dios quienes piensan que organizó aquella sociedad al modo humano. Toda sociedad se constituye a partir de hombres malvados[12] y, si Dios fue el moderador y el árbitro de la república israelita, ¿por qué en ella se consumaron tantas guerras, tantas discordias, tantas brutalidades, idolatrías, revoluciones, matanzas y otros crímenes diversos? O Dios quiso que esas cosas ocurrieran, o bien no quiso; si quiso, contraviene sus propias leyes que fueron promulgadas precisamente para poner coto a los desvaríos de la nación judía; si no quiso, ¿por qué permitió tales cosas? ¿Por qué Aquel que en un instante puede mudar por entero el corazón del hombre para mejor no enmendó el de Israel?

No sin estupor ciertamente leemos que los judíos rendían culto a la divinidad suprema con ceremonias más que supersticiosas y extraídas del más burdo paganismo. ¿O es que según eso Dios pudo mandarles aquello que precisamente echó en cara a las otras naciones? Sé lo que replican los capitostes de la religión sacrosanta: "Dios tuvo miramientos con aquel pueblo obstinado

9 Los arcanos políticos en una disertación de época: J. N. Quistorp (Praes.) / N. Falck (Resp.), *Arcana status in Religione Mahummedana*, Rostock 1685.

10 El texto latino dice *Turcae* (turcos), que es denominación común de los musulmanes en los textos latinos italianos y centroeuropeos hasta el siglo XVIII; reproduzco el desaguisado con la forma popular castellana 'moros', que designa, con parecida inexactitud, el todo por la parte.

11 Naturalmente, los escritores del orbe cristiano.

12 Es la misma idea que se expuso en los *Preliminares*, §11.

Plane ut homo sapiens ad captum stultorum se componere debet, cum illos ad vitam honestam[13] perducere cupit". Sed ficulnea est responsio, licet ore omnium celebrata. Sapiens quippe ineptis indulget, quia alio modo eos convertere nequit. Nam sapiens |7r°| homo est, adeoque humana tantum gaudet ac finita potentia. Num autem Deus, summum illud omnipotentissimumque numen, ita cum homine agere necesse habet ut homo, creatura illa impotentissima? Absit. Deus non agit ceu homo, sed peccatores in viam redigere potest, etiamsi se ad stultos ipsorum mores non componat.

Patet ergo cultum illum Leviticum non habuisse Deum autorem, quia Deus ceremoniarum et cultus externi hostis est, certe non legislator. Nec quicquam persuadet, quod vulgus theologorum afferret solet, cultum illum fuisse typum futurorum et cuncta externa in Messiam venturum collimasse. Nam petunt hi id quod est in principio, nec ullum ex Veteri Testamento locum afferunt, ex quo hic finis deducitur. Inepte autem allegantur apostolorum scripta. Plane enim non sequitur "Hic |7v°| vel ille applicat ritus Judaicos ad Christum, ergo Christus legis ceremonialis scopus fuit". Aliud est applicare, aliud denotare. Quid si dicerem Christum non fuisse illum Messiam in V<eteri> T<estamento> praedictum, et prophetiam illam Judaicam de Messia fuisse arcanum Politicum nunquam autem adimpletum? Quod ut eo rectius capiatur, sic tene.

Erat Judaica gens laborum impatiens, morosa, inobediens, refractaria ac durissimi cordis; multa vero in desertis ac in ipsa Palestina calamitosa sustinere cogebatur. Ne ergo rebellis fieret et imperium illud noviter stabilitum corrumperet ac jugum illud durissimum excuteret, commentum illud de Messia totius orbis rege felicissimo prodiit, ut Judaeus in calamitatibus illud Horatianum cogitaret: "non si male nunc et olim sic erit"[14], sed "perfer et obdura, |8r°| dolor hic tibi proderit olim"[15].

Vno verbo, quod nobis coelum est, illud ipsis erat Messiae regnum: de coelesti enim gaudio Judaeis nihil erat proditum. Monstret mihi, quaeso, quis virum cui prophetarum Messias

13 honestam> *om. V*
14 "non si ...sic erit"> Hor., *Carm.*, II 10, 17
15 "perfer ... olim"> Ovid., *Am.*, III 11, 7

y acomodó sus leyes al gusto de esa gente para que así las cumpliera mejor. Es como el sabio que tiene que arreglárselas para engatusar a los necios cuando quiere guiarlos para que lleven una vida honrada". Ahora bien, tal respuesta, aunque ande en boca de todos, es inconsistente. En efecto, el sabio tiene miramientos con los cortos de luces porque de otra manera no podría hacerlos cambiar: el sabio es hombre y por tanto se limita a sus capacidades escasas y meramente humanas. Pero ¿acaso Dios, el numen supremo y omnipotentísimo, tiene necesidad de obrar con los humanos igual que un hombre, una criatura tan inútil?[13] ¡Anda ya! Dios no actúa como el hombre, sino que es capaz de meter en vereda al pecador incluso sin amoldarse a su índole de necio.

Queda claro, pues, que el culto levítico no tuvo a Dios por autor, porque Dios es enemigo y, desde luego, nunca promotor de ceremonias y culto externo. Y no nos convence en absoluto aquello que alegan habitualmente los teólogos de que el culto aquel era prototipo del venidero y de que todas aquellas exterioridades apuntaban al futuro Mesías. Incurren estos, bien se ve, en una petición de principio y no aportan ni un solo pasaje del Antiguo Testamento de donde se deduzca esta finalidad[14]. Resulta estúpido por otra parte alegar los escritos de los apóstoles, ya que es completamente errónea la conclusión del siguiente razonamiento: "Este o aquel apóstol aplica los ritos judaicos a Cristo, luego Cristo fue la meta de la ley ceremonial". Una cosa es que alguien aplique y otra que aquello signifique lo que se pretende. ¿Qué si yo dijera que Cristo no fue el Mesías anunciado en el Antiguo Testamento y que la profecía del Mesías judío fue un arcano político nunca por lo demás llevado a término? Y para que mejor se entienda esto, tómalo como sigue.

Era la nación judía poco paciente en las fatigas, perezosa, desobediente, insensible y muy dura de corazón. Pese a esto, se vio obligada a soportar un sinfín de calamidades en el desierto y en la misma Palestina. En consecuencia, para que no se volviera rebelde echando a perder el imperio recién instaurado y sacudiéndose su yugo pesadísimo, salió a relucir aquel embeleco de un Mesías, rey felicísimo del mundo entero, consiguiendo que los judíos tuvieran presentes en las calamidades el dicho de Horacio:

non si male nunc et olim sic erit,

antes bien,

perfer et obdura, dolor hic tibi proderit olim[15].

En una palabra, lo que para nosotros es el cielo, era para ellos el reino del Mesías, pues del reino y el gozo celestial a los judíos nada se les dijo. Que alguien, por favor, me indique con cuál de los profetas se corresponde el Mesías.

13 Véase *Apéndice*, añadido 3.

14 Véase *Apéndice*, añadido 4.

15 · "No porque te vaya mal ahora será siempre así", "aguanta y sigue, este dolor te vendrá bien luego". La cita, a pesar de que se anuncia como horaciana, es mitad de Horacio (*Odas* II 10.17) y mitad de Ovidio (*Amores* III 11.7).

respondeat. Hinc mirum non est Judaeos Christum habuisse ludibrio nec credidisse quae iste tam sancte et mystice de regno coelorum ipsis persuadere volebat. Sciebant enim Messiae sui regnum esse de hoc mundo, sub Christo vero, vilioris conditionis homine, se plane non posse millenarium illud ea qua par erat gloria, voluptate ac celebritate celebrare.

§10<bis>. Quid igitur dicendum? Ex circunstantiis infra commemorandis apparet profecto civitatem illam Israeliticam fuisse compagem mere humanam, quod, ut eo facilius capiatur, monendum est Mosen, posteaquam |8v°| diutius <esset[16]> in aula Aegyptiaca commoratus, tanquam peregrinum non solum saepius fuisse male habitum, sed et paulatim invasisse regnandi cupiditatem. Erat autem homo perastutus, gravis, simulator atque dissimulator perpetuus, quod ex ipsis Actis Israeliticis luculenter apparet. Et quemadmodum artibus magicis peregregie erat innutritus, ita ad res magnas moliendas expediendasve se incapacem non esse satis intellexit.

Animadvertebat porro populares suos, gentem numerosissimam, sub jugo aegyptiaco durissime tractari, ipsos ingemiscere, auxilia exspectare et divina et humana. Hinc sane opportunam nanciscebatur occasionem iniurias aulae vindicandi novamque rempublicam instituendi. Quid ergo consilii? Erat res altioris adhuc indaginis ac periculosae plenum opus aleae, multis profecto profundis meditationibus |9r°| hic opus erat, quo pacto rebellio haec cum effectu moliri[17] queat. Abibat plane igitur ex Aegypto, ut consiliis suis eo securius inhaerere et ad suscipiendum opus magnum praeparare se posset. Communicabat interim quae meditabatur cum Aarone fratre suo, homine non minus versuto, paucisque aliis. Perspiciebat negotium non exoptatius fore successurum quam cum mandatum divinum ubique prae se ferret. Nam hoc erat arcanum politicum omnium novorum principum L<egis>Latorumque. Sic fecit Lycurgus, Romulus, Numa, Mahomed, et qui non? Ante omnia vero populum explorare necessum erat, num in illum ponere posset fiduciam, num

16 esset> *addidi*

17 rebellio haec ... moliri > rebellio haec ... parari *HUMIO* rebellionem hanc...moliri *cett. sed* moliri *ut vox passiva ab auctore habetur.*

No es de extrañar por ello que los judíos se burlaran de Cristo y no creyeran las enseñanzas que tan santa y místicamente pretendía inculcarles acerca del reino de los cielos. ¡Como que sabían que el reino de su Mesías era de este mundo! En cambio con Cristo, un individuo de baja condición, difícilmente podrían ellos celebrar lo que llamaban 'el milenio' con la pompa, la alegría y la rimbombancia requeridas.

§10bis. ¿Qué decir, pues? De los pormenores que luego se mencionarán se desprende muy a las claras que la sociedad israelita fue un entramado meramente humano, y hay que advertir, para que mejor se entienda, que Moisés, tras una larga estancia en la corte egipcia, no sólo fue mal considerado –como extranjero que era–, sino que además se dejó dominar poco a poco por las ansias de poder. Era por lo demás un individuo más que astuto, serio, simulador y disimulador[16] constante, según se trasluce meridianamente de las mismas crónicas israelitas. Y puesto que se había educado cuidadosamente en las artes mágicas[17], comprendió muy bien por ello que él no estaba incapacitado para planear y llevar a cabo grandes empresas.

Se daba cuenta por supuesto de que sus compatriotas, un pueblo numerosísimo, eran tratados muy duramente bajo el yugo egipcio, de que lamentaban su suerte y andaban a la espera de cualquier ayuda divina o humana. De ahí que aprovechara la ocasión propicia para vengar los ultrajes de la corte y fundar una nueva república. ¿Cuál era, realmente, su plan? La empresa era por el momento ardua en demasía y su realización estaba llena de peligrosos lances. Sin duda era menester meditar mucho y profundamente cómo se podría preparar con éxito la rebelión. De cuando en cuando salía de Egipto para poder así cerciorarse con mayor calma de sus planes y disponerse a emprender su gran tarea. Iba mientras poniendo al tanto de sus proyectos a su hermano Aarón, un individuo no menos astuto que él, y a unos cuantos más. Barruntaba que aquel negocio le habría de resultar a pedir de boca siempre y cuando en todo momento anduviera diciendo que tenía un mandado de Dios. Este fue, en efecto, el arcano político de todos los príncipes y legisladores novicios: así obró Licurgo, Rómulo, Numa, Mahoma[18]. ¡Y quién no! Pero antes que nada era preciso tantear al pueblo a ver si se podía confiar en él, caso de que

16 Estas expresiones son idénticas a las que usa el historiador Salustio en el retrato de Catilina (*Conjuración de Cat.,* V 4).

17 La imagen de un Moisés iniciado en las artes de los egipcios es común en los irreligiosos. *Cf.* "Moisés, que primero con las artes ocultas de los egipcios, esto es, mediante la astrología y la magia, y luego con el terror de las armas expulsó de sus asentamientos a los reyezuelos de Palestina..." (trad. de Anonymus [J.J. Müller], *De imposturis religionum*, 116).

18 · Licurgo es el gran legislador de Esparta; Rómulo, fundador de Roma, se rodeó de leyenda con una misteriosa muerte y ascensión a los cielos; Numa recibió de la ninfa Egeria instrucciones para crear los rituales romanos; la inclusión de Mahoma entre gentiles no es de extrañar porque se le ponía fuera de la tradición judeo-cristiana y era corriente llamarlo idólatra.

ad libertatem plenissimam inclinaret. Aaron legati vices sustinens rem inchoabat miraculis, et annunciat populo simplici quod Deus ipsorum fuisset misertus ipsosque sit liberaturus ex manibus barbarorum.

Quid ad hoc gens misera ac timida? Assentiebatur, gratias agebat, invocabat, pollicebatur |9v°| obsequium obedientiamque in omnibus. Nil ergo superat quam ut consilia diu in pectore volutata executioni mandentur. Consilia violenta non semper sunt optima, idque Moses noverat. Tentabat igitur num per stratagemata, fraudes, insidias rem expedire possit. Mittit ad pharaonem legatos (ne enim credas Bibliis Mosen ipsum pharaonem accessisse, nam istud omnium rationi fuisset contrarium, et cuncta consilia per Mosis capturam necemque in herba, ut ajunt, extinguere potuisset) exploratque num forsan populum per aliquot dies a laboribus suis concatenatis dimittere et ut cultum divinum in deserto semel atque iterum absque scandalo et impedimento celebrarent indulgere velit. Sed pharao sentiens quae Moses alto premebat pectore illud prorsus negabat et Israelitas gravius coercere imprudenter sane jubebat.

Post haec magiae naturalis glaucomata in auxilium vocabantur. |10r°| Certabant legati Mosis cum sacerdotibus Aegyptiacis quis esset major nebulo et artem illudendi per miracula rectius nosset. Quamquam autem hic aliquando impostor impostorem vicerit, pharao tamen se vinci[18] non passus est. Quod igitur per fraudes efficere nequibat Moses, illud per vim tandem praestare conatus est. Nimirum nocte quadam, ut ipse textus innuit, totum Israelis populum ex Aegypto abduxit et, quantam per festinationem licebat, Aegyptios in transitu spoliavit, quia probe noverat pecuniam esse nervum rerum gerendarum. Pharaoni non poterat abitus ille furtivus tam cito innotescere. Vnde Moses et in desertum proripere se sine magno labore potis erat. Ad mare rubrum castra locabat vir callidissimus, ut populum festinante illo itinere defatigatum paululum repararet et ab hostibus tutum redderet. |10v°|

Tandem vero pharaone insequente per mare rubrum migrat fluxus tempore. Et cum Aegyptii ex coeco impetu et nimio (uti naturaliter evenire solet) persequendi ardore refluxus horam non adeo accurate curarent notarentque,

18 vinci> *cett.* vincere *V* + *HU*

estuviera dispuesto a ganarse del todo su libertad. Aarón, haciendo las veces de embajador, daba los primeros pasos con milagros y anunciaba al pueblo sencillo que Dios se había compadecido de ellos y estaba dispuesto a librarlos por fin de manos extranjeras[19].

¿Qué podría contestar a esto aquella gente desgraciada y asustadiza? Asentían todos, daban gracias, rezaban, prometían acatamiento y puntual obediencia. Conque ya no quedaba sino poner en ejecución los planes tanto tiempo meditados. Los planes violentos no son siempre los mejores, cosa que sabía Moisés. En consecuencia, intentaba sacar adelante, si era posible, su empresa por medio de añagazas, disimulos e intrigas. Manda al faraón unos embajadores (porque, no vayas a creer eso que dice la Biblia de que Moisés en persona se plantara ante el faraón, pues tal proceder hubiese sido contrario a lo razonable y hubiese dado ocasión a que todos aquellos planes quedaran cortados, como suele decirse, de raíz con la captura y muerte de Moisés) e indaga a ver si por acaso quiere dispensar de sus continuos trabajos serviles durante unos cuantos días al pueblo y permitir que celebre el culto divino alguna que otra vez en el desierto sin escándalo ni impedimento. Pero el faraón, dándose cuenta de lo que Moisés escondía en lo hondo de su pecho, dijo de entrada que no y mantuvo a raya con mayor disciplina a los israelitas, una actitud no acorde con cierta prudencia[20].

Ante esto, los embajadores de Moisés recurren a las engañifas de la magia natural: rivalizan con los sacerdotes de Egipto a ver quién es mayor truhán y mejor conocedor de trápalas y embelecos[21]. Aunque en este punto a veces el impostor le ganara al impostor, no soportó el faraón sin embargo la derrota, de modo que lo que no pudo Moisés conseguir por el engaño, intentó a la postre lograrlo por la fuerza. Cierta noche, como cuenta el mismo Texto[22], sacó de Egipto a todo el pueblo de Israel y, en lo que lo permitían las prisas, de paso robó a los egipcios[23], ya que sabía muy bien que el dinero es el meollo de toda empresa. El faraón no pudo enterarse de aquella salida furtiva inmediatamente, por lo que Moisés tuvo espacio para echarse al desierto sin más problema. Acampaba a orillas del Mar Rojo aquel personaje tan astuto, a fin de aliviar un poquitín a su pueblo cansado de aquellas marchas forzadas y ponerlo a buen recaudo del enemigo.

Pero, finalmente, cuando el faraón se lanza a perseguirlo, se marcha por la ribera del Mar Rojo en el momento de la bajamar. Mientras, los egipcios, a causa de su empuje ciego y del excesivo ardor que ponían en la persecución (como suele ocurrir normalmente), ni se preocuparon demasiado ni se dieron

19 *Cf. Éxodo*, IV 14-16; VII 1-7.

20 *Éxodo,* V 1-22.

21 *Éxodo,* VI 10-VIII 15.

22 La salida nocturna del pueblo judío y el expolio de los egipcios se cuenta, efectivamente, en *Éxodo* 12.31-36

23 *Éxodo,* III 21-22, XI 2-3, XII 35-36.

multi eorum (perpende hic, lector, singula verba et deprehendes pleraque quae in Bibliis hac de re narrantur non esse verosimilia, sed Judaeos ex musca fecisse elephantem) aqua redeunte suffocati sunt. Id quod Mosi valde opportunum accidit. Strages enim ista per omnes fere mundi plagas veluti miraculosa innotuit et Panicum timorem populis vicinis incussit.

Populo nunc in libertatem restituto Moses ad religionem formamque novae reipublicae introducendam animum applicabat. Verum quippe deprehendit politicorum effatum, regionem sine religione non posse conservari. Praeterea |11r°| Moses regnare volebat, sed populo id non intelligente, ne scilicet odium atque invidiam apud proceres sibi crearet. At vero ad hoc democratia, aristocratia, monarchia apta non sunt. Theocratiam proinde fingebat, novum plane et antehac inauditum dominandi genus. Sub hoc nimirum clypeo, non solum tuto ac insensibiliter universam gentem manu sua gubernare, sed et quamplurimos sacerdotes instituere poterat in suam suorumque securitatem. Nam quod papae monachi, id sacerdotes Mosi praestabant. Vno verbo: fuerunt ipsius milites, contra quos plebs afflicta ne hiscere audebat.

Sacerdotes quidem primo ex cunctis tribubus sibi colligebat ad declinandum odium et suspicionem populi. Sed cum videret illos ad alienum cultum esse proniores, praetextum sumebat illos misere trucidandi et solam tribum Levi, suos |11v°| quippe cognatos, ad sacerdotium evehendi. Hoc aegre ferebant coeteri et sentiebant Mosis dominationis arcanum adeoque strenue sese opponebant. Principes hujus factionis nobis indicantur: Corah, Dathan et Abiram, quos Moses deinceps ficto miraculo ad unum omnes crudelissime necavit. Legatur Num. 16, v. 41, ubi ipse populus conqueritur: "Vos necastis Dei populum".

Dabo exemplum tibi, lector, ex quo colliges vera esse quae de ratione causisque introductae theocratiae disserui. Populus suggerente Mose nemini praeter Deum se subjicere volebat. Hinc soli Deo homagium praestabat. Deus

cuenta de la subida de la marea y muchos de ellos (sopesa aquí, lector, cada una de las palabras y encontrarás que la mayoría de las cosas que en la Biblia se cuentan al respecto no son verosímiles, sino que los judíos de una mosca hicieron un elefante) se ahogaron al refluir las aguas. Esto le vino de perlas a Moisés, pues ese desastre se difundió como si de un prodigio se tratara por todas las regiones casi del orbe y provocó un terror pánico en los pueblos vecinos. Una vez liberado su pueblo, Moisés se dedicaba a inculcarles su religión y aquella nueva forma de Estado. Te das cuenta de que es verdad el dicho de los políticos: la región no puede mantenerse sin religión[24]. Además de eso, Moisés deseaba reinar, pero sin que nadie se diera cuenta, no fuera que se atrajese –hay que señalarlo– el odio y la envidia de los nobles. Ahora bien, no valían para sus intenciones ni la democracia, ni la aristocracia, ni la monarquía. Así que dio en inventar la teocracia, un tipo de poder completamente nuevo y nunca visto antes de entonces. Es claro que con ella como escudo no sólo podría tranquilamente y sin proponérselo regir a todo su pueblo, sino también nombrar todos los sacerdotes que quisiera para su seguridad y la de los suyos. ¡Como que aquellos sacerdotes le proporcionaban a Moisés lo mismo que sus frailes al papa! Eran, en resumidas cuentas, sus soldados, contra los que el pueblo no osaba abrir la boca tan siquiera[25].

Al principio, claro es, escogía Moisés sus sacerdotes de entre todas las tribus a fin de evitar odios u sospechas. Más adelante, al darse cuenta de que sentían demasiada inclinación por cultos foráneos, sacó de ahí pretexto para matar a aquellos desgraciados y para limitar el sacerdocio a la tribu de Leví, integrada, cómo no, por familiares suyos. Muchos, y no precisamente plebeyos, empezaban a sentirse molestos con esta predilección, se iban percatando de aquel secreto resorte del poder mosaico. Podemos leer los nombres de los cabecillas de la revuelta: Coré, Datán y Abirón, a los que inmediatamente Moisés con un milagro de pacotilla mató de un golpe muy sañudamente[26]. Léase también el pasaje (*Números*, XVII 6[27]) donde el pueblo se queja: "Vosotros habéis matado al pueblo de Dios".

Te presentaré un caso del que tú, lector, deducirás que es cierto lo que vengo diciendo sobre la razón y los orígenes de la teocracia. El pueblo, a sugerencias de Moisés, no quería someterse a nadie sino a Dios. De ahí que

24 Esta máxima, que juega con las palabras *regio / religio*, ¿se inspira en doctrinas que expuso Aristóteles en el libro V de su *Política*? Canziani (*n. ad loc.*) aduce este pasaje de Maquiavelo: "Debbono adunque i principi d'una repubblica o d'un regno, i fondamenti della religione che loro tengano mantenergli: e fatto questo, sarà loro facil cosa mantener la loro repubblica religiosa, e per conseguente buona e unita" (*Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, en *Opere*, ed. de M. Bonfadini, Milán, 1954, p. 126). Recuérdese también el lema de la jurisprudencia y teoria política luterana c*uius regio, eius religio. Vid.* Ozment 1980, p. 259.

25 Véase *Apéndice*, añadido 5.

26 Véase *Apéndice*, añadido 6.

27 XVI 41 en modernas ediciones.

ipsorum votis annuens Rex Israelis factus est, sed cum divini subditi, ut par erat, audire vellent quae Rex suus praeciperet juberetque, en, in prima audientia tot tantaque fulgura et tonitrua emisit Deus, ut boni Judaei |12r^{o}| prae metu neque Deum loquentem audiverint neque in futuris legislationibus se salvos manere posse crediderint. Perterriti igitur Mosen alloquuntur (Ex. 20 v. 19): "Loquere tu nobis et audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur". Hic adeptus est Moses quae voluit et nactus est per hanc fraudem potestatem solum consulendi Deum et ipsius Leges interpretandi.

Cape aliud, si lubet. Deus saepissime regnum vel coronam Israeliticam ambiisse legitur magnoque studio gentem Ebream sollicitat, ut ipsum in principem et dominum suum eligerent. Deus vero jamdudum, uti totius terrarum orbis, ita et Israelis rex fuit absolutissimus. Quem putas ergo sub larva Dei vota ambientis hic latitasse? Dic quisquis es, cur nemini in montem Sinai ascendere licuit? Insulsa est ratio (Exod. 19 v. 24): "ne forte Deus confundat illos atque interficiat". Cur enim Deus nec Aaronem aut Mosen confudit? An rex subditos suos |12v^{o}| dilectos interficit, cum ipsius praecepta supplici veneratione audire discupiunt? Sane si hoc dolum non arguit, nescio quid arguat!

Sed pergendum nobis nunc est ad religionem. Habebat equidem gens Israel suam religionem ante exitum ex Aegypto ad morem nimirum omnium populorum. Non tamen ista multo differebat a cultu Aegyptiaco et erat cultus idololatricus. Cum vero Moses populum Israel sibi subjugare intenderet, Deum quemdam fingebat, qui et patrum Abrahami, Isaaci et Jacobi Deus fuerit et posteros ex calamitatibus Aegyptiacis redimere velit. Populus quidem nunquam de Deo isto Mosaico quicquam audiverat, quod ipse textus (Exod. 3 et 4) fatetur, sed cum tot miracula viderent et Deum istum ipsos in libertatem esse vendicaturum acciperent[19], lubens credebat omnia |13r^{o}| quae Moses ipsi de Deo isto tam bono, tam benefico narraret. Ea enim est indoles humani generis, ut in necessitatibus et timore constitutum nescio quid sibi non imaginari et auxilia undecumque a<d>vocare permittat. Cum deinde Deus ille novus Israelem ipso opere liberaret, non potuit non huic Deo se subjicere et mandatis ipsius reverenter adstipulari.

Moses igitur huic Deo religionem novam parabat, sed quae, uti antea dictum, simia erat cultus Aegyptiaci et populo propter tot ritus ac sacrificia

19 viderent ... acciperent> videret ... acciperet *cett. praeter V + HMU + AI*

sólo prestara acatamiento a Dios y que Dios, secundando los deseos populares, viniera a parar en rey de Israel. Pero cuando los súbditos divinos quisieron oír, como era lógico, qué aconsejaba y ordenaba su rey, Dios, ya en la primera audiencia, despidió tantos rayos y truenos, que los buenos de los judíos ni oyeron hablar a Dios de puro miedo, ni pensaron que conservarían sus vidas en las sucesivas promulgaciones de leyes. Conque, aterrorizados, le dicen a Moisés (*Éxodo,* XX 19): "Háblanos tú y te escucharemos, que no nos hable el Señor, no sea que muramos". Así consiguió Moisés lo que quería y, gracias al engaño, se hizo él sólo con el derecho y la facultad de consultar a Dios e interpretar sus leyes.

Entérate de esto otro, si te parece bien: Dios, muy a menudo –leemos en la Biblia– fue pretendiente a la corona real de Israel y halagó muy interesado al pueblo hebreo para que lo escogiera como soberano y señor. Pero Dios, de un tiempo atrás, tal como era rey del mundo entero, lo era también de Israel. ¿Quién crees, por tanto, que se escondía aquí tras la máscara de un Dios a la caza de voluntades? Dime, quienquiera que seas: ¿por qué a nadie se le permitió subir al monte Sinaí? Es tonta la explicación aquella de que "se quería evitar que Dios los dispersara y matara" (*Éxodo* XIX 12 y 22-24), pues ¿por qué Dios no aplastó a Aarón o a Moisés? ¿Acaso un rey mata a sus súbditos predilectos cuando desean con suplicante respeto oír sus mandatos? Desde luego, si esto no prueba el engaño, no sé yo qué lo pueda probar.

Pero es menester seguir adelante con el tema de la religión. Evidentemente el pueblo de Israel antes de la salida de Egipto tenía su propia religión, en todo similar a la de los otros pueblos y en nada desemejante, dígase lo que se diga, de la egipcia, que era pura idolatría[28]. Ahora bien, como Moisés intentaba sojuzgar en beneficio propio al pueblo de Israel, se inventó un Dios, que también fuese el Dios de sus antepasados Abrahán, Isaac, Jacob y José, y que quisiera librar a sus descendientes de las calamidades de Egipto. El pueblo, claro es, jamás había oído hablar de ese Dios de Moisés, como confiesa el Texto mismo (*Éxodo,* III y IV)[29]. Sin embargo, al ver tantos prodigios y al enterarse de que aquel Dios sería el campeón de su libertad, creía de buen grado todo lo que Moisés le contaba de ese Dios tan bueno, tan beneficioso. Porque es propio de nuestra condición de hombres, cuando estamos metidos en dificultades y tenemos miedo, abandonarnos a imaginar cualquier cosa y buscar ayuda en donde sea. Una vez que aquel nuevo Dios liberó de un golpe a Israel, Israel no pudo dejar de sometérsele y de asentir respetuosamente a sus mandados.

Moisés, en consecuencia, le preparó a este Dios una nueva religión, si bien resultó ser, como antes se ha dicho, un remedo simiesco del culto egipcio y demasiado pesada para el pueblo a causa de tanto rito y tanto sacrificio solem-

28 Véase *Apéndice*, añadido 7.

29 En III, 15-16 Yaveh manda a Moisés que lo presente como el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob; en IV 1-9 lo instruye en señales milagrosas para convencer de eso al pueblo.

admodum molesta. Verum uti Moses nullum alium cultum noverat quam Aegypti<a>cum, ita necessarius quoque iste erat, tum ad plebem capiendam et coercendam, tum ad multitudinem sacerdotum (quippe quorum numerus ad 22.000. excreverat) commode alendam. Hic[20] tot erant excogitanda sacrificiorum genera, tot festa, tot crimina.

Cultus[21] splendidissimus statuminandus. |13v°| Nam templum vel tabernaculum aulam regis repraesentabat. Religionis facinora gravissime erant punienda, quia pro majestatis criminibus reputabantur. Hoc laudandum, quod ipsius religio simplicissima fuerit <prae> coeteris. Non tot deastros effecit Moses, sed unum colere jussus Judaeus. Cur vero ita? Hypothesis ista Mosis scopo magis inserviebat. Ex unius voluntate facilius verosimiliusque regitur populus quam plurium. Moses populum suum ab aliis gentibus omnibus separare studebat, ut eo difficilior huius cum illis reddatur commixtio. Quamobrem, cum coeteri ad unum omnes polythei fuerint, omnino h<u>ic unus Deus tantum erat adorandus. Coeteras rationes politicas jam praetermitto.

Plura de religione Judaica non commemorabo praeter hoc unicum: agnoscunt ipsi Christiani religionis hujus imperfectionem; Patres Foederis Antiqui in umbra ambulasse perhibentur. Quaero hinc cur Deus non |14r°| statim tam perfectum cultum praeceperit[22], qualis per Evangelium in Christiana religione est revelatus. Forte ut praesto sit typus futurorum? "Credat Judaeus Apella"[23].

Quod ad leges politicas attinet, illae fateor a sua simplicitate et aequitate ut plurimum sunt commendandae: unde Mosis prudentia non difficulter cernitur. Neque inficias ire possum Hebraeos, si legibus istis semper obtemperassent, longe diutius atque felicius quam quidem factum est regnum suum fuisse conservaturos.

Interim miracula in hac gente utramque fecerunt paginam et, si Moses ista fallendi arte non probe fuissent instructus, nunquam tantam multitudinem stultorum, in ordine retinuisset. Lepidum sed artificiosissimum fuit miraculum mannae, quod diligenter secundum suas circumstantias, imprimis

20 hic> hoc *ante corr.*
21 crimina. Cultus> crimina, cultus *ante corr.*
22 praeceperit> *cett. codd.* perceperit V
23 "credat Judaeus Apella"> Hor., *Serm.*, I 5, 100-101

ne[30]. La realidad es que, de una parte, Moisés no conocía ningún otro culto fuera del egipcio y, de otra, ese culto le era muy necesario, así para atraerse y mantener aquietado al populacho como para sustentar sin quebranto a una muchedumbre de sacerdotes que ascendía ya a 22.000 (*Números,* III 39-43). Por eso era preciso inventarse tantos sacrificios diferentes, tantas fiestas, tantas culpas.

Había que organizar un culto esplendoroso en grado sumo, ya que el templo o tabernáculo representaba la corte de un rey. Los delitos religiosos había que castigarlos muy severamente, dado que la idolatría en un Estado teocrático era objeto de una doble inculpación: no sólo era considerada apostasía, sino también crimen de lesa majestad y conducta sediciosa[31]. Una cosa sin embargo es en el caso presente de alabar: que esta religión fue mucho más sencilla que las otras. No inventó Moisés dioses de medio pelo, sino que los judíos recibieron la orden de rendir culto a uno solo. ¿Por qué así? Ese supuesto se prestaba mejor a las miras de Moisés: un pueblo se gobierna con mayor comodidad y sencillez sometiéndolo a la voluntad de uno solo que librándolo a las decisiones de varios. Pero Moisés se empeñaba en separar su pueblo de todas las demás naciones para así poner obstáculo a toda mezcolanza y connivencia del uno con las otras. Por eso, mientras los otros pueblos eran todos politeístas, el suyo debía adorar a un solo Dios. Otras razones políticas las paso ahora por alto.

No diré más sobre la religión judaica excepto lo siguiente: incluso los cristianos reconocen lo imperfecta que era semejante religión. De los Padres del Antiguo Testamento se afirma que andaban en la oscuridad[32]. Pregunto yo por mi parte cómo es que Dios no ordenó inmediatamente un culto tan perfecto como el que luego se reveló en la religión cristiana a través del Evangelio. ¿Quizá para que se pudiera disponer de un modelo en el porvenir?

credat Iudaeus Apella, non ego![33].

Por lo que atañe a las ordenanzas políticas, esas, lo admito, son por su sencillez y rectitud dignas de alabanza como las que más. Por ahí se trasluce sin sombras la inteligencia de Moisés. Y no puedo negar que los hebreos, si hubieran hecho caso siempre de estas ordenanzas, habrían mantenido su poder mucho más tiempo y mejor de lo que lo mantuvieron.

Y, mientras, los prodigios entre esta gente tanto valían para un roto como para un descosido[34]: si Moisés no hubiese estado bien entrenado en el arte del engaño, nunca hubiese mantenido en orden a tan enorme masa de imbéciles. Gracioso, aunque rebuscado, fue el prodigio del maná, que es preciso

30 Véase *Apéndice*, añadido 8.

31 Véase *Apéndice*, añadido 9.

32 Véase *Apéndice*, añadido 10.

33 "¡Que se lo crea el judío Apela, no yo!" Horacio, *Sátiras*, I 5, 100-101

34 Traduzco así el dicho latino *utramque paginam facere*. Plinio el Viejo lo aplica a la idea que el vulgo tiene de la Fortuna como omnipotente (*Historia nat.,* II 7, 5, 22).

quod die sabbathi nullum apparuerit, examina; nam de singulis prolixe agere non vacat neque necesse est, quia plures |14v°| Scriptores jam demonstrarunt miracula Mosis pleraque vel ab arte vel a natura provenisse.

Certe Mosen mire exercuit populus in deserto jam postulans carnem, jam aquam, jam quippiam aliud. Moses autem, prout conditio ferret, vel rogabat rebelles vel ferro ac igne domitabat, donec exploratorum suorum ope in loca ejusmodi exercitum ducere potuerit, ubi cibi et potus non levis erat apparatus, quod deinceps plebi rerum physicarum ignarae[24] plerumque veluti miraculosum obtrudebatur. Pertinet hic copiosus coturnicum adventus in castris Israeliticis. Eccur vero Moses tam diu populum in deserto detinuit nec statim aliis gentibus indixit bellum? Dicam: qui alios debellare praesumit, cum se ipso prius pacem inire oportet. Hinc Moses quoque haud inconsulto statum reipublicae novae rite formare, populum inconditum in ordinem redigere atque in belli exercitiis instituere prae |15r°| coeteris necesse habebat, priusquam cum sucessu hostes aggredi et e terris suis ejicere poterat.

Tandem cum Moses in procinctu esset fixas sibi sedes parare ac Palaestinam regionem illam amoenissimam (quod etiam causa belli erat, non praetensio illa obsoleta ac stulta ex auorum sede desumta aut crimen haereseos) vi aperta occupare, infausto, ut ajunt, sidere occubuit et Josua, fidus ipsius Achates, illud consummare jussus, quod Moses coryphaeus ad finem perducere impediebatur. Hic igitur praedictas adoritur gentes et occupat distribuitque terram sanctam. Vbi nulli insolitum id videri debet, quod Israelitae hic victores extiterint hosque exercitus propulsaverint. Erat enim Israel populus ferox, bellicosus, patiens laborum ac in deserto per tot discrimina rerum durus factus ac insensibilis, cum e contrario Cananaei, Hethitae, Hevitae gens fuerint mollis, voluptuosa, cuiusvis generis delitiis adsueta, mitis ac bellandi |15v°| arte non instructa, quae eodem prodigio ab Hebraeis, quo Persia a paucis Graecis vinci potuit aut debuit.

Videndum jam paucis quomodo res Israelitarum in Palaestina cesserint. Hic tene: "male parta, male dilabuntur"[25], et "de male quaesitis non gaudet

24 ignarae> *cett.* ignoro *V* ignaro *HU* + *O*
25 "male ... dilabuntur"> *cf.* Cic., *Phil.*, II 27, 3

examinar cuidadosamente en sus detalles, ante todo el detalle ese de que no se produjera en sábado. Sobre otros milagros en particular no es posible extendernos ni hay necesidad de ello, ya que muchos autores han demostrado hace ya tiempo que los milagros de Moisés en su mayor parte derivan o bien de trucos o bien de fenómenos naturales[35].

Desde luego a Moisés bien que le hizo su pueblo practicar en el desierto ora pidiéndole carne, ora agua, ora cualquier otra cosa. Pero Moisés, de acuerdo con la coyuntura, unas veces suplicaba a los levantiscos, otras los sometía a sangre y fuego, en tanto que gracias a la información de sus espías se iba sintiendo ya capaz de llevar su ejército hacia alguna comarca donde hubiese suficiente provisión de comida y bebida. Todo ello luego el populacho, desconocedor de los principios de la naturaleza, lo interpretaba las más de las veces como prodigioso. Pertenece a este tipo de cosas la llegada de un gran averío de codornices al campamento de Israel. ¿Por qué Moisés mantuvo tanto tiempo a su pueblo en el desierto y no declaró sin más la guerra a las otras naciones? Yo lo diré: quien trama derrotar a un enemigo debe previamente hacer las paces consigo mismo. Por eso, como es natural, también Moisés más que nada tenía necesidad de organizar bien su nueva república, poner en orden una población insumisa y, sobre todo, enseñarle las artes de la guerra antes de atacar con probabilidades de éxito a sus enemigos y echarlos de sus tierras.

En fin, cuando estaba a punto de lograr un asentamiento definitivo y ocupar por la fuerza aquel país riquísimo de Palestina (lo que también era una razón convincente para la guerra, no los derechos absurdos y caducos sobre la tierra de los antepasados o las acusaciones de descreimiento[36]), su mala estrella, como suele decirse, le hizo morir y Josué, su fiel Acates[37], recibió la orden de consumar la empresa que el pionero Moisés ya no podía llevar a término. Inmediatamente Josué ataca a las naciones mencionadas y ocupa y distribuye la tierra santa. En este punto nadie debe extrañarse de que los israelitas resultaran vencedores y batieran a tales ejércitos. Porque Israel era ya un pueblo fiero, belicoso, paciente en los trabajos y bien curtido en los incontables peligros del desierto, mientras que por el contrario los cananeos, los hetitas o los hevitas eran gente blanda, voluptuosa y acostumbrada a toda clase de placeres, mansa y desconocedora del arte de la guerra, que podía y debía ser derrotada por los hebreos tan milagrosamente como lo fue Persia por unos cuantos griegos.

Veamos ahora brevemente cómo les fue a los israelitas en Palestina. Aplica aquí aquello de "lo mal adquirido se derrocha de mal modo"[38] y "no disfruta

35 Véase *Apéndice*, añadido 11.

36 Lanzadas contra la población palestina para justificar el despojo. *Cf. Deuteronomio*, VII.

37 Acates es el leal compañero de Eneas en el poema de Virgilio.

38 *Male parta male dilabuntur*, frase proverbial recogida por Cicerón en *Filípicas,* II 27, 65.

tertius heres"[26]. Equidem quandiu Moses, Josua, Aaron Israelem ducerent, tamdiu cuncta cedebant feliciter. Sed Josua mortuo respublica ista maxima in dies sensit decrementa, partim quod successores, judices puto, Mosis consilia eorumque connexionem ignorarent et plerique de natura ac origine regni Ebraei male essent informati, partim quod gens ipsa in terra molli et dulci in luxum et cuncta voluptatum genera prolapsa a pristino robore et virtute paulatim deficeret, partim quod se cum vicinarum gentium feminis colligaret et mixturam religionis sensim admitteret.

Inde non poterat non maxima oriri confusio in statu Judaico, |16r^{o}| quo facto et Philistaei victores abibant et Israel, gens ista sanctissima, ocellus Dei, miris modis vexabatur, donec tandem Samuel ad gubernacula reip<ublicae> admoveretur. Hic vir, uti πολιτικώτερος erat et in quo potissimum cardo regni Israelitici verteretur bene cognoverat, ita defectus politicos, quantum fieri potuit, correxit ac sustulit. Regnum quoque deinceps constituit, cum se populo amplius non posse resistere sentiret, hac tamen cautione adhibita, ut rex nihilominus sub imperio sacerdotali manere fuerit obstrictus. Delusit ergo populum, qui se a sacerdotibus sub figura divini regiminis vexari amplius detrectabat. Neque mirandum est quod sacerdotibus adeo invisa fuerit regum gubernatio. Augurabantur enim cum hoc dominandi genere autoritatem sacerdotalem diu consistere haud posse. Quod ipsos quoque non fefellit. Quamvis enim Saul, David ac Salomon clero adhuc tum[27] in plerisque aures praebuerint, et, propterea quod[28] |16v^{o}| reges essent prudentissimi, sub horum imperio res Israelis (comparative nimirum) bene adhuc se habuerint, attamen post ip<s>orum mortem reges ipsi imperare volebant, leges pro lubitu explicabant, sacerdotes necabant, mutabant, idololatriae locum in provinciis suis dabant.

Vnde quemadmodum luxus, caedes, crimina, bella intestina et centum incommoda alia exorta sunt, ita tractu temporis vicini populi, quibus Judaica gens a primordio jam tum invisa erat atque exosa, jus talionis exercere ac

26 "de male ... heres" *iuris prudentiae ut videtur praeceptum*
27 tum> *scripsi* dum *codd.*
28 quod> *cett.* quodque *V*+ *H* + *ER* + *P* + *LW* quoque *O*

el tercer heredero de los bienes mal ganados"[39]. En efecto, mientras Moisés, Aarón y Josué guiaban a Israel, todo entonces iba bien. Pero a la muerte de Josué la importancia de aquella república fue decreciendo de día en día, en parte porque sus sucesores –me refiero a los jueces– ignoraban los planes de Moisés en sus diferentes fases y estaban mal informados sobre la naturaleza y el origen del reino hebreo, en parte porque el pueblo, al estar en un país tranquilo y placentero fue decayendo de su primitiva reciedumbre y valentía para aficionarse al lujo y a toda clase de deleites, en parte porque menudeaban los matrimonios con mujeres de las naciones vecinas y las religiones poco a poco se iban mezclando.

De ahí no podía dejar de producirse una gran confusión en el estado judío, lo que permitía que los filisteos salieran vencedores de las batallas y el pueblo sacrosanto de Israel, el ojito derecho de Dios, sufriera vejaciones sin cuento, hasta que por fin Samuel fue elevado al gobierno de aquella república. Este personaje, como era más político[40] y conocía de sobra cuál era el eje del poder en Israel, corrigió y eliminó en la medida de sus posibilidades los fallos de su gobierno. Con el paso del tiempo llegó a instaurar la monarquía, pues se daba cuenta de que no era capaz de oponerse a las exigencias del pueblo[41]. No obstante, se puso la condición de que el rey no podría sustraerse al poder de los sacerdotes, con lo que engañó al pueblo, que estaba harto ya de sentirse vejado por los sacerdotes bajo las apariencias de gobierno divino. Y no es de extrañar que los sacerdotes vieran con tan malos ojos el régimen monárquico. Porque barruntaban que con esa clase de gobierno su influencia no podría durar mucho tiempo. Y no se engañaban[42]. Si bien Saúl, David y Salomón estuvieron atentos todavía en las más de las cosas al clero y fueron reyes muy prudentes bajo cuyo poder resultaron comparativamente exitosas las empresas de Israel, a pesar de todo eso, tras su muerte, los reyes dieron en intentar gobernar por su cuenta, interpretaban a capricho las leyes, mataban a los sacerdotes y daban cabida en sus territorios a la idolatría.

En consecuencia, si primero surgieron derroches, matanzas, crímenes, guerras intestinas y otros mil desafueros, luego, con el paso del tiempo, los pueblos vecinos, que ya desde el principio odiaban a la nación judía[43], no podían por menos que aplicarles la ley del talión y echar abajo toda

39 El principio legal del bajo latín tiene un sentido estricto (semejante al dicho castellano: *Algo ajeno no hace heredero*), pero el anónimo le da un sesgo sociológico (como en el refrán portugués: *Pai rico, filho nobre, neto pobre*. *Cf*. Berger 1953, *s.vv*. 'possessio iniusta', 'substitutio'.

40 En griego en el original.

41 El relato de las presiones del pueblo sobre Samuel y la investidura de Saúl se halla en *1Samuel*, VIII-X.

42 Véase *Apéndice*, añadido 12.

43 El autor de la ampliación añade: "porque a su vez los judíos consideraban a las otras naciones como el vertedero y la cochambre del mundo y perseguían a los extranjeros con saña, negándoles cualquier ayuda".

universam rempubl<icam> Judaicam evertere populumque cum regibus suis in famosam illam Babylonicam captivitatem detrudere nullo negotio non potuerunt.

Observandum hic est clerum per prophetas reges post Salomonem in servitutem revocare et regnum ab idololatria ac interitu vindicare fuisse annisos[29]. Hinc tantus numerus prophetarum temporibus regum, |17rº| qui olim rarissime vel plane non comparebant. Hinc tot increpationes, maledictiones, admonitiones, vaticinia infausta prophetarum audimus. Sed cuncta frustraneo conatu, "surdis hic narrabatur fabula"[30]. Hi viri fatidici[31] et regibus et populo propter nimiam suam increpandi libertatem et mores maxime intolerabiles fuerunt graves et exosi. Reges proinde prophetas prophetis opposuere. Hinc veri et falsi prophetae inter se miscebantur nec quis verus quis spurius esset judicare possibile, imo, quod maximum, hi ipsi prophetae tot rebellionum, caedium ac turbarum fuerunt autores, ut qui regnum conservare ardebant, non minima hujus ruinae causa extiterint.

Habes hic originem et finem Reipublicae illius celeberrimae, ex quo liquido constat regnum illud solo niti artificio Mosis et post Josuae obitum statim ruere coepisse. Quis enim, sodes, nobilior tanta arte totque[32] technis compositi regni potuit esse moderator |17vº| et arbiter quam qui universae fraudis fuerat conscius faber atque architectus<?>

§11. Consideranda nunc est Christiana religio et quid de illa sit tenendum judicari oportet. Ab ovo res est exordienda. Republica israelitica funditus deleta dimittebant tandem reges Persarum post aliquod tempus nonnullos Hebraeos ex captivitate et ablegabant illos ut coloniam in paternam regionem. Hi utut priscam remp<ublicam> restaurare sategerint, secundum tamen imperium vix umbram primi fuisse omnes adstipulantur. Ita omnia in deterius erant renovata. Chaldaica superstitio cum Judaica conjungebatur, philosophorum sectae apud Hebraeos se quoque insinuabant, pontifices jus imperii sumebant et ex arbitrio dominari audebant, quid ad gubernandum opus sit

29 annisos> *pro* annisum *scriptum, cum* clerum *actionis ducem intelligere oporteat*
30 "surdis ... fabula"> *cf.* Ter., *Heaut.*, 222.
31 fatidici> *cett. codd.* vatidici V
32 -que> *cancell.*

su república, arrastrando al pueblo con sus reyes a la famosa cautividad de Babilonia.

Hay que señalar aquí que el clero, a través de los profetas estuvo empeñado en someter a los reyes sucesores de Salomón y en librar al reino de la idolatría y la ruina. De ahí que hubiera un tan gran número de profetas en tiempos de los reyes cuando en otros o eran muy pocos o no los había; de ahí que oigamos tantas críticas, maldiciones, avisos y vaticinios aciagos en boca de profetas. Pero todo en vano, era como contar una historia a un sordo[44]. Estos personajes agoreros se hicieron molestos e impopulares ante los reyes y también ante el pueblo, en este caso por la excesiva libertad de sus críticas y sobre todo por la severidad de sus costumbres. En justa correspondencia, los reyes empezaron a enfrentar profetas con profetas. De ello resultó que se mezclaban verdaderos y falsos profetas y no era ya posible distinguir cuál era auténtico y cual bastardo y, lo que es más importante, fueron estos profetas precisamente los promotores de muchos levantamientos, matanzas y revoluciones, resultando que quienes pretendían preservar el reino fueron causa no pequeña de su ruina.

Ahí tienes el origen y el final de esta república famosísima, y de ello se desprende bien a las claras que aquel reino sólo se apoyaba en la habilidad de Moisés y que luego, antes incluso de la muerte de Josué, empezó su pronta decadencia[45]. Pues dime si te parece, ¿qué gobernante o legislador pudo haber más capaz de organizar el poder con arte tan exquisito y tantos trucos, sino aquel que había sido responsable, forjador y arquitecto del engaño entero?

§11. Pasemos ahora a examinar la religión cristiana y veamos la opinión que nos merece[46]. Pero es preciso tomar las cosas desde un principio[47]. Una vez destruida del todo la república israelita, los reyes persas, de tiempo en tiempo, dejaban marchar de su cautividad a algunos hebreos que, a modo de colonia, eran enviados a su país de origen[48]. Aunque estos intentaron reinstaurar la república primitiva, todos concuerdan en que aquel segundo estado apenas fue una sombra del primero: hasta tal punto todo se había renovado para peor. La superstición caldea se entremezclaba con la judía, también entre los hebreos se iban introduciendo las escuelas filosóficas y, para colmo de males, los pontífices usurpaban un poder hegemónico y pretendían enseñorearse de todo a su capricho sin comprender ni poco ni mucho qué se necesita para

44 Frase proverbial; *cf.* Terencio, *Heaut.,* 222.

45 *Vid. Josué*, XXIV 19-20.

46 Véase *Apéndice*, añadido 13.

47 El autor se sirve de la expresión latino *ab ovo*, popularizado por Horacio (*Arte poética*, 147).

48 *Vid. 2Crónicas,* XXXVI 22-23; *Esdras*, I 1-11; V 13-17; VI 3 ss.

vix ac ne vix <quidem> intelligentes et inter se de summo imperio vel vi vel clam strenue dimicantes.

Hinc non solum |18r°| de novo dissidia, rixae, bella resuscitata sed et tot sectae in religionis capitibus enatae sunt, ut stultissima quaeque hypothesis locum articuli fidei saepissime occupaverit, quidque jus fasque esset prorsus in obscuro latuerit. Quod ipsum civitatem noviter instauratam miserrime afflixit. Legantur historiae.

In hoc rerum statu turbulentissimo cumque in Romanorum vincula detrusi fuerint Judaei, quilibet Messiam promissum expectabat, qui se suamque gentem ex his angustiis liberaret. Non deerant qui se pro Messia venditabant. Ipse Herodes Magnus talem se esse mentiebatur.

Tandem quoque Christus apparuit, qui Messiam se esse cum majori applausu docere incipiebat orbique fere toti posthac imaginatus est[33]. Hic vir quemadmodum perpicacissimus erat et fundamentorum philosophiae non ignarus, non infallibilis tamen (multa quippe vitio magis seculi quam suo praetervidit), ita corruptiones hebreae gentis manibus palpabat intelligebatque miseros fratres per legem ceremonialem Mosaicam et pharisaeorum |18v°| traditiones decipi magis quam adjuvari. Erat homo praeterea cordatus ac integer et artis medicae ad miraculum usque peritus. Incipiebat monstrare stultitias et viam rectam felicem in hac vita vitam peragendi. Et utut religionem Mosaicam se sancte servare contenderet, funditus tamen eam per doctrinas suas evellere conatus est.

Scias autem velim Christum magis egisse philosophum quam religionis novae statorem[34] et principem. Vno verbo: universa ipsius doctrina nihil aliud erat quam philosophia moralis fabulis et figmentis ad tempus suum accomodatis involuta. Evolve quae tradidit et fateberis me non monstrosa narrare. Festa cuncta abrogabat, ceremonias aspernabatur, congregationes non instituebat, sacerdotes non ordinabat, leges Mosaicas habebat ludibrio, patrum traditiones ridebat, praecepta moralia inculcabat, ratiocinabatur,

33 orbique ... imaginatus est> orbisque fere totus posthac illud sibi persuasit *evidentiori sed mutato sensu M post corr. U + AIO*

34 statorem> *V + HMU + AIO + ER* satorem *GW + DL rectius fortasse* conditorem *K* autorem *BF*

gobernar; luchaban entre sí por la supremacía violentamente o por medio de intrigas.

De ahí no sólo surgieron de nuevo desavenencias, querellas y guerras[49], sino que en los puntos básicos de la religión nacieron tantas sectas, que el supuesto más extravagante pasaba muy a menudo por artículo de fe y quedaba oculto entre tinieblas qué era lo legítimo y lo conveniente, situación que dio al traste de forma lamentable con aquel restablecimiento de su república. Léanse las crónicas.

Los judíos, en medio de estos desórdenes y una vez que cayeron en poder de los romanos, esperaban todos el Mesías prometido que libraría a cada uno en particular y a la nación entera de aquellos apuros. No faltaban quienes se hicieran pasar por el Mesías. El mismo Herodes el Grande aseguraba en falso serlo[50].

Por fin también apareció Cristo y empezó a enseñar con mayor éxito que él era el Mesías, hasta que luego casi el mundo entero se convenció de ello. Este hombre, por una parte, era muy agudo y no ignoraba los fundamentos de la filosofía –aunque no era infalible y muchas cosas por supuesto se le escaparon, más por defecto de su época que por el suyo propio–, por otra, palpaba la degeneración del pueblo hebreo y entendía que sus pobres paisanos más que ayudados eran defraudados por la ley ritualista de Moisés y los usos de los fariseos. Era además sensible y honrado y sus conocimientos de medicina rayaban en lo prodigioso. Empezó por poner de manifiesto las insensateces y cuál era el buen camino para ser feliz en esta vida. Por más que proclamaba cumplir escrupulosamente la religión de Moisés, intentó de hecho con sus enseñanzas arrancarla de cuajo.

Pues me gustaría que supieras que Cristo se comportaba más como un filósofo que como el fundador o el adalid de una nueva religión[51]. En una palabra, toda su enseñanza no era más que filosofía moral envuelta en historias imaginarias adecuadas a la época. Repasa lo que dejó dicho y habrás de reconocer que no estoy contando disparates. Suprimía todas las fiestas, despreciaba las ceremonias, no fundaba congregaciones, no ordenaba sacerdotes, se tomaba a chanza las leyes de Moisés[52], razonaba, discutía, no sacaba preceptos nuevos,

49 Véase *Apéndice*, añadido 14.

50 A partir de una noticia del Pseudo-Tertuliano (*Libellus adversus omnes haereses,* I 1) circula la idea de que los herodianos, que aparecen en los evangelios (*Mateo,* XXII 16; *Marcos*, III 6, VIII 15, XII 13), formaban secta y consideraban a Herodes el Grande (73-4 a.C), vasallo de Roma y reconstructor del Templo, como el Mesías prometido. Hoy se tiende a ver en los herodianos evangélicos a criados, familiares o partidarios de Herodes Antipas (20 a.C-39 d.C.).

51 Véase *Apéndice*, añadido 15.

52 El remodelador del tratado acentúa esta imagen de un Jesús radicalmente opuesto a la religión judía: "se reía de las tradiciones de los antepasados, inculcaba enseñanzas morales, mostraba a los hebreos un prototipo de auténtica filosofía, separaba la devoción de los ritos externos y la ponía en la inocencia íntima del espíritu y de las costumbres".

disputabat, leges nullas condebat, libertatem unicuique relinquebat, articulos fiedei non docebat nec quid |19r°| credendum sit de Deo rebusque divinis aperiebat, coelum in corde quaerebat ut et infernum, preces urgebat, sed tales quae preces non erant, e.g.: "bethet ohne unterlaβ"[35], amorem Dei jubebat sed qui totus in amorem proximi se resolveret (Luc. 18), interroganti quid ad salutem necessarium sit, secundam tabulam Decalogi observare jubet, non primam officia erga Deum alias praecipientem. Potest ergo ipsius religio absque omni conceptu divino considerari, ex quo conjicitur[36] illam plane non fuisse religionem.

'Equidem multa de Deo locutus est, filium Dei se nominavit' (Deum vero nunquam), 'jactavit Angelorum conversationem, appellavit se Messiam a Prophetis praedictum, ceremonias nonnullas praecepit'.

Verum enim vero (1) ad captum stultorum in doctrina se maximopere accommodabat. (2) Filium se Dei dicebat, ut facilius crederet populus quae ipsi in illorum salutem narrabat. (3) Vocabat se Messiam, ut tempori inserviret |19v°| et indicaret illum demum esse verum Judaeorum Messiam, qui illos a superstitione liberaret. (4) Socrates et Pythagoras quoque talia fecerunt, qui eapropter novae religionis inventores non appellantur. (5) Ceremonias retinuit, non instituit, et quidem absque mandato. Lustra si vis Pythagoreorum ritus consuetos.

Non una vice conquerebatur doctor sincerus se plurima adhuc populo habere dicenda et in doctrinis revelanda, sed ferre istud non posse seculum. Quid aliud hoc est quam veritatem nudam non proposuisse, cuncta parabolice et figurate in doctrinis Christi esse interpretanda<?> Quaeso autem te, in quonam capite Christus quid reticuit? Non certe in explicatione coeli, inferni, praeceptorum moralium, in traditionibus de Deo et oeconomia divina, uti proprie quidem a nostris id intelligi solet. Potius omnia quae ad salutem necessaria sunt luculentissime a Christo fuisse revelata Christiani fatentur et clamitant. Ergo nil |20r°| superest quam de his ipsis non potuisse mentem suam aperire et ostendere, haec esse tantum stultorum simulacra symbolica, sapientem vero ejusmodi doctrinis non indigere. Certissimum sane est Christum semper fere fuisse locutum per parabolas et aenigmatice, nec cum apostolis aperte et sine ambagibus agere potuisse. Quod ipsum hypothesin nostram mirum quantum confirmat.

35 "behtet ohne unterlaβ"> Luc., XVIII 1.
36 cojicitur> *O* + *BFK* conficitur *V et cett.*

daba libertad a cada cual, no enseñaba artículos de fe ni revelaba lo que uno tenía que creer sobre Dios o las cosas divinas, buscaba el cielo en el corazón lo mismo que el infierno, invitaba a la oración, aunque a un tipo de oración que no lo era –por ej.: "Orad sin descanso, *etc*[53]"–, ordenaba el amor a Dios, si bien era un amor que se resolvía por entero en amor al prójimo (*Lucas*, XVIII 18-23); a uno que le preguntó qué cosa era necesaria para la salvación le ordenó cumplir la segunda tabla del decálogo, no la primera, que es, como se sabe, la que muestra nuestros deberes con Dios. Conque puede muy bien considerarse la suya como una religión sin ninguna idea clara de Dios y que, por tanto, en modo alguno fue religión. Ciertamente dijo muchas cosas de Dios; se llamó a sí mismo 'hijo de Dios', pero 'Dios' nunca[54], presumió de charlar con los ángeles, se proclamó Mesías prometido por los profetas, ordenó alguna que otra ceremonia.

Ahora bien: 1) en sus enseñanzas se acomodaba a su intención de ganarse a los simples; 2) se decía *hijo de Dios* para que el pueblo creyera mejor las cosas que por su bien les contaba; 3) se llamaba *el Mesías* para adaptarse a su tiempo y dejar claro que él era por fin el Mesías verdadero que libraría a los judíos de la superstición; 4) Sócrates y Pitágoras hicieron lo mismo y no por eso se les reconoce como fundadores de nuevas religiones; 5) por los que hace a las ceremonias, tomó las que había, no inventó ninguna y además no las impuso. Repasa en tu memoria, si te parece, los ritos usuales entre los pitagóricos.

Como maestro sincero, se quejó, y no una vez sola, de que todavía le quedaban muchas cosas por decir y revelar al pueblo, pues eran enseñanzas que, pese a todo, no las podría tolerar aquella generación[55]. ¿Qué significa esto sino que no propuso verdades desnudas y que todo debe ser interpretado en las enseñanzas de Cristo como parábola y símbolo? Dime tú, ¿en qué cuestiones se extendió más Cristo? Ciertamente no en la explicación del cielo, el infierno y los preceptos morales o en las doctrinas tradicionales sobre Dios y la economía divina, según suelen señalar justamente nuestros tratadistas. Más bien Cristo revelaba clarísimamente todo lo necesario para la salvación según confiesan y proclaman los cristianos. No queda por tanto sino concluir que sobre estos extremos no pudo destapar y mostrar su verdadero pensamiento y que sus palabras eran solamente figuraciones simbólicas para los simples, ya que el sabio no necesita tales enseñanzas. Está más que comprobado que Cristo casi siempre hablaba en parábolas y con enigmas, y que no podía discutir con los apóstoles abiertamente y sin ambages. Lo que viene como de perlas para confirmar nuestra hipótesis.

53 Esta cita (*Lucas,* XVIII 1) la da el original en lengua alemana.

54 La versión ampliada remite a *Juan,* XVII 3 y *Mateo*, XVI 20. Es curioso que ninguna de las dos versiones alegue la clara negación de su divinidad que hace Jesús en *Marcos*, X 18 ("¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios").

55 La versión ampliada aduce aquí *Juan*, XVI 12.

Non affirmo Christum fuisse atheum, nullum credidisse Deum; hoc dico, ipsius scopum non fuisse tradere novam religionem voluntatemque divinam, sed sua praecepta tantum fuisse mere philosophica, eoque collimasse, ut homo in hac vita, non futura, secundum philosophiam moralem tranquille et jucunde vivere possit. Potest quippe quis admittere Deum, etiamsi ipsius naturam, revelationes ejusque oeconomiam cognitam habere homini necessarium non judicet.

Instas: Christum resurrectionem mortuorum docuisse, adventum suum ad |20v°| judicium populo indixisse. Respondeo: (1) per adventum ad judicium intelligit eversionem Hierosolymitanam; ergo hic prorsus mystice[37], uti prophetae in hoc casu consveverunt, locutus est. (2) Apostoli, non Christus, multa de resurrectione praedixerunt. (3) Christus saepissime resurrectionem a peccatis indigitavit. (4) Philosophi quoque nonnulli de resurrectione philosophati sunt. (5) "Vlula cum lupis cum quibus esse cupis"[38].

Quod vero se post triduum resurrecturum toties praedixerit, illud magis de ipsius doctrina per mortem magistri non exstirpanda sed suscitanda quam de Christo ipso interpretor, quia fabulas serio docuisse a tanto sapientiae ministro non praesumo. Nec obstat quod Christum surrexisse evangelistae uno ore tradant. Nam tradunt quoque cum Christo multos sanctos ex sepulchris |21r°| in urbem sanctam migrasse, quod quam verosimile sit nemo non videt. Certe dubium manet non levidense quod Christus resurgentem nemo viderit nisi Christianus, testis in causa propria.

Jam in viam: habebat praeterea hic doctor discipulos non paucos, simplices homines, sed habebat quoque nonnullos ex proceribus qui ipsi adsentiebant. Pharisaei vero Christi erant hostes jurati. Inde ad supplicium trahebant virum optimum tanquam hostem religionis capitalem ac nova regna molientem, in quo ultimo magistro huic oppido fecerunt injuriam. Tantum quippe abest, ut ad imperium adspiraverit, ut potius semper in paupertate sponte

37 prorsus mystice > *cett.* versus mythice *V* + *H* + *DGLW* versus mystice *BFKP*
38 "ulula ... cupis"> H.Walter, *Lateinische Sprichworter,* t. V, p.557, nº 32113.

No afirmo que Cristo fuese ateo, que creyese que no había ningún Dios; digo que sus miras no estaban puestas en revelar al porvenir una religión nueva y la voluntad de Dios, sino que sus enseñanzas fueron de carácter meramente filosófico y que apuntaban a lograr que el hombre pudiera vivir en esta vida, no en la otra venidera, tranquilo y feliz conforme a los preceptos de la filosofía moral. Porque se puede admitir a Dios incluso si uno piensa que el hombre no tiene necesidad de conocer la naturaleza divina, sus manifestaciones y su economía.

Me rebates diciendo que Cristo enseñó la resurrección de los muertos y le inculcó a la gente la idea de su regreso para el juicio. Te respondo: 1) por el regreso para el juicio entendió la destrucción de Jerusalén, de manera que en este caso habló en sentido místico[56] según la costumbre habitual de los profetas en circunstancias parecidas; 2) los apóstoles, sobre todo Pablo (*1Corintios,* XV), predijeron gran cantidad de cosas en torno a la resurrección; 3) Cristo, muy a menudo, aplicó el concepto al resurgimiento tras los pecados; 4) también algunos filósofos han filosofado sobre la resurrección; 5) *ulula cum lupis, cum quibus esse cupis*[57].

El que a su vez predijera tantas veces que había de resucitar él mismo al tercer día, lo entiendo más referido a sus enseñanzas (como que no habrían de agostarse a la muerte del maestro sino que más bien habrían de adquirir incremento) que referido a la persona de Cristo, pues no creo que tan eminente servidor de la sabiduría anduviera contando historias. Y no es una pega el que los evangelistas al unísono hayan dejado dicho que Cristo resucitó; porque también dicen que junto con Cristo muchos santos fueron desde sus sepulturas hasta la ciudad (*Mateo,* XVII 52-53) y nadie deja de ver lo poco probable que es una cosa así. Ciertamente surge una duda de no poco peso ante la circunstancia de que Cristo resucitado no se dejara ver por nadie fuera de los cristianos, testigos parciales en este proceso[58].

Volviendo al tema: tenía además este maestro no pocos discípulos humildes, pero también algunos principales simpatizaban con él. Por otra parte, los fariseos eran sus enemigos declarados, por lo que dieron en arrastrar al suplicio a un hombre de probada honradez y reconocida virtud como si se tratara de un enemigo mortal de la religión y estuviese preparando un nuevo régimen. Esto último, es evidente, suponía un ultraje para aquel extraordinario maestro, pues él estaba muy lejos de aspirar al poder y, más bien al contrario, quiso

56 El ms de Viena da una variante improbable: *mythice*.

57 "Ponte a aullar con los lobos, si quieres vivir con ellos" (pareado aforístico medieval, que el autor aplica a Cristo como si hubiese tenido que hablar de la resurrección por no desentonar de su tiempo, esto es, porque muchos entonces hablaban y creían en ella). Se recoge en Walther 1963/67, t. 5, 557, nº 32113.

58 La expresión latina del original encierra un tecnicismo del ámbito del derecho: *testes in causa propria*. El testigo único es tema de debate escolar: S. H. Musaeus (Praes.) / G. Ch. Richter (Resp.), *Dissertatio juridica De teste singulari*, Kiel 1693.

vixerit, divitias susque deque habuerit, asseclas sibi non quaesiverit, populum ad obediendum Romanis adhortatus fuerit, et ne quidem judex aut arbiter in privatorum negotiis esse voluerit. Quae omnia ab homine regnum affectante mirum quantum abhorrent.

'Sed cur Christus mortem sibi inferre passus est? Cur |21v°| non excessit, evasit, erupit[39]? Nonne hic cernis divinitatem, meritum, satisfactionem Christi et per consequens Christianam Religionem?'

Replico: (1) Dubito an evadere potuerit. (2) Tale supplicium sibi revera imminere ex rationibus verosimilibus sibi adeo simpliciter[40] non persuasit. Habebat enim populum et imperatorem Romanum sibi faventes. (3) Num Socrates aliique veritatis confessores eapropter divini quid habuerunt aut pro peccatis nostris mortui sunt? (4) An oblitus es doloris, angoris et tristitiae Christi in passionis historia? Coeterum solvendusne hic nodus an[41] secandus?

'Christus se Messiam vocavit et ex Veteris Testamenti vaticiniis occisionem suam a pharisaeis ut necessariam demonstravit'. Sed tamen in Vet<eri> Testamento de Messia a Judaeis trucidando ne γρῦ quidem, potius contrarium legitur. "Hic Rhodus, hic salta<!>"[42]

§12. Mortuo Christo ipsius doctrina |22r°| penes discipulos aliosque manebat alta mente reposta[43], indeque illam per totum terrarum Orbem praedicare auspicabantur, sed impari proposito atque fortuna. Boni viri praeceptoris mentem, uti assolet, non recte perceperant: quae figurate intelligebat magister, hi proprie et secundum literam interpretabantur; quae ad captum vulgi docebat, illa simpliciter vera ex praejudicio infantiae credebant. Quam judicii ecclypsin[44] ipse Christus, dum viveret, illis plus vice simplici exprob<r>avit.

Docebant ergo magno conatu magnaque industria Christum esse Dei filium, esse Messiam, esse adorandum, dari resurrectionem, dari vitam aeternam talem vel talem, Christum pro peccatis nostris fuisse mortuum, et si qua sunt alia. Quaerebant mysteria ubi no erant, v.g. Paulus in coena, cantabant,

39 excessit ... erupit> Cic., *Cat.*, II, 1, 1

40 simpliciter> *M* + *AO* + *G* similiter *V* (vero- *supra lin. scriptum*) + *HU* + *I* + *ER* + *BFKP* + *DLW*

41 an> *cett. codd.* aut *V*

42 "hic ... salta!"> *cf.* Aesop., XXXIII

43 "manebat ... reposta"> *cf.* Verg., *Aen.*, I 26

44 ecclypsin> *sic pro* eclipsin *scriptum*

siempre vivir pobre, le importó un bledo la riqueza, no se buscó servidores[59], exhortó al pueblo para que obedeciera a los romanos y ni siquiera consintió en ser juez o mediador en asuntos privados. Todas estas cosas bien que desdicen de un hombre que aspira al poder.

'Pero, ¿por qué Cristo soportó que le dieran muerte? ¿Por qué no se fue, se escapó, desapareció[60]? ¿No ves ahí una señal de la divinidad, del mérito, de la redención de Cristo y, en consecuencia, de la religión cristiana?'

Replico: 1) dudo que pudiera escaparse; 2) que tal suplicio le amenazara realmente, él no podía considerarlo tan probable como dices, pues tenía al pueblo y al emperador romano de su parte; 3) ¿acaso Sócrates y otros mártires de la verdad tuvieron por esa misma razón algo de divinos o han muerto por nuestros pecados? 4) ¿o es que te has olvidado del dolor, la angustia y la tristeza de Cristo en el relato de la pasión? Así que ¿hay que desatar este nudo o hay que cortarlo?

'Cristo se llamó a sí mismo Mesías y a partir de profecías del Antiguo Testamento intentó demostrar que su muerte a manos de los fariseos era inevitable' Nada de eso: como en el Antiguo Testamento sobre la matanza del Mesías por los judíos no se dice ni una palabra sino todo lo contrario, *hic Rhodus, hic salta*[61]!

§12. A la muerte de Cristo su doctrina permanecía bien guardada en lo hondo[62] del corazón de los discípulos y de otras personas que ansiaban predicarla luego por todo el mundo. Lo hicieron con diferente intención y suerte. Aquellos hombres ingenuos, como ocurre a menudo, no habían comprendido bien el pensamiento de su maestro: lo que dijo en sentido figurado, lo interpretaban en sentido recto y al pie de la letra; lo que enseñaba para atraerse al vulgo, por un prejuicio infantil, lo creían real y verdadero. Tal obnubilación Cristo en vida se la echó en cara más de una vez a todos. De manera que se pusieron a enseñar con gran empeño y celo que Cristo era el hijo de Dios, que era el Mesías, que merecía adoración, que la resurrección era algo seguro, que había vida eterna, que un Cristo de tal a cual índole había muerto por nuestros pecados y más cosas si cabe. Buscaban misterios donde no los había (por ejemplo, Pablo en la cena[63]), cantaban, oraban, se reunían, elegían obispos.

59 Aquí se intercala en la versión ampliada: "no halagó las particulares aficiones de sus discípulos prometiéndoles honores, bienes o seductores deleites, no les puso ante los ojos cargos políticos o militares para el porvenir, sino que les pronosticó desprecio, sufrimiento, penuria, muerte y tormentos".

60 Este trío de palabras (*excessit, evadit, erupit*), como un eslogan político, lo usó Cicerón contra Catilina (*Catilinarias,* II 1.1).

61 "¡Aquí está Rodas, salta aquí!". Reproche que en una de las *Fábulas* de Esopo (la nº XXXIII en la ed. de A. Hausrath) dirigen a un rodio fanfarrón que decía haber dado un formidable salto allá en su isla.

62 Reminiscencia virgiliana (*alta mente reposta*); *cf. Eneida,* I 26

63 Se alude a la interpretación mística de la última cena de Cristo que se halla en *2Cor.*, XI 20-34.

orabant, congregabant, eligebant episcopos. Paulus, ut se apostolis parem faceret, Christum ipsum vidisse, coelum tertium frequentasse pia fraude mentiebatur.

Quamquam nec hoc diffiteri |22v°| licet, apostolos caute et parcius doctrinas istas theoreticas adhuc tractasse et paraenetica magis ad exemplum Christi de vita scilicet rite instituenda quam dogmata ista mystica inculcasse. Sed quam parce etiam illud factum fuerit, per hanc tamen inconsultam docendi methodum novae religionis semina ab apostolis pedetentim sparsa sunt, imprimis cum simplices homines nec ipsi sibi semper constarent, nec inter se de intellectu Doctrinarum magistri convenirent, nec etiam a praejudiciis antiquae religionis judaicae liberati fuerint.

Accedebat tot Judaeorum et Gentilium ad Christum conversio. Nam hi itidem ceremonias suas ac praeconceptas opiniones, quibus a juventute erant assueti, Christianismo superaddebant. Quippe "quo semel est imbuta recens servabit odorem testa diu"[45]; hocque eo magis quo minus propter agnitam veritatem Christo nomen (praetereaque nihil) dederunt. Primorum enim Christianorum conversiones plerasque[46] vel propter novitatem doctrinae vel propter libertatem in Christianismo reperiundam vel ut ab imposturis sacerdotum |23r°| Gentilium intolerabilibus et manifestis liberarentur contigisse sagacioribus dubium non est. Quod simul causa fuit cur Apostoli tantum apud gentes invenerint applausum et tot myriades a Gentilismo recesserint. Hinc demum nova religio prodiit ex Judaismi nimirum et Christi traditionibus ac ritibus: quae religio Christiana communi nomine nunc salutari consvevit.

Sed, ne princeps caput omittamus, ambitio episcoporum et presbyterorum plurimum certe ad religionem hanc novam contulit. Nimirum ex apostolorum ac Christi institutis nullus erat ordo clericalis, nullus laicalis, omnes erant spirituales, uti ajebant, sacerdotes. Nemo hic altero major, nemo minor. Haec simplicitas presbyteris et viris apostolicis displicebat quam maxime. Ipsi more sacerdotum Gentilium et scribarum autoritatem, sanctitatem, divitias et potestatem in auditores affectabant.

Ceremoniae ergo, festa, articuli fidei et huius furfuris alia erant conficienda, introducenda, comminiscenda. Quae, uti a rudi populo ignorantur, |23v°| ita horum ope laicis insultare, dominari ipsisque praescribere potuerunt quaecumque

45 "quo ... diu"> Hor., *Ep.,* I 2, 70
46 plerasque> *cett. codd.* pleraeque *V*

Pablo, para igualarse con los apóstoles, echaba piadosas mentiras diciendo que había visto a Cristo en persona y que de vez en cuando se daba una vueltecita por el tercer cielo[64]. Aunque tampoco es posible negar que los apóstoles, por el momento, trataban esas doctrinas especulativas con precaución y parquedad y que, a ejemplo de Cristo, repetían invitaciones para una vida bien llevada antes que dogmas oscuros. Pero, a pesar de tal mesura, los apóstoles, con la falta de un sistema en el modo de impartir sus enseñanzas, echaron sin darse cuenta la semilla de una religión nueva, sobre todo porque, siendo hombres simples, ni eran coherentes consigo mismos, ni se ponían de acuerdo unos con otros acerca de cómo interpretar las enseñanzas del maestro, ni para colmo se veían libres de los prejuicios de la antigua religión judaica.

A esto se sumaba la conversión de tantos judíos y gentiles al cristianismo, que de paso amontonaban en la nueva religión sus propias ceremonias y los prejuicios en los que desde su juventud se movían. Y es que

quo semel est imbuta recens seruabit odorem testa diu[65]

Este fenómeno se agravaba ante el hecho de que los conversos inscribían su nombre sin más compromisos en las listas de cristianos sin reconocer en Cristo la verdad. Está claro para los más perspicaces que la mayoría de las conversiones de los primeros cristianos se dieron bien por causa de la libertad que era posible encontrar en el cristianismo, bien por librarse de las imposturas intolerables y descaradas de los sacerdotes paganos. Esto a su vez fue la causa de que los apóstoles tuvieran tanto éxito entre los gentiles, que por millares iban abandonando el paganismo. De ahí en fin surgió una nueva religión, producto de las tradiciones y ritos del judaísmo y de Cristo, a la que ahora es costumbre llamar con el nombre genérico de 'cristiana'.

Pero (no vaya a ser que pasemos por alto el punto principal) la ambición de los obispos y los presbíteros contribuyó mucho, es sabido, al ordenamiento de la nueva fe[66]. Sin embargo en las disposiciones de Cristo y los apóstoles no había estamento clerical ni laico, todos eran, según decían, sacerdotes espirituales (*1Pedro* II 8-9[67]); nadie era más o menos importante que otro[68]. Esta sencillez les desagradaba muchísimo a los presbíteros y varones apostólicos, que incluso a la manera de los sacerdotes paganos y los escribas presumían de prestigio y de santidad, de riquezas y poder ante sus oyentes.

Había que organizar, inaugurar, inventar ceremonias, fiestas, artículos de fe y otras zarandajas por el estilo. Puesto que el pueblo llano desconoce estos pormenores, valiéndose de ellos, fueron capaces de oprimir y sojuzgar a los

64 *Actos*, IX 3-17, XXVI 12-18; *1Cor*. XV 5-11; *2Cor*. XII 1-4.

65 "El olor que toma el cacharro recién hecho lo conservará largo tiempo" (Horacio, *Epístolas*, I 2.70)

66 Véase *Apéndice,* añadido 16.

67 Este texto, alegado por Lutero para introducir el sacerdocio universal, habla de *regale sacerdotium* ("sacerdocio regio").

68 *Vd. Mateo*, XX 24-28.

placebant et ratio status clericalis postulare videbatur. Ex quo deinceps papismus pessimum illud sacerdotum imperium prono amne tandem propulsavit[47].

Haec est Christianae religionis historia. Nihil finxi, nihil temere affirmavi, quod non ex ipsis rerum documentis cuique a praejudiciis vacuo et historiae sacrae gnaro ad oculum ostendere queam. Quapropter audacter concludo verum meum in prooemio esse assertum religionis omnis fontem esse Imperium. Etenim si presbyteri et primae ecclesiae oratores spiritum Christi humilem minimeque auarum habuissent sibi commendatum, neque fuissent ducti spiritu papistico, si denique (quod primo loco notandum est) stultas ac ineptas Judaicae ac Gentilis philosophiae de rebus divinis hypotheses aeternae oblivioni mandassent, nec hisce quiquiliis sanas doctrinas Christi |24rº| coinquinassent, tot sectas, tot haereses, tot <s>chismata, turbas, lites, caedes in ecclesia non excitassent nec unquam ex philosophia Christi ejusmodi religionis monstrum in orbem produxissent.

§13. Quaeso enim Te, quae lerna malorum et absurdorum non est Christiana religio? Ambigo an tam inepta in ipso Gentilismo crassissimo reperiantur. Vt enim de praeceptis practicis jam nihil dicam, quae contra tam luculentum sensum Christi in totum fere corrupta sunt et depravata, intuebimur saltem fugitivo oculo theoretica et fidei nostrae articulos, et quanta in his lateant contradictoria tantum breviter indicabimus.

Tria hic unum sunt. Tres sunt personae unus Deus; Pater gignit Filium et Filius hoc non obstante est coaequalis et coaeternus Patri. Spiritus mittitur a Patre et Filio, est tamen ille ipse Deus. Cur ergo seipsum non mittit? Deus in uterum feminae non secus ac Jupiter descendit, homo fit, edit, bibit, ludit, esurit, colaphizatur, crucifigitur, moritur, sepelitur, resurgit. Homo hic adoratur, Deus est; Deus voratur[48], panis est Deus, vinum |24vº| est sanguis, panis est caro. Homo Christus est omnipraesens, nec tamen tam amplum corpus usquam[49] conspicitur. Precamur, et Deus est omniscius et cuncta dat nobis absque oratione quae conducunt. Deus non potuit remittere homini, nisi prius ipse pro homine luat, moriatur atque hoc pacto sibi ipsi satisfaciat. Quod idem est ac si dicerem: 'Condonare tibi non possum, priusquam mihi non des colaphos'. Pudeat vos naeniarum plus quam anilium!

47 propulsavit> *scripsi* propullavit *V* propullulavit *sic alii codd.*
48 voratur> *cett.* vocatur *V* + *U* + *AO* + *BFK*
49 usquam> *H* usquam aut *AI* usquam et *O* + *ER* unquam *cett. et V*

laicos, así como de ordenarles lo que les venía en gana y exigía el interés del estamento clerical. Después, el Papismo, siguiendo esta corriente, dio vuelos al nefasto poder de los curas[69].

Esa es la verdadera historia de la religión cristiana. No he inventado nada, no he afirmado por las buenas nada que no pueda, basándome en documentos fidedignos, poner ante los ojos de cualquier hombre libre de prejuicios y conocedor de la historia de la Iglesia. Por tanto, me atrevo a concluir que es verdadera mi afirmación de los *Preliminares*: la fuente de toda Religión es el Poder. Si efectivamente los presbíteros y los predicadores de la Iglesia primitiva hubiesen tenido en cuenta lo bastante el espíritu sencillo y nada ambicioso de Cristo, sin dejarse arrastrar por el espíritu papista, si, en fin, cosa que hay que señalar especialmente, hubiesen entregado a eterno olvido las suposiciones absurdas y extravagantes de los judíos y de la filosofía pagana en materia de religión, sin manchar las sanas enseñanzas de Cristo con esas mezquinas elucubraciones, no habrían suscitado tantas sectas, tantas herejías, tantos cismas, altercados, pleitos y matanzas en la Iglesia, y jamás de la filosofía de Cristo habrían sacado para el mundo semejante religión monstruosa.

§13. Pues yo te pregunto: ¿qué Hidra de maldad y extravagancia no es la religión cristiana? Dudo si necedades tan grandes pueden hallarse en el más burdo paganismo. Aunque no voy a decir nada sobre las reglas de conducta, por completo corrompidas y degeneradas frente al sentido que claramente les daba Cristo, echaremos al menos un vistazo a la parte teórica y a los artículos de nuestra fe, indicando, aunque sea de pasada, las contradicciones tan enormes que se dan en ellos.

Aquí tres son uno solo: las personas son tres, Dios es uno; el Padre engendra al Hijo y, ello no obstante, el Hijo es igual y coeterno con el Padre; el Espíritu surge del Padre y del Hijo y, sin embargo, también él es Dios. ¿Por qué entonces no surge de sí mismo? Dios cae, no de otra forma que Júpiter[70], en el vientre de una mujer, se hace hombre, come, bebe, pasa hambre, le dan bofetadas, lo crucifican, se muere, lo entierran, resucita[71]. Aquí se adora a un hombre que es Dios. Dios es tragado, un pan es Dios, el vino es su sangre, el pan es su carne. Cristo hombre está en todas partes y, sin embargo, cuerpo tan dilatado no se halla ni deja ver en parte alguna. Elevamos nuestras oraciones a Dios, a pesar de que Dios lo sabe todo y nos da sin más todo lo que nos hace falta. Dios no pudo perdonar a los hombres sin antes realizar él mismo una expiación y morir por ellos, para quedar así compensado; lo que viene a ser poco más o menos como si yo te dijera: "No puedo perdonarte si no me das antes unas cuantas bofetadas". ¡Avergonzaos de estas monsergas de viejas más que chochas!

69 *Vd. Apéndice,* añadido 17.

70 Que cayó en forma de fecunda lluvia de oro en el vientre de Dánae para hacerla madre del héroe Perseo.

71 Véase *Apéndice,* añadido 18.

Sanguis Christi nos reddit beatos, si justi ipsi fuerimus, sola fide justificamur. Infantes hic habent fidem et ratiocinantur, qui nullam rationem habent. Ex quo tu disce fidem Christianorum esse brutalem. Dei justitia nostra est justitia, et quia Deus sanctus est, ideo nobis quoque sanctitas tribuitur. Aqua in baptismo nos abluit a peccatis, nec tamen a peccato originis nec ab actualibus. Quid ergo abluit? Homo potest resistere Spiritui Sancto in opere conversionis, creatura Creatori.

Deus est ipse |25r°| amor, et tamen homines damnat, qui in opere conversionis se habent tanquam lapis et truncus et se convertere nequeunt. Deus non vult ut quis damnetur, damnat tamen, nec ipsos convertit, potius Satanam creat, tolerat, mittit, ut homines misellos seducat. Cur illum plane non tollit<?> Cur non necat nebulonem? Omnis creatura bona est, hic totus malus, bonus tantum metaphysice.

Deus est pater noster, et nihilominus Adami lapsum et seductionem permisit. Cur non erexit eum statim et emendavit? Cur totum genus humanum luit quod unus patravit? Cur non homines ut angelos in bono sic confirmavit, ut cadere nequeant? Siquidem omniscius est et lapsum praevidit. Deus praescit omnia, nec potest quis sine Dei nutu sive bonum sive malum quid agere, plurimi vero hominum nil nisi malum committunt, nec tamen datur praedestinatio. Non est causa peccati qui legis et peccati autor est. Adam fuit homo sapientissimus etiam post lapsum, et tamen Deo voluit fieri similis. Hoc nostri pueri |25v°| ne quidem possibile putant.

La sangre de Cristo nos convierte en santos si ya por nuestra cuenta somos justos; sólo por la fe nos justificamos[72]. Los niños[73] aquí tienen fe y los que no tienen uso de razón razonan; de eso tienes que deducir tú que la fe de los cristianos es brutal[74]. La justicia de Dios es nuestra justicia y, como Él es santo, se nos otorga también a nosotros su santidad. El agua del bautismo lava nuestros pecados, aunque no el pecado original ni los actuales. ¿Cuáles lava entonces[75]?

El hombre puede resistirse al Espíritu Santo en el acto de la conversión, una criatura a su Creador. Dios es en sí mismo amor y, pese a ello, condena a los hombres que en el momento de la conversión se comportan como piedras o troncos y no pueden convertirse[76]. Ahora bien, Dios no quiere que el individuo se condene y, sin embargo, lo condena y no lo convierte; más todavía, crea a Satanás y lo tolera y le manda que seduzca a los hombres, pobrecitos. ¿Por qué Dios no lo quita del medio? ¿Por qué no mata a ese truhán? Toda criatura es buena: el hombre es todo él malo y es bueno sólo metafísicamente.

Dios es nuestro padre y no por ello deja de permitir la caída y seducción de Adán. ¿Por qué no lo levantó enseguida y lo enmendó?[77] ¿Por qué todo el género humano expía lo que hizo un hombre solo?[78] ¿Por qué no fortaleció en el bien a los hombres como a los ángeles, de modo que les fuera imposible caer? Porque Dios es omnisciente y previó la caída. Dios sabe de antemano todo: por un lado nadie puede hacer nada bueno o malo sin el consentimiento de Dios, y muchísimos hombres no hacen sino cosas malas; por otro, no se da en modo alguno la predestinación. No es causa del pecado el promotor de la ley y del pecado. Adán era un hombre muy sabio incluso después de la caída y, sin embargo, quiso ser como Dios. Ni siquiera nuestros niños creen posible tal cosa.

72 El *Symbolum* se redacta y difunde en tierras luteranas. Sin embargo el autor de la ampliación no dejó de cotejar acto seguido la doctrina de la justificación por la fe de Pablo, *Rom*. II 27-28, con la opuesta de Santiago, II 24-26 (*fides sine operibus mortua est*).

73 Tema de época, suscitado por sectas como los anabaptistas, que consideraban inválido el bautismo de niños. Objeto de debate: J. Quistorp (Praes.) / J. Reiche (Resp.), *Dissertatio theologica De fide infantum*, Rostock, 1642.

74 Canziani aduce dos obras contemporáneas que tratan justamente sobre la fe de los niños: Michael Behm, *Disquisitio theologica Fidem infantium contra modernos haereticos defendens,* Königsberg, 1635; Johann Quistorp (praes.) / Johann Reiche (resp.), *Disputatio theologica De Fide Infantum*, Rostock, 1642.

75 · El bautismo limpia el pecado pero no ciertos efectos suyos.

76 Véase *Apéndice,* añadido 19.

77 Tema del debate J. F. Mayer (Praes.) / H. V Scherzer (Resp.), *Quaestionem: Cur Deus non statim post Adami lapsum fuerit incarnatus, sed mundi expectaverit senectutem...*, Kiel, 1695.

78 La versión ampliada añade otra pregunta: "¿Por qué sus descendientes, que no eran responsables de aquella culpa y que no la aprobaban, llegaron a ser tan desgraciados como para que durante generaciones y generaciones Dios no se dejara aplacar a no ser por una víctima más que humana?"

Mortui sancti adorantur, nec adjuvant reclamante proverbio: "Ein lebendiger Hund ist beβer dann ein todter Loewe"[50]. Homo papa est infallibilis, et tamen omnis homo est mendax[51]. Ratio est Dei hostis, et est tamen lumen divinum. Ratio exulat in theologicis, nec sine eadem tamen Scripturam nec aliud quid intelligere possumus. Leges dat Deus quas homini custodire est impossibile. Servet[52] ergo ipse Deus pro nobis suas leges! Innocens punitur pro nocente. Ens liberrimum cogitur.

Deus creat ex nihilo, et ex nihilo nihil fit. Deus est ubique, et nos <manus[53]> tendimus in coelum ad ipsum. In coelo intuemur Deum, qui invisibilis est. Virgo parit, nec laeditur hymen. Nos resurgemus cum nostris corporibus, et tamen corrumpimur. Non edimus, non bibimus, et tamen subsistimus in vita aeterna. Coelum et terra transibunt, et corpora manebunt. "Wenn der Teuffel den Fürsten hohlet, wo |26r°| bleibet der Abt?"[54] Post mortem statim punimur, et in extremo judicio demum[55] judicamur. Num forte hic obtinet tribunal Westphalicum? Pius fit homo ac sanctus in articulo mortis. Hostia et fiducia convertunt spiritum. Infernus urit, nec tamen comburit. Ignis infernalis est calidus, et tamen parit stridorem dentium tenebrasve densissimas. Poena inferni est perpetua: Deus ergo hic punit, ut injurias sibi a vermiculis et misellis homuncionibus, creaturis suis vilissimis, illatas ulciscatur, non ut emendet.

Sed quis omnes absurditates recensere vellet et posset ex Christianismo? Solve, mi Christiane, hos tantum nodos et "Phyllida solus habeto"[56]. In Gentilismo tot contradictiones non deprehendo. Habent gentes unum πρῶτον ψεῦδος ex quo conclusiones suas justo ordine connectunt atque

50 "Ein ... Loewe"> Eccl., IX 4.
51 omnis ... mendax> Paulus, *ad Rom.,* III 4
52 servet> *scripsi* servat *codd.*
53 manus> *adieci* (*cf.* Caesar, *BC*, II 5, Verg., *Aen.*, III 176)
54 "Wenn ... Abt?"> *proverbium Germanicum*
55 demum> statim *ante corr. V*
56 "Phyllida ... habeto"> Verg., *Ecl.*, III 106

Los santos que ya han muerto reciben veneración y nos ayudan de acuerdo con el proverbio: "Más vale perro vivo que león muerto[79]" (*Eclesiastés,* IX 4). Un hombre, el papa, es infalible y, sin embargo, "todo hombre es mentiroso[80]". La razón es enemiga de Dios y, a pesar de ello, es luz divina; la razón está desterrada de las cuestiones teológicas, pero sin la misma no podemos entender ni las Escrituras ni ninguna otra cosa. Dios da unas leyes que el hombre no puede cumplir. Que Dios cumpla, pues, esas leyes y no nosotros. El inocente sufre castigo por el culpable. El ente más libre se ve forzado.

Dios crea de la nada, y de la nada nada se hace. Dios está en todas partes, y nosotros levantamos nuestras manos al cielo. En el cielo vemos a Dios, que es invisible. Una doncella pare, y no se le rompe el virgo. Nosotros resucitaremos con nuestros cuerpos, y, no obstante, nos corrompemos. No comemos, no bebemos, y, sin embargo, nos mantenemos vivos en la vida eterna. El cielo y la tierra pasarán, pero nuestros cuerpos seguirán: "Si el diablo se lleva al gobernador, ¿dónde se queda el abad[81]?" Se nos castiga inmediatamente después de la muerte, y acabaremos siendo juzgados en el juicio final. Quizá ahí tiene competencias un tribunal de Westfalia[82]. Un individuo se vuelve devoto y santo en la hora de la muerte. La víctima[83] y la fe operan la conversión en el espíritu. El infierno quema pero no consume; su fuego es abrasador y, sin embargo, produce rechinar de dientes y tinieblas espesísimas; el castigo del infierno es eterno; luego aquí Dios castiga más para vengarse del daño que le han causado unos gusanillos como son los pobrecitos hombres, las más viles de sus criaturas, que para enmendarlos.

Pero ¿quién querría y podría reseñar todos los absurdos del cristianismo? Desata, cristiano, estos nudos y "llévate a Filis para ti solo[84]". En el paganismo no hallo tantas contradicciones[85]. Tienen los paganos un *prôton pseûdos*[86] del que van sacando trabadas sus conclusiones en el orden conveniente;

79 Esta cita está en lengua alemana.

80 Cita de Pablo, *Rom.*, III 4.

81 Adagio que el texto original transcribe en alemán. Parece sacado de algún cuento o fabulilla. Ironiza sobre la posibilidad de que el mundo desaparezca (como el gobernador de la ciudad) y quedemos nosotros pese a todo (como el abad del convento).

82 Tribunales secretos (*Feme-Gerichte*) estuvieron vigentes en Alemania durante el Medievo y en los comienzos de la Edad Moderna. De estos procedimientos expeditivos hablaba en el s. XV Eneas Silvio Piccolomini en su *Europa mei temporis* (= *La Europa de mi tiempo,* c. XXXVbis, "Sobre Westfalia", ed. de F. Socas, Sevilla 1998, pág. 153). En los tiempos del *Symbolum* estaban seguramente abolidos. Canziani aduce este título contemporáneo: Marquard Freher, *De secretis judiciis in Westfalia aliisque Germaniae partibus olim usitatis, postea abolitis, commentariolus,* Helmstedt, 1663.

83 Cristo.

84 *Phyllida solus habeto* (Virgilio, *Bucólicas*, III 106)

85 Véase *Apendice,* añadido 20.

86 "Falsedad originaria". Para Aristóteles (*Anal. priora,* II 18, 66 a, 17-24) el *prôton pseûdos* es una premisa mayor falsa en un silogismo, que da como consecuencia una conclusión falsa. De un modo más general (como es aquí el caso) vale por cualquier proposición o tesis

derivant. Sed hic principia non respondent conclusionibus nec conclusiones principiis. Omnia hic sibi sunt contraria. Vis rationem? Quia cento est ex assumentis Judaicis <et> Ethnicis consarcinatus. |26v°| Huc ergo quadrat doctrina Christi (Matth. 9): "Nemo immittit assumentum panni novi in vestem veterem: aufert enim supplementum illius a vestimento et pejor ruptura fit; neque mittunt vinum novum in utres veteres; alioquin rumpuntur utres et vinum effunditur et utres pereunt; sed mittunt vinum novum in utres novos et utraque simul servantur". Et (Luc., ni fallor, 11): "Omne regnum adversus seipsum divisum desolabitur et domus cadet super domum".

Fateor me multo plura de Christianismo dicere et cuncta quae hic summatim dicta sunt prolixissime exemplis et rationibus probare potuisse, sed charta mihi hoc pacto deficeret nec magnam praestaret utilitatem. Sapienti sat dictum est. Caeci vero nunquam capient verbum hoc.

§14 Ex hactenus dictis palam fit quid jam de sanctis Bibliis sit judicandum. Nos tamen insuper paulo plenius de isto volumine disseremus, |27r°| cum hic cardo rei totius vertatur, et ne principaliora obiter tantum et per transenna tetigisse insimulemur. Mihi haud difficulter persuadeo multos fore quibus mea non adeo absurda neque ab omni verosimilitudine aliena, abstrahendo nempe a Scripturis, videbuntur, sed propter Bibliorum autoritatem omnia aliter in multis (nam in multis etiam amicissime mecum conspirant) commemorantium assensum denegabunt. Scriptura ista lapis ipsis erit offensionis, qui propterea removendus.

Constat Biblia esse fundamentum totius religionis, tam Judaicae quam Christianae, et eapropter ab omnibus vocari verbum Dei a Spiritu S<ancto> inspiratum. Quaeritur ergo unde haec autoritas proveniat et manifestum sit Biblia a Deo suam sumsisse originem. Respondent viri sacri se hoc colligere (1) ex antiquitate Bibliorum; (2) ex testimoniis S<ancti> Spiritus in Scriptura S<acra>; (3) ex miraculis; (4) ex consensu V<eteris> et N<ovi> Testamenti; |27v°| (5) ex adimpletione accuratissima prophetiarum; (6) ex sufficientia eorum quae tanquam credenda aut agenda inibi traduntur; (7) ex constantia martyrum; (8) ex veritate doctrinae biblicae et quod nullibi errores inculcentur;

pero en el caso de los cristianos el comienzo no cuadra con las conclusiones ni las conclusiones con el comienzo: todo anda en pugna con todo. ¿Quieres saber la razón? Porque es un paño hecho de remiendos judíos y paganos. Desde luego que le cuadra muy bien la enseñanza de Cristo: "Nadie pone un trozo de paño nuevo en un vestido viejo, porque se arrancará el remiendo de la vestidura y el roto será peor. No se pone vino nuevo en odres viejos, porque así revientan los odres y el vino se derrama y los odres se estropean. Más bien echan vino nuevo en odres nuevos y se conservan los dos". Y también (*Lucas,* XI 17, si no recuerdo mal): "Todo reino dividido contra sí mismo será arrasado y una casa caerá sobre otra".

Reconozco que podría decir muchas más cosas sobre el cristianismo y probar extensamente con ejemplos y razones todo lo que hasta aquí de manera concisa se ha venido diciendo, pero ya me falta papel y tampoco serviría de mucho. Al sabio le basta con lo dicho, porque los ciegos nunca entenderán estas palabras[87].

§14[88]. Por lo que venimos diciendo se deja ver claro qué opinión nos merece la santa Biblia. Sin embargo, vamos a añadir algunas observaciones de más bulto sobre el tal libro, ya que toda la cuestión gira en torno a ese eje y por ahorrarnos que nos acusen de tocar los puntos capitales como de pasada y al soslayo. No me es difícil convencerme de que habrá muchos a los que mis observaciones no les parecerán absurdas o completamente inverosímiles, siempre que se haga excepción por supuesto de las Escrituras. A causa del prestigio de la Biblia, ellos que en muchas ocasiones están en total desacuerdo conmigo, aunque en otras muchas respiran igual que yo, me negarán aquí su asentimiento. Para ellos la Escritura es la piedra en que tropiezan y que hay que remover.

Se sabe que la Biblia es el fundamento principal tanto de la religión judía como de la cristiana y que por ello todos la llaman palabra de Dios inspirada por el Espíritu Santo[89]. Así pues, la cuestión se centra en indagar de dónde le viene a la Biblia su autoridad y si en su origen procede realmente de Dios. Los santos doctores contestan que deducen tal cosa 1) de la antigüedad de la Biblia; 2) del testimonio del Espíritu Santo en las sagradas Escrituras; 3) de los milagros; 4) de la concordancia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento; 5) del perfecto cumplimiento de las profecías; 6) de la suficiencia de las cosas que allí se enseñan como dignas de creerse o practicarse; 7) de la firmeza de los mártires; 8) de la verdad de las enseñanzas bíblicas y del hecho de que en

básica errónea que vicia toda la argumentación y conclusiones subsiguientes (según Ferrater Mora 1979, *s.v.* 'proton pseudos')

87 Véase *Apendice,* añadido 21.

88 Aquí comienza en la versión ampliada la *Sección II sobre las Escrituras Sagradas.*

89 Véase *Apendice,* añadido 22.

(9) ex virtute interna et invisibili, qua lector ad assensum quasi rapitur; (10) ex castitate et puritate styli.

Sed miseret me profecto horum hominum. Nam ex his et similibus illico apparet θεοπνευστίαν Scripturae S<acrae> maxime vacillare et defendi hic causam malam pessime.

Etenim (1) plane non sequitur 'Hic liber est perantiquus. Ergo est divinus'. Nonne et olim potuerunt errores conscribi, homines mentiri? Quae jam antiqua sunt, nova fuerunt. Neque constat de antiquitate illa, quia autores vel si mavis scriptores librorum sacrorum ignorantur.

(2) Ad Anticyras ablegandi sunt, qui ex Scriptura Scripturae divinitatem probare satagunt, ut caput male sanum helleboro purgare queant. Nam petunt hi inficeti judicii homines id quod est in principio et testem citant in propria causa. |28rº|

(3) Quaestio adhuc est praejudicialis, an miracula ista sint unquam facta, an fuerint vera miracula, et num Judaei aut Turcae ex miraculis gestis autoritatem Talmudis sui aut Alcorani stabilire cum ratione possint.

(4) Quaestio est, 'num consentiat V<etus> et N<ovum> Testamentum?', nunquam affirmanda. Citius harmoniam Platonis et Aristotelis crederem quam veteris et novi testamenti. Ratio meae incredulitatis ex historia supra deducta petenda est. Neque prophetae neque apostoli neque Christus semper concordant. Praejudicium est cuncta Vet<eris> Testamenti loca in Christum collimasse. Cur quaelibet secta fidem suam ex Scripturis non sine probablitate effingit, si tanta ipsis inest concordia atque harmonia? Neque, etiamsi cuncta pulcherrime cohaereant, inde divinum quid sequitur. Quot systemata bene connectentia non a philosophis conscribuntur?

ningún pasaje se insinúen errores; 9) de una fuerza interna e invisible que casi obliga al lector a dar su asentimiento; 10) de lo castizo y puro de su lenguaje.

¡Pero qué pena me da de esta gente! Porque con esos y parecidos argumentos se ve a las claras que la inspiración divina[90] de las Sagradas Escrituras no se tiene en pie y que en este caso se está defendiendo del peor modo una mala causa.

1) Para empezar, en modo alguno se desprende de que un libro sea antiguo el que sea divino[91]. ¿Acaso no pudieron antaño también escribirse errores y los hombres echar mentiras? Lo que ahora es antiguo fue otrora moderno. Tampoco hay constancia de tal antigüedad, como quiera que los autores o, si prefieres, los amanuenses de los libros sagrados no se sabe quiénes han sido.

2) A los que se empeñan en probar el carácter divino de las Escrituras a partir de las mismas Escrituras[92] hay que mandarlos a Anticiras para que con eléboro purguen sus cerebros descarriados[93]. Pues estos individuos de ingenio desabrido incurren en una petición de principio y llaman a declarar en este pleito a testigo que es parte interesada[94].

3) También aquí hay cuestiones previas: ¿esos milagros han ocurrido alguna vez?; ¿fueron auténticos milagros?; y: ¿acaso los judíos o los moros[95] no pueden razonablemente reforzar la autoridad del Talmud o del Corán basándose en milagros?

4) Esta cuestión era: '¿Concuerdan el Antiguo y el Nuevo Testamento?' Hay que decir una y otra vez que no. Antes creo posible la armonización de Aristóteles y Platón[96] que la de los dos Testamentos. La razón de mi incredulidad hay que ir a buscarla en la historia desarrollada anteriormente: ni los profetas, ni los apóstoles, ni Cristo concuerdan siempre; es prejuicio considerar que todos los pasajes del Antiguo Testamento apuntan a Cristo. ¿Por qué cada secta en particular saca de las Escrituras sus creencias con visos de certeza si en ellas hay tanta concordia y armonía? Y además, aunque todo encajara a las mil maravillas, no se seguiría de ello ninguna prueba de su inspiración divina. ¿Cuántos sistemas bien trabados no han escrito los filósofos?

90 Traduzco como 'inspiración divina' la palabra griega *theopneustía* que aparece en el original y es tecnicismo de los teólogos. Deriva de un pasaje paulino: *graphé theópneustos* (*2Timoteo*, III 16).

91 Véase *Apéndice,* añadido 23.

92 Que la divinidad de las Escrituras debe probarse por las propias Escrituras y no por la autoridad de la Iglesia es tesis de Lutero mantenida en general por los teólogos reformistas.

93 El eléboro es una planta cuya raíz se usó en la antigüedad como infalible remedio contra la locura. Era muy apreciado el que procedía de la localidad griega de Anticiras (actual Aspra Spitia)

94 Véase *Apéndice,* añadido 24.

95 *Turcae* en el texto latino; véase arriba la nota 10.

96 Esta compaginación de las doctrinas de los dos más grandes filósofos de la antigua Grecia se intentó repetidas veces; un ejemplo no muy lejano al *Symbolum* puede ser el libro del filósofo sevillano Sebastián Fox Morcillo (1526-1560), *De natura Philosophiae, seu de Platonis et Aristotelis consensione libri V*, Lovaina, 1554.

(5) Adhuc sub judice lis est num adimpletae fuerint prophetiae. Non intelligitis prophetarum vaticinia et nihilominus de illorum adimpletione judicare praesumitis! Fac vero eventui correspondisse: non sequitur tamen 'Ergo prophetiae istae sunt a |28v°| Deo inspiratae[57]'; dubium quippe remanet num id non solum ex accidenti factum, num non quidam homines naturali vaticinandi facultate polleant, num saltem ex communi sagacitate politica, vi cujus ex connexione actionum humanarum multa praevidere solent prudentes, talia vaticinati fuerint.

(6) Vnde nobis constat adesse sufficientia ad salutem, nisi exinde quod plura nobis non sint revelata? Turcae quoque in Alcorano suo mutilo ac manco sufficientissima sibi reperiunt.

(7) Absurda est consequentia nulla refutatione digna. Quilibet sua fide vivit, et superstitionis magna vis est. Dantur etiam inter Gentiles martyres. Martyrum pertinacia dicitur vobis fides. Homines quoque pro temporalibus animam ponunt.

(8) Est petitio principii: infra specimen errorum dabitur. Etsi non adessent errores, exinde non probatur θεοπνευστία. Nonne enim et homo proprio intellectui suo confidens veritates scribere potest?

(9) "Die Einbildung |29r°| is ärger alβ die Pestilentze". Christianus tantum motum illum divinum sentit, adeoque est suspectus[58]. Cur nec atheus rapitur nec ethnicus? Judaeum trahit Vetus Testamentum, a Novo non trahitur, sed pellitur. Interdum rapitur, sed ab interesse, superstitione et similibus, non ab aura divina.

(10) Fabula est quae de castitate styli scripturae circumfertur. Stylus nec castior est nec purior quam in coeteris scriptoribus. Neque religioni sibi ducunt purissimi scriptores obscaenissima vocabula usurpare, sordida exempla sine fronte narrare. Vide Canticum Canticorum, Libros Regum, Proverbia, Judic. cap. 19 v. 25, Deut<e>ron. 23 v. 12. Et cur Masorethae honestatis causa tot alias voces in margine substituunt, si tam casta, tam pudica sunt Scripturae vocabula?

57 inspirata> *scripsi* imperata *codd.*

58 suspectus> suspectus testis in causa propria *UMAIO*

5) Aún está abierto este debate referente a si las profecías se han cumplido o no. ¡Se os escapa el sentido de los vaticinios de los profetas, pero ello no estorba para que os creáis capaces de juzgar su cumplimiento! Supón, sin embargo, que haya una correspondencia con acontecimientos posteriores: no se desprende de ahí sin más que esas profecías las haya inspirado Dios. Porque queda en la duda si acaso las cosas han venido de esa manera por pura casualidad, si no es que ciertas personas poseen un cierto don natural para hacer vaticinios o si, en fin, tales profecías nacen de una cierta perspicacia política muy común, gracias a la cual hombres previsores, a partir de la concatenación de los acontecimientos, suelen ver venir muchas cosas.

6) ¿De dónde sacamos que en las Escrituras haya lo suficiente para la salvación sino del hecho de que no nos hayan sido reveladas más cosas? También los moros en su Corán, corto e insuficiente, hallan de sobra doctrina para su acomodo.

7) Esta es una conclusión absurda, que no hace falta que refutemos. Cada cual vive según sus creencias particulares; y bien grande que es la fuerza de la superstición: también entre los paganos hay mártires. La terquedad de los mártires se nos presenta como fe[97].

8) Aquí se encierra una petición de principio: más adelante presentaremos algunos casos concretos de errores[98]. Pero es que, aunque no los hubiera, no se prueba por eso la inspiración divina. ¿No puede acaso el hombre encomendándose exclusivamente a su entendimiento escribir verdades?

9) "Die Einbildung ist ärger als die Pestilenz[99]". Sólo el cristiano siente esa fuerza divina, por tanto es sospechosa[100]. ¿Por qué no se siente arrastrado por ella el ateo o el pagano? Al judío lo arrastra el Antiguo Testamento, el Nuevo no lo arrastra sino que le repele. Alguna que otra vez se siente arrastrado, pero por el interés, la superstición y cosas así, no por el soplo divino.

10) Es un cuento eso que se dice por ahí de la pureza del estilo de la Escritura. El estilo no es ni más puro ni más limpio que en otros escritores, ni dice mucho de la religiosidad de estos escritores purísimos[101] el utilizar vocablos muy obscenos y relatar con descaro historias escabrosas (véase *Deuteronomio,* XXII 15 s., XXIII 12-14, *Judit,* XIX 23, los *Libros de los Reyes*, los *Proverbios*, el *Cantar de los cantares*). ¿Por qué los masoretas, los estudiosos judíos, sustituyen tantas palabras por otras en los márgenes para no ofender el pudor, si los vocablos de la Escritura son tan puros, tan limpios?

97 Véase *Apéndice,* añadido 25.

98 Se reseñan en §15, especialmente en los apartados (IX), (XIII) y (XIV).

99 "La imaginación es peor que la peste". Modernizo la gafria del original.

100 Manuscritos próximos al de Viena tienen la variante "por tanto es un testigo sospechoso en causa propia".

101 Dicho con ironía.

§15. Remotis sic scripturionum (sit venia verbo) argumentis, ipsam naturam Bibliorum atque conditionem exponere animus est.

Praesuppono ac postulo (1) rationem esse normam |29vº| fidei ac lapidem lydium; (2) testi in propria causa difficile esse credendum, praesertim si naturae communi contraria vel non convenientia enarret.

Puto talia a me postulari quae sine injuria negari nequeunt. Nam quoad primum, omnes theologi disputant ex ratione adversus fidem Judaicam, Gentilem <et> Mahumedanam, omnes fidem Christianam et Bibliorum autoritatem argumentis ex ratione (licet corrupta) petitis confirmant et probant. Neque si rationem fidei normam esse largiri detrectes, medium dabitur falsam fidem a vera discernendi. Implicat dari veritates contradictorias. Ratio ergo fidesque vera sibi contrariari non possunt, quia ab uno descendunt principio et ambae ad veritatem cernendam sunt datae.

Probo ulterius. Fides duplex est, vel quando in quemdam fiduciam pono, vel quando quid historice credo, rem ita vel ita se habere. Illa est actus voluntatis cum intellectu tamen conjunctus, quia in neminem pono fiduciam, nisi ex probabilibus rationibus |30rº| inductus. Haec est actus intellectus, quia nihil credo, nisi verosimiles rationes me ad credendum commoveant. Ergo quia utraque fides ratione nititur et pars rationis est ac ratio verosimilis, stultum et domitianum foret quaerere num ratio et fides sibi contrarientur; stultius illud asserere, quia ratio sibi ipsi non est contraria. Contingit tamen ut fides cum ratione pugnet, *fides* nempe scripta abusive sic dicta, ubi sic tene: Si fides vel revelatio et ratio pugnent, ratio praevalet, quia in dubio sequendum id quod tutius.

Cognitio autem per rationem firmior est ac certior, neque tam facile nos fallere potest, quia nobis inest, quam ea quae fit per revelationem et extra nos existit. Profecto, quemadmodum absque ratione revelationibus nemo

§15. Una vez rechazados los argumentos de los escriturarios (y pido disculpas por el vocablo[102]), es mi intención exponer la naturaleza y el carácter de la Biblia misma.

Nuestros presupuestos y postulados son los que siguen: 1) que la razón es la norma de la fe y su piedra de toque; 2) que a un testigo parcial y parte interesada del litigio resulta difícil creerlo, sobre todo si refiere cosas reñidas o en desacuerdo con el sentido común.

1) En cuanto a lo primero, todos los teólogos peroran contra judíos, paganos y mahometanos al dictado de su razón, todos refuerzan y demuestran las verdades de la fe cristiana y la autoridad de la Biblia con argumentos sacados de la razón (aunque echada a perder). Y caso de que rehúses conceder que la razón es norma de fe, no habrá medio de distinguir la fe falsa de la verdadera; ello supone que se dan verdades contradictorias[103]. Luego la razón y la auténtica fe no pueden ser contrarios, porque razón y fe proceden de un mismo principio y han sido entregadas al alma para que el alma comprenda la verdad.

Llevo más allá mi razonamiento: la fe es de dos clases, o bien cuando pongo mi confianza en alguno, o bien cuando creo –en sentido histórico– que un suceso fue de esta manera o de la otra. La primera clase de fe supone un acto de la voluntad, unida, eso sí, al entendimiento, toda vez que en nadie pondría yo mi confianza de no sentirme movido por razones de peso. La segunda clase de fe supone un acto del entendimiento, ya que no creo nada si no me mueven a creerlo razones verosímiles. Por consiguiente, como ambos tipos de fe se basan en la razón y son partes de la razón –y de la razón verosímil– sería estúpido y absurdo[104] discutir si la razón y la fe se contradicen. Y más estúpido aún sería afirmarlo, si consideramos que la razón jamás se contradice a sí misma[105]. No obstante, ocurre que la fe se enfrenta con la razón. Por supuesto, ahí se emplea el término fe impropiamente y has de asumir el criterio que sigue: si la fe o la revelación se enfrentan con la razón, se impone la razón, ya que en caso de duda hay que elegir la alternativa más segura.

Además, el conocimiento logrado merced a la razón es más sólido y seguro y no nos puede engañar tan fácilmente como el conocimiento que se da por la revelación, que queda fuera de nosotros. Evidentemente, del mismo modo

102 En latín *scripturiones*. Era más usual el término *scripturarii* que junto con otros solían manejar los autores católicos. Estos llamaban a sus oponentes protestantes en son despectivo: *theologi atramentales, verbideistae, biblistae, coeci scripturarum praecones*, esto es, 'teólogos de la tinta', 'verbideistas', 'biblistas', 'ciegos voceros de las escrituras' (tomado de Canziani, *n. ad loc.*).

103 Véase *Apéndice,* añadido 26.

104 Aparece aquí en el texto un término insólito y propio de abogados y hombres de leyes recogido en Kirsch, *Cornu Copiae...*, *s.v.,* que lo traduce en alemán como 'thöricht" ('tonto' o 'loco'). Comunicación de W. Schröder.

105 "El *creo porque es absurdo* del creyente puede considerarse un síntoma de ardoroso celo, pero no una regla de verdad y fe" (apostilla la versión ampliada).

assensum dare tenetur, ita iniquissimus ille est qui postulat ut quod cum per se claris rationis dictatis pugnat tanquam fidei dogma credere mihique, e.g., persuadere debeam panem esse carnem. Summatim dicam: Impossibile est, si rite nos |30v°| exploremus, ut pro vero quid amplectamur quod distinctae nostrae cogitationi contradicit, quia certitudinis vis omnis ex ea quae in nobis est notitia dependet.

Postulatum secundum ex indole totius humanae naturae et irrefragabili experientia derivatum est. Qui de se loquitur, etiam citra voluntatem partialis est, nec tuto ipsi assensum largimur. Ipsi sacerdotes propterea in historia ecclesiastica scriptores Arrianos, Pontificios[59] etc. ut suspectos reprobant et testes in propria causa. Quod ergo contra alios decernunt, in se reprobare non debent.

Hinc colligo libros sacros ad unum omnes per se jam in totum esse suspectos ac sublestae fidei, quia a talibus sunt conscripti, qui praejudiciis religionis Judaicae ac Christianae immersi fuerunt et ipsi autores harum rerum exstiterunt. Nam contra hos militat fortissima praesumtio ipsos non quid verum, sed quid sibi suaeque sectae proficuum fuerit posteris reliquisse. |31r°| Cadit ergo unico hoc ictu bibliorum autoritas nec ultra alia argumenta in medium proferre obligamur. Colligo porro Libros religionis a ratione aliena inculcantes et docentes esse falsos, spurios, fictos, nec mereri ullam fidem. Sed in Bibliis habentur quae rationi repugnant, experientiae reclamant et omni verosimilitudini adversantur. Sequitur ergo Biblia ipsa nullam neque in secularibus neque in ecclesiasticis habere fidem, usum et autoritatem.

Nimirum hic I. repetenda sunt quae ex sensu communi contra rem publicam Mosaicam et historiam hujus regni, ut et adversus apostolorum scripta supra a me deducta sunt.

Quibus adjunge II. falsissimum esse quod diluvium ideo[60] immissum esse, ut deleret impium illud genus humanum. Nam cur bestias omnes simul interire fecit? Quod potest fieri per pauca, non debet fieri per plura, multo minus per miracula.

59 pontificios> *cett. codd.* pontificeos *V*
60 ideo > a deo *ante corr.*

que nadie se ve obligado a dar su asentimiento a revelaciones sin hacer caso de la razón, muy mala persona resulta ser el que pretende que uno crea como dogma de fe cualquier cosa que choque por sí misma con los claros dictados de la razón, y que uno se convenza, por ejemplo, de que un pan es carne[106]. En resumidas cuentas, es imposible, si nos examinamos debidamente a nosotros mismos, pretender que aceptemos como verdad aquello que contradice de forma clara nuestro conocimiento, ya que toda la fuerza de la certidumbre depende de esas nociones que hay en nosotros.

2) El segundo postulado[107] deriva del carácter del hombre en general y de una comprobación irrebatible: el que habla de sí propio es parcial casi sin pretenderlo, y a ése no le damos nuestro asentimiento sin prevenciones. Por eso hasta los clérigos que escriben la historia de la Iglesia rechazan por sospechosos a los autores arrianos, pontificios[108], *etc.*, como testigos interesados. Conque lo que ellos tienen a bien hacer con otros, no lo deben criticar cuando se hace a su vez con ellos.

De ahí deduzco que los Libros Sagrados en su conjunto son sospechosos y poco fiables, ya que fueron redactados por personas que estaban inmersas en los prejuicios de la religión judía y cristiana y que eran propagandistas de esos credos. Y es que obra contra ellos la firmísima presunción[109] de que no transmitieron a la posteridad la verdad sino lo que a ellos y a su secta convenía. Se derrumba, pues, con este único golpe la autoridad de la Biblia y ya no nos sentimos obligados a sacar a relucir otros argumentos. Concluyo por tanto de ahí: los libros religiosos que inculcan o enseñan doctrinas ajenas a la razón son falsos, espurios, inventados y no merecen crédito alguno; es así que en la Biblia hay doctrinas que repugnan a la razón y se oponen a todo lo verosímil; se sigue, por tanto, que la Biblia por sí sola, ni en los asuntos seculares, ni en los eclesiásticos, merece crédito, es útil o tiene autoridad.

Seguramente a estas alturas (I) se hace necesario recordar nuestras anteriores conclusiones, derivadas del sentido común y dirigidas contra la república mosaica y su historia y contra los escritos apostólicos.

Añádeles (II) [110] que es completamente falso que Dios enviara el diluvio para destruir aquella raza de hombres despiadados. Pues, ¿por qué hizo perecer a todos los animales juntamente con ella? Lo que puede hacerse con pocos medios no debe hacerse con muchos[111] y, desde luego, no con milagros.

106 Véase *Apéndice,* añadido 27.

107 Véase *Apéndice,* añadido 28.

108 Papistas o católicos.

109 El término técnico aquí usado es propiamente *praesumptio*. La presunción de inexistencia del delito no probado se corresponde en el capítulo siguiente con la presunción de inexistencia de seres nunca vistos ni conocidos.

110 Véase *Apéndice,* añadido 29.

111 "Quod potest fieri per pauca, non debet fieri per plura". Principio aristotélico, que Canziani (*n. ad loc.*) rastrea en obras y comentarios de Averroes y San Buenaventura.

Et num forte homines |31v°| postdiluviani melioris fuerunt indolis? Cur Deus homines extinguit, cum compertum habet post diluvium deteriores vel saltem non probiores homines futuros? Putarem Deum et naturam nihil facere frustra. Forte Deus id non adeo solerter consideravit, adeoque ipsum hujus facti poenituit. Vid. Genes. 8 v. 21. Sed num haec cum natura divina concordant?

III. Contra omnem rationem est homines unquam potuisse per nongentos annos vitam ducere, praeprimis cum jam anno sexagesimo ad illum maturitatis gradum pervenerint, ut liberos procrearent. Quod cito fit, cito perit.

IV. Cogita an non lapsus historia omni rationi et perfectioni divinae repugnet et sexcentis contradictionibus sit obnoxia, quamcumque etiam interpretationem hic arripueris. Vide quae dixi de contradictionibus in Christianismo.

V. Deus olim cum hominibus non sanctioribus ut homo versatus est, miracula fecit: hodie nulli apparet |32r°| nec per tot secula apparuit in tanta luce Evangelii. Dic sodes ullam solidam rationem.

V.<bis> Quid sentis de miraculis<?> Num semper ista contigisse censes, cum scriptores Sacri id narrant? Nonne pugnat cum ratione tenebras fuisse factas super totam[61] Aegyptum et pharaonem hoc prodigio plane insuper habito adhuc tum[62] detinuisse Judaeos? Pugnat solem et lunam stetisse propter victoriam unius gentis et <tam> insignem et vix concipiendam mutationem non fuisse notatam ab aliarum gentium Astronomis coeteroquin diligentissimis. Adversatur Jonam vixisse per triduum in ventre piscis ad coercendum eum, ut Ninivitis poenitentiam annuntiaret.

VI. Credisne possibile fuisse ut ad concionem Jonae, hominis Judaei, exosi Gentilibus, haeretici, se statim ad religionem Judaicam converterit Rex ethnicus una cum omnibus suis Ninivitis? Quid fieret, si Turcicus quidem clericus nobis poenitentiam ex hypothesi suae religionis injungeret<?>

VII. Absurdum commentum est Deum servum suum Jobum Satanae tradidisse, ut mendacissimum istud caput de fidelitate |32r°| hujus viri convinceret.

61 totam> *cett.* totum *V*
62 tum> *cett.* dum *V* + *MUV* + *AIO* + *BFKP*

¿Es que acaso los hombres de después del diluvio fueron de mejor condición? ¿Por qué Dios no extinguió a la humanidad, si sabía con certeza que tras el diluvio los hombres habían de ser peores o al menos no más honrados? Yo creía que Dios y la naturaleza no hacían nada en vano[112]. Quizá Dios no se lo pensó bien y se arrepintió de lo que hizo (véase *Génesis,* VIII 21) ¿Pero es que tal cosa se corresponde con la naturaleza divina?

(III) Va contra toda razón el pensar que alguna vez los hombres hayan podido vivir novecientos años, sobre todo si ya a los sesenta años alcanzaban una madurez que les facultaba para procrear hijos[113]. Lo que nace pronto, pronto muere.

(IV) Reflexiona y mira si la historia de la caída no choca con la razón y con la excelencia divina y está sujeta a mil contradicciones, la interpretes como la interpretes[114]. Añade a esto lo que dije sobre las contradicciones del cristianismo.

(V) Dios en tiempos ha vivido como hombre entre hombres, y no precisamente santos, y ha hecho milagros, pero hoy no se aparece a nadie, ni se ha aparecido durante tantas generaciones alumbradas por la gran luz del Evangelio[115]. Dame si puedes alguna explicación razonable de esto.

(V^{bis}) ¿Qué opinión te merecen los milagros? ¿Crees por ventura que ocurrieron todas las veces que dicen los autores sagrados?[116] ¿Acaso no choca con la razón que se levanten unas tinieblas en Egipto entero y el faraón, a pesar de este prodigio y todo, aún retenga a los judíos?[117] Choca que el sol y la luna se detuvieran para el triunfo de una sola nación[118] y que tan señalado y apenas concebible trastorno no fuese reseñado por los astrónomos extranjeros, muy escrupulosos por otra parte. Repugna a la razón que Jonás haya vivido tres días en el vientre de un pez para que así se viera forzado a predicar a los de Nínive y los moviera a penitencia[119].

(VI) ¿Crees posible que con la predicación de Jonás, un judío descreído y odioso a los ojos de los gentiles, se convirtieran rápidamente a la religión judía un rey pagano y los ninivitas todos?[120] ¿Qué ocurriría si cualquier santón moro nos invitara al arrepentimiento desde los presupuestos de su religión?

(VII) Es una idea absurda pensar que Dios dejara en manos de Satanás a su siervo Job para que ese ser más que mentiroso pusiera a prueba la lealtad de

112 Principio también aristotélico (*De caelo*, I 4, 271a 30).
113 *Génesis,* V 15-21.
114 Véase *Apéndice,* añadido 30.
115 Véase *Apéndice,* añadido 31.
116 Véase *Apéndice,* añadido 32.
117 *Éxodo,* X 21-22.
118 *Josué*, X 12-13.
119 *Jonás*, I 15-II 11.
120 *Jonás,* III 5.

Deus Jobi amicos increpat, quod perverse locuti fuerint, non ut servus suus Jobus. Et ipse tamen statim Jobum reprehendit de sermone suo et amici Jobi Dei causam sanctissime defendisse leguntur.

VIII. Samuel Deum nunquam decreti sui poeniteret arbitratur (1Sam. 15 v. 29). Jeremias negabat (Jerem. 18 v. 8-10). Joel limitabat Deum damni illati poenitere tantum (c. 2 v. 10-16). Hi tres scriptores, dum hoc scriberent, divino spiritu fuerunt afflati. Quomodo nunc errores hosce conciliabis?

IX. Noti sunt errores chronologici fere innumeri, non quidem tales, qui ex corruptione codicum ortum ducunt, sed qui ab ipsis autoribus committuntur. Computa quaeso annorum discrepantiam in libris Regum atque Chronicorum, e.g., 1Reg. 4.26 et 2Chron. 9.25. In ipsis libris Mosis saepissime impingitur. Cape exemplum: sub tempore nativitatis Peleg orbis divisus et migratio populorum facta. Quis crederet spatio 100 annorum e lumbis trium filiorum Noachi tot gentes prodire potuisse? Marcus Christum hora tertia crucifixum scribit, cum reliqui |33r°| horam sextam nobis narrent. Plura non adducam, cum id fecerint alii, neque ubi in nominibus genealogicis erratum est attingam. Nec moror, quae regerere solent, non pertinere ejusmodi sphalmata ad articulos fidei aut ad salutem: quasi vero in aliis errare impune sit, et a Spiritu S<ancto> ullum[63] errorem sive in Chronologicis sive in Spiritualibus exspectare possimus. Si Spiritus S<anctus> bibliorum autor est, nullibi erratum est.

X. Considera rogo[64] falsas et insulsas V<eteris> T<estamenti> allegationes a Scriptoribus Novi testamenti usurpatas. Allegant et interpretantur contra omnem rationem et sensum et, sicuti rabbini, nigri sunt, cum in interpretandis scripturis formula 'sicut scriptum est' utuntur: ita cave tibi quoque in hoc passu a N<ovi> T<estamenti> scriptoribus. Ipse Christus

63 ullum> *cett. codd.* illum *V*
64 rogo> ergo *ante corr.*

este hombre[121]. Dios reprocha a los amigos de Job que hubiesen hablado con malos modos y no como su siervo (*Job,* XLII 7-8) y, sin embargo ese mismo Dios (cp. XXXVIII 2) riñe a Job por su manera de hablar y se lee allí que sus amigos sí defendían la causa de Dios escrupulosamente[122].

(VIII) Samuel piensa que Dios nunca se arrepiente de sus decisiones (*1Samuel,* XV 29). Jeremías lo contrario (cp. XVIII 8-10). Joel limita este arrepentimiento tan solo a a la pena impuesta (cp. II 13-14). Estos tres autores, al escribir tales cosas, estaban inspirados por el espíritu divino. ¿Cómo compaginar entonces sus divergencias?

(IX) Son conocidos los errores cronológicos casi incontables, y no me refiero a los que se pueden achacar a corruptelas de los manuscritos, sino a los que cometen por su cuenta los autores. Echa cuentas, por favor, de las discrepancias de años entre los libros de los Reyes y las Crónicas, por ej. *1Reyes,* IV 26 y *2Crónicas*, IX 25[123]. Incluso en los libros de Moisés[124] se yerra más de una vez. Entérate de algunos casos particulares: en la época del nacimiento de Péleg[125] se hizo un reparto del mundo y hubo migraciones de pueblos[126]. ¿Quién creería que en el espacio de cien años pudieran salir tantas gentes de los riñones[127] de los tres hijos de Noé? Marcos escribe que Cristo fue crucificado a la hora tercia, mientras los otros dicen que a la sexta. No añadiré más, puesto que otros ya se han ocupado del tema, ni tampoco tocaré el asunto de los errores en los nombres y las genealogías. Y no hago el menor caso de eso que se suele aducir de que tales fallos no afectan a los artículos de fe o a la salvación, como si en las demás cuestiones tuviera el Espíritu Santo carta blanca para equivocarse y nos fuera posible esperar de Él algún error en materia de cronología o de moral. Si el Espíritu Santo es el autor de la Biblia, no hay error en ninguna parte de ella.

(X) Considera, pues, falsas y necias las alegaciones que los autores del Nuevo Testamento sacan del Antiguo. Argumentan e interpretan en un puro contrasentido y, como los rabinos, son oscuros cuando en la interpretación de las Escrituras utilizan la fórmula "como está escrito". Conque ten cuidado también por aquí con los autores del Nuevo Testamento[128]. El mismo Cristo

121 *Job*, II 1-6.

122 Véase *Apéndice,* añadido 33.

123 El autor se distrae un tanto y confunde discrepancias cronológicas con recuentos militares. Así, en el pasaje señalado del libro de los *Reyes*, Salomón tiene 12.000 caballos (con alguna variante textual que reseña 40.000); el texto paralelo de *Crónicas* o *Paralipómenos* dice que son 4.000.

124 · El *Pentateuco.*

125 Este nombre se transcribe igualmente Fálec.

126 *Génesis,* X 25.

127 Eufemismo por 'testículos' u 'órganos genitales', como en la Vulgata, *Génesis*, XXXV 11: *reges de lumbis tuis egredientur* ("saldrán reyes de tus lomos"). Comunicación de Fernando Bermejo Rubio.

128 Tema del debate J. Major (Praes.) / A. Kesler (Resp.), *Dissertatio theologica de*

sibi ab illa perversa consuetudine Rabbinica non temperavit. Exempla narrare longum est. Interim evolve sis Matth. 1 v. 23, Matth. 2 v. 15-23, Hebr. 1 v. 5, Joh. 19 v. 36, Rom. 10 v. 15, Act. 3 v. 22, 1Corinth. 6 v. 16.

XI. Oppido falsum est per tres noctes totidemque dies Christum in sepulchro latitasse. Sophistica Christi est argumentatio adversus sadducaeos: "Si Deus est |33v°| Pater Abrahae, Jacobi, Isaaci, datur mortuorum resurrectio".

XII. Nullus reperitur ordo in sacra Scriptura, sexcentae tautologiae adsunt, omnia perturbate et confusissima methodo tractantur. Stylus est vitiosissimus: dantur infinita ὕστερα πρώτερα et res ab Evangelistis pariter ac coeteris tam misere et truncate narrantur, ut saepius potiora omittant, res levioris momenti verbose commemorent, adeoque veritas irrefragabilis sit ineptiores historicos non reperiri.

XIII. Contradictionum tam in historiis quam <in> iis quae ad vitam practicam pertinent non parvus apparet numerus. Vide quam se macerent theologi in conciliandis textibus, in fingenda evangelistarum harmonia. Accedit perplexitas textuum, antiquitas verborum, obscuritas inextricabilis phrasium. Nihil magis ridere soleo quam de perspicuitate Scripturae hypothesin. Theologi semper in ore habent illud Davidicum: "Lucerna pedibus meis verbum tuum, Domine"[65], et sudant tantopere in enodandis textibus laborantque incassum, ut saepius eorum valde sim misertus. Est tamen |34r°| impudentia pertinaciter quid ore fateri quod ipso facto singulis diebus falsum dicimus. Distinguant inter articulos fidei et coetera quam diu volent, mihi nunquam Scripturae perspicuitatem in rebus fidei monstrabunt. Quid enim, nonne Sociniani et Catholici litigant de articulis fidei? Vbi ergo praesto est textuum claritas, ut Socinianis blasphemis os obtrudere queant?

65 "lucerna ... Domine"> *Psalm*., CXVIII 105

no se abstuvo de esa mala costumbre rabínica. Sería largo referir los casos por menudo, entretanto repasa si quieres *Mateo,* I 23, II 15-23, *Hebreos,* I 5, *Juan,* XIX 36, *Romanos,* X 15, *Actos* III 22, *1Corintios*, VI 16.

(XI) Es de todo punto falso que durante tres días y otras tantas noches Cristo hubiera estado encerrado en el sepulcro. Es sofística la argumentación de Cristo contra los saduceos: "Si Dios es padre de Abrahán, Isaac, Jacob, se da la resurrección de los muertos"[129].

(XII) No hay orden ninguno en las Sagradas Escrituras. Se encuentran en ellas mil tautologías, todo se trata caóticamente y siguiendo un método más que confuso[130]. El estilo de los libros neotestamentarios está lleno de defectos[131]. Se dan incontables inversiones del orden lógico de las ideas y tanto los evangelistas como los otros autores refieren los sucesos de manera tan pobre y entrecortada, que la mayoría de las veces olvidan lo principal y se detienen prolijamente en pormenores insignificantes, siendo verdad irrefutable, por tanto, que no hay historiadores más insulsos que ellos.

(XIII) Las contradicciones, así las históricas como las que atañen a cuestiones de la vida real, aparecen en no pequeño número. Mira cómo se parten la cabeza los teólogos para compaginar los textos y urdir una armonización de los evangelios. A esto se añade lo intrincado de los textos, lo arcaico de su vocabulario, lo oscuro de sus frases. Nada me causa más risa que esa supuesta claridad de las Escrituras. Los teólogos siempre tienen en los labios aquello de David: "Un candil que alumbra mis pasos es tu palabra, Señor[132]", y sin embargo sudan desentrañando los textos y se esfuerzan en vano de un modo que a veces me hace sentir lástima por ellos. Es un descaro afirmar de palabra una cosa obstinadamente y a los pocos días negarla con nuestra conducta[133]. Distingan, pues, entre artículos de fe y otras zarandajas siempre que les venga en gana, porque, lo que es a mí, nunca me harán ver esa claridad de las Escrituras en los temas de la fe. Y qué: ¿no discuten los socinianos[134] y los católicos sobre los artículos de la fe? De modo que ¿dónde está ahí a la mano esa claridad de los textos para poder taparle su boca blasfema a los socinianos?

dictorum Veteris Testamenti in Novo allegatione, Jena, 1627.

129 *Marcos*, XII 26-27 y *Lucas*, XX 37-38.

130 Con casi las misma palabras en M. Knutzen, *Amicus amicis amica,* Jena, 1675, p. 2: "Así pues, ¿quien hay que sea capaz de negar que es confusa y enrevesada (*confusam & commixtam*) la escritura de los cristianos?" (comunicación de W. Schröder).

131 Véase *Apéndice,* añadido 34.

132 *Salmos,* CXVIII (CXIX) 105.

133 Véase *Apéndice,* añadido 35.

134 Los socinianos son los seguidores de los reformadores sieneses Lelio (1525-1562) y Fausto Sozzini (1539-1604). Eran tío y sobrino, vivieron en el siglo XVI y en sus doctrinas rechazaron la Trinidad y la divinidad del Cristo. Emigrados a Centroeuropa, algunas comunidades de sus seguidores ('unitarios') se asentaron en Polonia. Aunque no admitían su asimilación sin más al judaísmo, sus concepciones los aproximaban al cristianismo judaizante de los tiempos primitivos. Algunos los motejaban de 'fotinianos' (seguidores del hereje Fotino de Sirmio, del siglo IV).

XIV. Errores in moralibus et falsas ac inertes rationes in praeceptis justi ac injusti non attingam. Dabo saltem unum alterumque exemplum. In rep<ublica> Judaica jubentur Judaei exteros et hostes odiisse, proximos vero amare (Deutr. 23 v. 3<->6), quod ipse Christus (Matth. 5 v. 43) corrigit. Quot maledictiones, imprecationes, odia reperiuntur in Psalmis<!> (Psalm. 69, 109) Quot errores committit Jobus in moralibus, quot blaphemias (Hiob 21 H<iob> 34 et passim)! Jobi vero sermones ceu divinos et ab ipso Deo approbatos suspicimus. Vide porro Ecclesiast. 9, Luc. 6 v. 29-30., Matth. 5 v. 32, 1Cor. 6 v. 7, 1Cor. 15. v. 14, Rom. 7 v. 7, Ebr. 6 v. 6). Paulus petit principium (Eph. 5): "Die Weiber seyn unterthan |34v°| ihren Männern alβ dem Herrn", denn "der Mann ist des Weibes Haupt. Und wie Christus das Haupt der Manner" und "der Mann Gottes Bild und Ehre ist", so ist auch der Mann des Weibes Haupt und das Weib des Mannes Bild und Ehre, quasi vero Christus non esset quoque caput mulierum et fo<e>mina non aeque ad imaginem divinam conditae. Idem Paulus (1Cor. 11) ait: "Der Mann soll das Haupt nicht bedecken" Cur? "Denn er ist Gottes Bild und Ehre". Baculus stat in angulo, ergo cras pluet. Petrus Sarrae obedientiam Abrahamo exhibitam demonstrans hoc utitur medio termino, quod illum Dominum suum in convivio vocaverit. Plura huc transcribere taedet.

Haec omnia si in summam contrahantur, nullam profecto aliam conclusionem gignere possunt quam impossibile esse Deum, ens illud sapientissimum, veracissimum et perfectissimum Bibliorum fuisse autorem. "Impossibile est Deum mentiri[66]", inquit ipse textus.

§16. Restat tamen historia librorum sacrorum expedienda, ut ex illa quoque innotescat Bibliis nostris per rerum naturam non posse tribui singularem usum |35r°| et autoritatem. Nimirum origo hujus libri famigeratissimi prorsus nos[67] latet. Nemo scit quis Scripta illa Sacra excuderit[68], nemo scit qui collegerit, neque apparet principium humanum neque divinum. Tempus in obscuro latet, autores ignorantur, et nos tam stolidi sumus, tam coeci, tam fascinati, ut coeco impetu ejusmodi libellos exosculemur, adoremus, qui unde venerint scimus cum ignarissimis[69].

Moses Pentateuchi autor non est nec quando nec a quo conscriptus sit, <quis> hariolari potest. Librorum Josuae, Judicum, Samuelis, Regum,

66 "impossibile .... mentiri"> *cf. Num.,* XXIII 19

67 nos> *cett.* non *V* + *H* + *ante corr. P*

68 excuderit> excluserit *V* + *HU* + *AIO* + *ER* exculpserit *BF* exculpserit credo excuserit *P* exculpserit credo excuderit *K ubi proba emendatio ex marginalibus in textum translata videtur*

69 scimus cum ignarissimis> sumus quam ignarissimi *fortasse scribendum iuxta singularem codicis oldenburgensis lectionem, ubi* simus quam ignarissimi *scriptum*

(XIV) Los errores referentes a la moral y los consejos falsos y vanos sobre lo justo y lo injusto no los voy a tratar aquí, pero al menos citaré algún caso particular. En la república judía los ciudadanos tienen el mandato de odiar a los extranjeros y enemigos y amar en cambio a sus prójimos (*Éxodo,* XXXIV 12, *Levítico,* XIX 17-18, *Deuteronomio,* VII 2-3), cosa que precisamente Cristo corrige (*Mateo,* V 43 s.). ¿Cuántas maldiciones, anatemas y rencores no se hallan en los salmos? Lee los salmos LXIX y CIX. ¿Cuántos errores no comete Job en cuestiones de moral, cuántas blasfemias no lanza? Examina los capítulos III, 3 s., y XXI, 31-34 y su libro en general. Pese a ello, consideramos las prédicas de Job excelentes y aprobadas por Dios en persona. Considera además *Eclesiastés,* IX, *Lucas,* VI 29 s., *Mateo,* V 32, *1Corintios,* VI 7 y XV 14, *Romanos,* VII 7, *Hebreos,* VI 6. Pablo incurre en una petición de principio (*Efesios,* V 22 s.): "Que las mujeres estén sujetas a sus maridos como al Señor, porque el hombre es la cabeza de la mujer". Y como Cristo es cabeza del hombre y "el hombre es imagen y semejanza de Dios", por tanto el hombre es cabeza de la mujer y la mujer es imagen y semejanza del hombre[135] ¡Como si Cristo no fuese también cabeza de las mujeres! El mismo Pablo (*1Corintios,* XI 2) dice: "El hombre no debe cubrirse la cabeza". ¿Por qué? "Porque está hecho a imagen y semejanza de Dios[136]". El garrote está en el rincón, luego mañana lloverá[137]. Pedro mostrando la obediencia de Sara a su esposo Abrahán se vale de esa solución intermedia, ya que ella "lo llamaba su señor"(*1Pedro,* III 6). Me fastidia traer aquí más ejemplos. Todos ellos si se resumen en uno no pueden evidentemente dar lugar a otra conclusión sino la de que es imposible que Dios, un ser sapientísimo, veracísimo y perfectísimo, haya sido el autor de la Biblia. Es imposible que Dios mienta, dice precisamente el Texto[138].

§16. Queda sin embargo por exponer la historia de los Libros Sagrados para que también de ahí se comprenda que por sí misma no se le puede atribuir a la Biblia un valor o una autoridad especial. Por supuesto los orígenes de tan cacareado libro se nos escapan por completo. Nadie sabe quién lo fraguó y no se le ve ningún comienzo ni humano ni divino. La época de su redacción se pierde entre tinieblas, sus autores se desconocen, ¡y somos tan estúpidos, tan ciegos, estamos tan entregados a su hechizo, que en un oscuro arrebato besamos librejos semejantes y los adoramos sin saber, ignorantes como los que más, de dónde vienen!

Moisés no es el autor del Pentateuco ni nadie puede adivinar cuándo o quién lo compuso. Ni siquiera por conjeturas podemos acertar a decir quién

135 Las citas y el razonamiento aparecen en alemán en el original.
136 Igualmente en alemán.
137 Ejemplo escolar de razonamiento incongruente.
138 Así en *Números*, XXIII 19.

Chronicorum, Psalmorum, Proverbiorum, Concionatoris, Jobi, quis parens sit, quando compilati fuerint, ne divinando quidem attingimus. Prophetarum collector atque excerptor ignotus est, nec certa sunt nomina prophetarum, quia[70] sunt praefixa a Judaeis posteris. Sic historia Danielis ab ipso Daniele scribi non potuit propter elogia, duplicem stylum, linguam aliaque.

De scriptoribus N<ovi> Testamenti idem ferendum est judicium. Licet enim nonnullos scriptores cognoscamus, multa tamen heic incerta sunt et non pauca tribu<u>ntur autoribus qui non syllabae fuerunt |35v°| fabricatores. Sic Apocalypseos, Epistolae ad Hebraeos, Actorum, Epistolae Judae, Jacobi, Epistolae secundae Petri, Epistolarum duarum Joannis scriptores incerti sunt. Quicquid vero horum sit, Christiani id non curant, sed pro aris et focis pugnant quemcumque libri sacri scriptorem, "Tros Rutulusve fuat"[71], ex mandato divino stylum sumsisse. Quanta vero haec est impudentia[72], praecipitantia!

Apographa plerumque habemus et ἀποσπασμάτια, non autographa. Compendia nobis relicta sunt, non libri (Jos. 10 v. 13). Fragmenta inordinata ex prophetarum libris accepimus, non autores ipsos. Versiones habemus, non textum Authenticum. Sic Matthaeus scriptus est Hebraico sermone, quem Graece manu terimus. De textu Jobi acriter litigant critici.

Notae sunt controversiae an lingua hebraica nostra sit antiqua ista an noviter excogitata, num textus Samaritanus vincat nostrum Hebraicum et versio LXX Interpretum non praestantior sit textu ipso, praesertim cum Christus et ipsi apostoli versionem hanc manu versaverint, allegaverint. Quod vero theologi |36r°| nostri tam fortiter hic se gerant, ut fere in omnibus tergum dent, satis perspiciunt qui utriusque partis scripta et rationes ponderarunt.

70 quia> quae *cett. codd.*
71 "Tros...fuat"> Verg., *Aen.*, X 108
72 impudentia> imprudentia *post corr.*

fue el padre o cuando fueron agrupados en un cuerpo los libros de Jonás, Jueces, Samuel, Reyes, Crónicas, Salmos, Proverbios, el libro del Predicador[139] o el de Job. El recopilador y seleccionador de los libros proféticos es desconocido y tampoco son seguros los nombres de los profetas, ya que fueron puestos como títulos por los judíos de la posteridad. Así, la historia de Daniel[140] no pudo ser escrita por el mismo Daniel en razón de sus dos estilos, su lengua, sus expresiones, *etc.*

Sobre los escritores del Nuevo Testamento hay que mantener la misma opinión. Aunque conozcamos a algunos de ellos, hay muchos puntos oscuros y no pocas cosas se atribuyen a autores que no escribieron ni mu[141]. Igualmente los autores de la Carta a los Hebreos, de los Actos, de la Carta de Judas, de la de Santiago, de la Carta Segunda de Pedro y de las dos de Juan son desconocidos. Qué clase de hombres fueron, eso a los cristianos no les preocupa, pero luchan a brazo partido por defender que el autor de un libro sagrado, sea el que sea, tirio o troyano[142], empuñó la pluma al dictado de Dios. ¡Pero qué descaro, qué atolondramiento!

Tenemos la mayoría de las veces copias de un texto original y trozos sueltos[143], no los escritos auténticos. Nos han llegado resúmenes, no los libros enteros (*cf. Josué,* X 13). En lugar de los libros proféticos obran en nuestro poder fragmentos desordenados, no los ejemplares íntegros. Tenemos traducciones, no el texto primitivo: Mateo, por ejemplo, fue redactado en lengua hebrea y ahora lo manejamos en griego. En torno al libro de Job discuten acaloradamente los estudiosos.

Son conocidas las controversias acerca de si la lengua hebrea de nuestros tiempos es igual que la antigua o es otra inventada, si el texto samaritano[144] supera al hebreo o si la Versión de los Setenta no es mejor que el texto original, sobre todo si se tiene en cuenta que incluso Cristo y los apóstoles manejaron y citaron esta versión. Que aquí nuestros teólogos se baten bravamente en retirada a la menor dificultad, lo ven claro quienes han sopesado los escritos y los argumentos de una y otra parte.

139 Esto es, el *Eclesiastés*, título que traduce al griego el nombre hebreo 'Qohelet' = El predicador.

140 El libro de Daniel, en efecto, encierra partes consideradas por los católicos como escrituras de segunda clase ('deuterocanónicas'). Spinoza en el *Tractatus theologico-politicus* (X) duda de la autoría de Daniel en la parte histórica del libro (caps. I-VII) pero admite la posibilidad de que redactara las visiones proféticas (caps. VIII-XIV).

141 Véase *Apéndice,* añadido 36.

142 Adapto el original, que trae una expresión virgiliana (*Eneida*, X 108): *Tros Rutulusve fuat* ("sea troyano o rútulo").

143 Estos "trozos sueltos" se designan en el original con un término griego: *apospasmatia.*

144 Es el texto del *Pentateuco* en la tradición exclusivista de los samaritanos, que no admiten otros libros inspirados. Presenta unas 6.000 variantes respecto a la judía y se la tiene actualmente por inferior.

Contemplare, si grave non est, fabellas Tobiae, Judithae, Habacuc, Susannae, Draconis Babylonici, Maccabaeorum, Cantici Canticorum, librorum Esther, Esdrae etc. "Quid Saul inter prophetas"[73] si coeteri libri tam sacri sunt? Turpissimum[74] est comoediolas, carmina amatoria libidinosissima ac figmenta ἄλογα in tam sacro codice reperiri.

Non exiguus sacrorum librorum numerus periit. Abest Liber Bellorum Domini[75]. Deficiunt Liber Justorum[76], Lamentationum[77], Nathanis, Gad[78], Semajae[79]. Non comparet epistola quaedam Pauli ad Corinthios, non evangelium Bartholomaei aliorumque, quos Lucas memorat. Ergo canon noster est mutilus et mancus. Maxima est temeritas dixisse non fuisse θεόπνευστα, cum nemo theologorum haec scripta oculis usurpaverit nec sciat quid in iis comprehendatur. Nam calva satis est excusatio Deum nunquam permisisse ut liber θεόπνευστος periret, quasi vero non permiserit truncationes, mutationes, interpolationes et discrepantias in nostris libris canonicis. Citantur sane et probantur in libris, ut putant, |36v^{o}| θεοπνεύστοις, quod non factum fuisset, si ipsis sua autoritas ac validitas non constitisset.

Quot evangelia, quot epistolae spuriae in primitiva ecclesia non reperta sunt? Quis fidem dat ea quae in nostris manibus sunt tantum esse genuina? Forte pro Junone interdum nubem captavimus, pro genuina epistula spuriam, forte genuinam pro spuria declaravimus. Ad minimum nulla hic adest certitudo nec Patrum judicio hic tuto stare possumus, quia ἀβλεψία illorum in aprico est et Patres alii alias agnoverunt.

73 "quid ... prophetas"> *vid. 1Sam.*, X, 11-12 (*ubi huius sententiae vis explicatur*: "Videntes autem omnes qui noverant eum heri et nudiustertius, quod esset cum prophetis et prophetaret, dixerunt ad invicem: Quaenam res accidit filio Cis? Num et Saul inter prophetas? Responditque alius ad alterum, dicens: Et quis pater eorum? Propterea versum est in proverbium: Num Saul inter prophetas?")

74 prophetas, si ... sunt. Turpissimum> prophetas? Si ... sacri sunt, turpissimum *interpunx. codd. nonnulli*

75 Liber Bellorum Domini> *vid. Num.,* XXI 14

76 Liber Justorum> *vid. Ios.,* X 13

77 Lamentationum> *vid. 2Chron.,* XXXV 25

78 Nathanis, Gad> *vid. 1Chron.,* XXIX 29

79 Semajae> *vid. 2Chron.*, XII 15

Echa una ojeada, si no te cuesta, a las consejas de Tobías, Judit, Habacuc, Susana, el Dragón de Babilonia, los Macabeos, el Cantar de los Cantares, el libro de Ester, *etc.* "¿Cómo es que anda Saúl entre los profetas?"[145] Si los otros libros son tan sagrados, resulta muy feo que en páginas tan santas se inserten sainetes, poemas eróticos muy procaces e historietas impresentables.

Un número no pequeño de estos libros sagrados se ha perdido del todo: falta el libro de las Guerras del Señor[146], se extraviaron el Libro de los Justos[147], de las Lamentaciones[148], de Natán, Gad[149] y de Semaías[150].

No aparecen una carta de Pablo a los de Corinto[151] ni el evangelio de Bartolomé y otros que menciona Lucas[152]. En consecuencia nuestro canon está cojo y manco. Supone mucha temeridad ponerse a decir que los escritos perdidos no estaban inspirados[153], cuando ninguno de esos teólogos los ha visto con sus propios ojos ni conoce su contenido. Pues es una explicación muy burda el decir que Dios nunca ha permitido que un libro inspirado se pierda: ¡como si no hubiera permitido mutilaciones, interpolaciones y discrepancias en los libros de nuestro canon! Lo que es innegable es que los libros perdidos son citados y considerados buenos en los otros que ellos creen inspirados, lo que no ocurriría si para estos últimos no estuviera clara la autoridad y validez de aquellos.

¿Cuántos evangelios, cuántas epístolas espurias dejó de haber en la Iglesia primitiva? ¿Quién garantiza que las obras que tenemos en nuestras manos sean genuinas? Quién sabe si creyendo abrazar a Juno abrazamos más de una vez una nube[154] y hemos declarado genuina a la epístola falsa y falsa a la genuina. Aquí no hay la más mínima certeza y no podemos contentarnos con el juicio de los Santos Padres porque su ceguera[155] está fuera de toda duda y cada Padre entiende las cosas a su manera[156].

145 La frase, según el pasaje de *1Samuel*, X 12., adquirió valor aforístico ("versum est in proverbium"), pero la retuerce el anónimo contra las propias Escrituras, llenas de puntos extraños.

146 *Vid. Números,* XXI 14.

147 *Vid. Josué,* X 13. Tal vez un libro de cantos bélicos (algunos traducen el título como "Libro de Jaser").

148 *2Crónicas,* XXXV 25.

149 *1Crónicas*, XXIX 29 (aquí se habla de un libro de Samuel, el vidente, además de las crónicas de Natán, profeta, y Gad, el vidente).

150 *2Crónicas*, XII 15. Aquí se intercala *Apéndice,* añadido 37.

151 A la que se alude en *1Cor.,* V 9.

152 I 1-2.

153 Griego en el original: *theópneusta.*

154 Como Ixión de Tesalia que enamorado de Juno abrazaba cada noche la engañosa nube que mandaba hasta su lecho Júpiter (véase arriba la nota 2).

155 El término griego *ablepsía* aparece en los manuscritos que recogen la versión abreviada (el nuestro de Viena y sus derivados). El otro grupo de copias glosa en latín el vocablo como 'ceguera y falta de escrúpulos' (*caecitas et inconsiderantia*).

156 Véase *Apéndice,* añadido 38.

Negari non possunt tot variae lectiones, lacunae, corruptiones, mutationes, transpositiones, truncationes, additiones, interpolationes in textu reperiundae. Genes. 4 v. 8 <lacuna est>. 1Sam. 13 v. 1 incipit caput: "Annum natus erat Saul cum regnaret". Quis non cernit numerum annorum aetatis Saulis omissum esse? Ne tamen hoc admittant sacri Interpretes, disputant quid hoc loco sibi velit "anni filius", digladiantur inter se. Sed post laborem asininum se omnes prostituunt stercusque habent pro solatio. Dubium est num duo priora capita Lucae Lucam habeant parentem. Decem ultimi versiculi in Marco in omnibus graecis exemplaribus exulant. Versus 32 |37r°| Marc<i> 13, versus 13 cap<itis> 7 Joh<annis> usque ad v<er>s<um> 11 cap<itis> seq<uentis> in plurimis manuscriptis non habentur neque Patres Graeci super hunc locum commentati sunt. Versus 41 c<apitis> 19 Lucae, item versus 43 et 44 c<apitis> 2 omittuntur. Lapis ille offensionis "Tres sunt qui testimonium perhibent in caelis"[80] in antiquioribus codicibus abest. Quae ergo fidei nostrae erit certitudo<?>

Novi homines qui menda talia in libris sanctis dari constanter negant. Sed ineptum est contra factum apertum (quale hoc est omnibus qui non prorsus insaniunt; omnes enim fatentur librariorum manum non fuisse actam a spiritu divino) ratiocinationem adferre aut invitis oculis et auribus extorquere velle ut quod legunt, quod audiunt, non animadvertant.

Speciosior est excusatio per ejusmodi errores non incertam reddi religionem Judaicam aut Christianam, quemadmodum ex eo quod multa sunt menda in libris philosophicis Ciceronis, non sequitur nos sententiam ejus circa ea de quibus agit scire non posse. Positis ergo omnibus mendis illis, attamen cuncta quae ad religionem |37v°| Judaicam et Christianam integre cognoscendam pertinent ex Bibliis nullo negotio fore haurienda. Sed ignoscant viri

80 "tres ... coelis"> *1Ioan.*, V 7

No puede negarse que están ahí todas esas variantes, lagunas, corruptelas, cambios y trasposiciones que aparecen en el texto. En *Génesis* IV 8 <hay una laguna>; en 1*Samuel* XII 1 empieza el capítulo: "Tenía Saúl *** años cuando llegó a rey". ¿Quién no ve que el número de los años de Saúl se ha perdido? Sin embargo, los intérpretes de la Escrituras, por no admitir eso, luchan a brazo partido unos con otros descifrando qué quiere decir la expresión "Tenía Saúl años", y después de un trabajo de mulos se revuelcan todos ellos y se regodean en el estiércol. Está en duda si los dos primeros capítulos de Lucas son suyos[157]. Los diez últimos versículos de Marcos están desterrados de todos los ejemplares griegos. El versículo 32 del capítulo XIII de Marcos y desde el versículo 13 del capítulo VII de Juan hasta el versículo 11 del capítulo siguiente se ha perdido y los Padres griegos no han comentado este último pasaje. El versículo 41 del capítulo XIX de Lucas y asimismo los versículos 43 y 44 del capítulo XI han sido omitidos. Aquella piedra en que todos tropiezan de Juan V 7: "Tres son los que dan testimonio en los cielos ...", falta en los códices más antiguos[158]. Y de este modo, ¿qué certeza pueden tener nuestras creencias?

No faltan desde luego quienes nieguen una y otra vez que se dan tales fallos en los códices de las Escrituras[159]. Es insensato argumentar frente a un hecho evidente (como lo es éste para cualquiera que no esté loco de remate, ya que todo el mundo sabe que la mano del amanuense no está guiada por el espíritu divino) o querer forzar la cosas para que, contra el testimonio de ojos y oídos, uno no entienda lo que está leyendo u oyendo. Todavía más especiosa es la refutación que arguye que tales errores no quitan certidumbre a la fe judía o a la cristiana, al igual que del hecho de que haya muchas incorrecciones en los libros filosóficos de Cicerón no se seguiría que no podamos conocer sus opiniones acerca del tema que está tratando; y en consecuencia, aún admitiendo todos sus deslices, se podría extraer de la Biblia sin dificultad todo lo necesario para un conocimiento integral de las verdades de la fe judía y cristiana. Pero, que me perdonen los santos doctores, yo no admito

157 "No deja de extrañarme que el autor no menciene en absoluto los dos primeros capítulos del evangelio de Mateo, cuya autenticidad [en gr.: *authentía*] se ha impugnado a menudo. Vale la pena leer el libro del inglés John Williams titulado *A free Enquiry into the Authenticity of the first and second Chapters of St. Matthew's Gospel*, Londres 1771 y reimpreso en 1789", apostilla Pappelbaum, "Adnotationes", ff. 179-80.

158 Es el famoso y controvertido *comma Ioanneum*, un versículo que encierra una afirmación del dogma de la Trinidad casi explícita. No pertenece al Evangelio sino a una carta apostólica (*1Juan*, V 7). Lo recoge la *Vulgata* latina desde el siglo IV, pero no lo citan ni utilizan los primitivos Padres de la Iglesia griegos y latinos en sus polémicas trinitarias. Erasmo es el primero que lo expurga en su edición del Nuevo Testamento. El 13 de enero de 1897 el Santo Oficio promulgó un decreto, aprobado por el papa León XIII, que prohibía "negar con seguridad y aun poner en duda la autenticidad de dichas palabras". Treinta años más tarde otro decreto del Santo Oficio (2 de junio de 1927) atenuaba el rigor del anterior. Hoy día todas las ediciones críticas y traducciones, aún católicas, lo suelen excluir del texto.

159 Véase *Apéndice,* añadido 39.

sacri quod mihi hoc imaginari non patiar. Convelluntur utique et turbantur fidei dogmata per ejusmodi truncationes, corruptiones etc., et animus dubius haeret num hic vel ille locus fundamentalis non depravatus fuerit. Ciceronis opera tot et tam multifarias non experta sunt corruptiones et in locis dubiis ad minimum quoque dubius manet ac anceps sensus Ciceronis. Potest sane ut ille locus ita et alter articulum quemdam fidei adstruens interpolari ac corrumpi. Ex quo consequitur illa ipsa menda in scriptis divinis, in primariis quoque religionis nostrae capitibus scepsin momentosissimam inducere.

Notissima sunt de antiquitate punctorum, de interitu vocalium et in illorum locum substitutis commentitiis punctis, de autoritate accentuum, commatum, distinctionum litigia. Quae omnia, uti sensum maximopere tam in articulis fundamentalibus quam secundariis mutare et vitiare possunt, ita de incertitudine Bibliorum ⌈38r°⌉ clarissime testantur. Patescit enim puncta, commata aliaque esse noviorum rabbinorum doctorumve commenta. Nec ullius ponderis sunt quae a contra sentientibus urgentur. Opponunt, e.g., dictum 'Ne unicus apex aut littera legis peribit[81]: ergo vocalia fuerunt consonantibus coaeva', cum tamen manifestissimum sit de implemento legis per Christum hoc, quidquid adducitur, esse interpretandum.

Coetera ab aliis dudum sunt excussa ac profligata. Judaei corruperunt textum et miror his perfidis tantam a nostratibus in re gravissima haberi fidem. Ajunt quippe stupendam illorum diligentiam et fere superstitionem in asservandis scripturis divinis Judaeos ab ejusmodi sinistris suspicionibus satis absolvere. Quod quam verum sit ab ipsis rabbinis exaudire potes. Quoties enim non reperimus

81 ne unicus ... peribit> *cf. Matth.*, V 18

semejantes fantasías: con tales lagunas y corruptelas textuales está claro que se destruyen y modifican dogmas de fe y uno se queda clavado en la duda de si este o aquel pasaje fundamental se ha visto alterado; las obras de Cicerón no han soportado tantas y tan heterogéneas corruptelas y, en los pasajes dudosos, cuanto menos resulta incierto o ambiguo el sentir de Cicerón. Muy bien puede ocurrir que tal o cual pasaje que sirve de apoyo a un artículo de fe esté interpolado o corrompido; de ahí se sigue que estos defectos de las Escrituras por sí solos introducen un relativismo harto grave también en puntos capitales de nuestra religión[160].

De sobra conocida es la polémica en torno a cuestiones como la antigüedad de los signos de puntuación, la ausencia de las vocales y los puntitos que se inventaron para suplirlas, el valor de los acentos, las frases, las separaciones[161]. Siendo así que estas cosas pueden alterar y viciar en gran manera el sentido tanto de los artículos fundamentales como de los secundarios, todo ello se levanta, pues, como testigo de cargo contra la certidumbre de la Biblia. Porque está claro que los puntos, la partición en frases y otros elementos son invenciones recientes de rabinos y escrituristas[162]. Y no tienen ningún peso las consideraciones de los que piensan lo contrario. Alegan, por ejemplo, la cita "ni un solo ápice o letra de la Ley perecerá"[163], que parece movernos a concluir que las vocales existieron a la par que las consonantes[164], cuando está más que claro que es menester aplicar esas palabras al cumplimiento de la ley conforme a la intención de Cristo.

Otras pegas han sido desechadas y rebatidas por otros en nuestros días. Los judíos corrompieron el texto[165] y pienso yo que los buenos de los cristianos sólo en este particular, de tanta trascendencia, parecen fiarse de aquellos pérfidos[166] y dan en decir que el admirable esmero y escrupulosidad casi supersticiosa de los judíos en la conservación de las Sagradas Escrituras los pone al abrigo de tan siniestras sospechas. Hasta qué punto esto es verdad lo puedes oír de labios de los rabinos, pues ¡cuántas veces no hemos topado con

160 El tema rebasa muchas veces su carácter técnico y es objeto de libros y debates innumerables. Uno entre mil: A. Rechenberg (Praes.) / Ch. D. Funccius (Resp.), *De variantibus N(ovi) T(estamen)ti Lectionibus Gr. Dissertatio Critica*, Leipzig, 1690.

161 Sobre esta polémica G. Canziani (*n. ad loc.*) aporta una serie de disertaciones y debates del seiscientos en torno al tema.

162 Véase *Apéndice,* añadido 40.

163 *Mateo*, V 18.

164 Fue siempre tema muy controvertido la restitución de las vocales, inexistentes en los antiguos textos hebreos y que se prestaban a diversos sentidos. Un debate del tiempo: Ch. Zöega (Praes.) / N. Kratz (Resp.), *Dissertatio philologica De Hebraeorum vocalibus*, Kiel 1693.

165 Esta acusación contra los judíos aparece ya en el *Diálogo con Trifón* de Justino, fuente literaria con posteriores desarrollos en la apologética cristiana (aunque aquí, por una cuestión táctica, el cargo lo hace el anónimo descreído). Comunicación de Fernando Bermejo Rubio.

166 Esto es, los judíos. El adjetivo es convencional en el mundo cristiano. *Oremus et pro perfidis Iudaeis* se decía en la liturgia católica del Viernes Santo hasta que el término fue removido por el papa Juan XXIII en 1962.

hunc flosculum: 'Pereat littera et santificetur nomen Domini. Bonum est ut evellatur littera de lege et santificetur nomen Dei benedicti'.

Ipsi ergo fatentur se multa S<acrae> S<cripturae> loca expunxisse, variasse. Evolve Psalmum 22. 17 ubi Judaei apertissime eraserunt vocem *foderunt* et substituerunt *sicut leo*, sensu vel nullo vel inepto: "Sicut |38v°| leo manus meas et pedes meos". Qui locus propterea crux theologorum dicitur. Deut. 23 substituerunt "Non erit vectigal pendens ex filiis Israel", quod et contra Romanos, quibus vectigalia penderunt, urgebant pharisaei. Quis vadem se sistet non solum a recutitis sed et ab aliis haereticis non sexcenta alia loca exceptis iis de quibus jam constat fuisse transformata<?>

Idem monendum de Hebraica grammatica. Haec uti a modernis Judaeorum magistris conficta est, ita insufficientissima est et gravisimis scatet erroribus. Tota fere est ad commodum Judaeorum, non ad veritatem composita. Hinc et nunquam nostri contra Judaeos disputant, quin semper vincantur. Cuncta enim litigia in grammaticalia se tandem resolvunt. Sed hic discipulus non est supra magistrum. Hinc novi et inauditi producuntur sensus in scriptura et efficit illa grammatica ut tam multiplex factus sit literarum sacrarum usus et Intellectus, ut alia expositio aliam destruat. Multo minus praetereundum est grammaticam eo demum seculo a Judaeis esse conditam, cum antiqua illa Ebraea lingua dudum ab usu recesserit et Judaei hujus sermonis naturae ac indolis fuerint ignarissimi. |39r°| Si igitur ne quidem grammatica fundamentis certis nititur et cuncta hic falsum interesse levemque conjecturam sapiunt, uniuersus fere vocum hebraicarum significatus fragilis est, adeoque totius veteris testamenti sensus nobis incognitus.

Quid vero dicam de universo Scripturae canone? Neminem latet Codicis Sacri fidem niti distinctione inter libros canonicos et apocryphos. Canonicum a nobis appellatur, quod a spiritu divino proficiscitur. Dic ergo, si placet, quis canonem confecerit et unde cognoscamus librum esse canonicum vel apocryphum. Nostri Catholici diversum habent canonem a canone haereticorum protestantium. Nescimus quinam autores canonis fuerint. Falsum quippe est ab Esdra antiquo nimirum codice combusto canonem mirabiliter fuisse restitutum et constitutum. Falsum est Synagogam Magnam canonem Vet<eris> Testamenti fecisse, cum synagoga ista neque tempore Mosis neque Josuae nec Esdrae conspiciatur. Ignotum est quid proprie sit canonicum et apocryphum ac quid Judaei per libros canonicos velint intellectum, num quod publice praelectum, num quod Deum autorem habet indigitetur. Hoc in genere certum est Judaeos omnium harum rerum |39v°| extitisse autores

perlas como esta: "Perezca la Ley y sea santificado el nombre del Señor, que es bueno que se quite una letra de la Ley y se santifique el nombre bendito del Señor Dios"! Conque ellos mismos confiesan que han borrado y alterado muchos pasajes de las Escrituras. Repasa el Salmo XXII, v. 17, donde los judíos han eliminado descaradamente la palabra 'taladraron' y la han sustituido por la frase 'como un león', que o no significa nada o da lugar al contrasentido "como un león mis manos y mis pies". Llaman ellos a este pasaje 'cruz de teólogos'. En *Deuteronomio,* XXIII, sustituyeron la frase "los hijos de Israel no pagan tributo", frase que los fariseos llegaron a esgrimir contra los romanos a quienes pagaban tributo. ¿Quién sale fiador de que otros herejes no mudaron otros mil pasajes aparte de estos que conocemos?

También hay que dar un toque de atención sobre la gramática hebrea, que, tal como la elaboraron los estudiosos hebreos modernos, es por demás insuficiente y rebosa de errores de mucho bulto. Casi toda ella se orienta al uso de los judíos, no al rigor de la verdad. Jamás discuten los cristianos con los judíos sin que salgan derrotados, debido a que en último término toda discusión desemboca en un problema de gramática y ahí ya el discípulo no puede enfrentarse a su maestro. Surgen por ello interpretaciones nuevas y nunca oídas de la Escritura, y la gramática famosa hace que sean tan variadas sus aplicaciones e interpretaciones, que un comentario echa por tierra a otro. Tampoco hay que pasar por alto que los judíos elaboraron su gramática en una época cuando la lengua hebrea primitiva había caído de tiempo atrás en desuso y no se conocía muy bien su naturaleza y genio propios. Así pues, si ni siquiera la gramática tiene bases sólidas y todo aquí huele a intereses engañosos y a conjeturas apresuradas, el significado de todos los vocablos hebreos es incierto y el sentido general del Antiguo Testamento se nos escapa.

¿Qué diré por otra parte del canon de las Escrituras? A nadie se le oculta que la credibilidad del Libro Sagrado se apoya en la distinción entre libros canónicos y libros apócrifos[167]. Pero nosotros llamamos canónico a lo que sale del Espíritu divino. Dime, si te parece bien, quién ha hecho el canon y por qué vía podemos conocer si un libro es apócrifo o canónico. Nuestros católicos tienen un canon diferente del canon de los herejes protestantes. Desconocemos quiénes redactaron el canon[168]. No es cierto que el canon, una vez quemada o perdida la versión antigua del mismo, fuera rehecho de memoria o en gracia a una inspiración por Esdras. Es falso que la Gran Sinagoga elaborase un canon del Antiguo Testamento cuando esa Sinagoga no existía ni en los tiempos de Moisés ni en los de Josué ni en los de Esdras. Se ignora qué es en rigor lo canónico y lo apócrifo y qué entienden los judíos por libros canónicos, si los que se leen en público o los que tienen a Dios por autor. En esta cuestión hay certeza de que los judíos han sido los promotores de todo el asunto y de

167 Véase *Apéndice,* añadido 41.
168 Véase *Apéndice,* añadido 42.

et canonem fuisse fabricatum sub templo secundo. At vero uti tunc temporis corruptio atque superstitio inter Judaeos regnum obtinuit, ita stultum satis est et inexcusabile in tam arduo negotio fidem habere Judaeis. Nam et hi opus Talmudicum fabulosissimum pro lege divina orali habent ac amplectuntur. Sed ipsi Judaei hagiographos tanti non <a>estimant quam scripta prophetica. Cur? Quia illi a Dei Spiritu acti sunt, haec vero ipsum Deum agnoscunt parentem. Quis non animadvertit Judaeos in Doctrina de θεπνευστία librorum sacrorum totos nugari<?> Sed nugas hasce adoramus.

Patet ergo quam ruinosum ac nullum fundamentum habeat canon Veteris Testamenti. Reliqua canonici libri criteria non majoris sunt momenti. Docent quando liber ex V<eteri> T<estamento> in novo Testamento allegatus aut Hebraico idiomate exaratus et cum analogia fidei non pugnat, tunc pro canonico exosculari debere. Sed scripta quoque Gentilium poetica in novo foedere citantur, et Christus κατ' ἄνθρωπον libros saepissime adduxit quos Judaei admiserunt, non quos ipse pro scriptis divinis habuit. Lingua vero nihil confert ad divinitatem, quia ipsa nihil divini in se continet. Quod autem indicium |40r°| de fidei analogia affertur obscurissimum est. Ignoramus enim quid rei sit analogia fidei. Putarem analogiam fidei ex libris canonicis demum esse extruendam, et vos analogiam judicem nominatis, si de libro canonico aut apocrypho quaestio instituatur! Habetis ergo jam analogiam ante scripturae inspectionem et effingitis normam fidei non ex verbo Dei, sed ad vestrum arbitrium commodumque. Quam pulchra haec fides est, quam nobile libri canonici aut apocryphi criterium!

Quod de Antiqui Foederis canone conquesti sumus, id omne quoque ad N<ovi> T<estamenti> libros est applicandum. Canon enim novi testamenti a patribus et conciliis est constitutus. Quid vero ad nos concilia, quid patres? Errare humanum est, nec homines libris autoritatem divinam conciliare queunt.

que el canon fue elaborado por los fariseos del Segundo Templo, que asimismo redactaron los formularios de las oraciones. Pero ya que en aquellos tiempos la decadencia y la superstición reinaban entre los judíos, resulta estúpido e imperdonable fiarse de ellos en un asunto tan problemático. Porque además juzgan ellos al Talmud, una obra imaginativa en exceso, como si se tratara de la Ley divina hablada[169]. Pero los mismos judíos no aprecian tanto a los hagiógrafos como a los profetas. ¿Por qué? Porque aquellos libros están promovidos por el Espíritu mientras que estos reconocen al mismo Dios por autor. ¿Quién no se percata de que los judíos en la doctrina de la inspiración divina[170] están haciendo bromas? Pero adoramos sus bromas.

Así pues, queda claro lo frágil y escaso de la fundamentación que se arroga el canon del Antiguo Testamento. Los otros criterios de canonicidad tampoco son de mayor peso. Enseñan que, cuando un libro del Antiguo Testamento es citado en el Nuevo o está escrito en hebreo y no choca con la analogía de la fe, debe entonces recibir nuestro beneplácito como canónico. Pero en la Nueva Alianza[171] se citan también libros paganos[172]. El mismo Cristo en cuanto hombre[173] adujo con frecuencia libros que los judíos admitían pero que él no consideraba escritura sagrada. Por otra parte, la lengua en que están escritos nada aporta a su carácter inspirado, toda vez que la lengua por sí sola nada tiene de divino[174]. A su vez el criterio ese que se alega de la analogía de la fe es muy confuso. Desconocemos, en efecto, qué cosa es esa de la 'analogía de la fe'. Yo creía que la analogía de la fe en último término ha de organizarse a partir de los libros canónicos, pero vosotros sacáis a la analogía como juez, caso de plantearse si un libro es canónico o apócrifo. Conque ya antes de poner vuestros ojos en las Escrituras estáis en posesión de esa analogía y no fabricáis la norma de la fe sobre la palabra de Dios sino a vuestro antojo y conveniencia. ¡Qué estupenda es esta fe, qué maravilloso este criterio de distinción entre un libro canónico y otro apócrifo!

Las pegas que hemos puesto al canon de la Antigua Alianza deben aplicarse también a los libros del Nuevo Testamento. Porque el canon del Nuevo Testamento ha sido establecido por los Santos Padres y los Concilios. Pero, ¿qué nos importan los Concilios, qué nos importan los Santos Padres? Errar es humano y los hombres no pueden proporcionar autoridad divina a los libros[175].

169 Véase *Apéndice,* añadido 43.

170 La "inspiración divina" es *theopneustía* en el original.

171 Esto es, el *Nuevo Testamento.*

172 En los discursos o cartas de Pablo: *Actos*, XVII 28 (Arato), *1Cor.*, XV 33 (Menandro) y *Tito*, I 12 (Epiménides).

173 En griego en el original: *kat'ánthropon.*

174 La versión ampliada asienta aquí el principio universalista de que toda sabiduría es sagrada: "Los libros que enseñan y relatan excelencias, estén en la lengua que estén y pertenezcan en definitiva al pueblo que pertenezcan, son todos ellos por igual sagrados".

175 Véase *Apéndice,* añadido 44.

Fidem meam ab aliis hominibus judicari ab ipso Paulo prohibeor, nos vero salutem nostram superstruimus libellis quorum autoritas testimoniumque ab hominibus indoctis, malevolis, improbis ac praejudicio sectae immersis totum dependet. O detestabile et diabolicum fidei fundamentum!

Manifestum inde est, etiamsi libros biblicos ab initio ex[82] instinctu divino consignatos fuisse |40v°| τοῖν ἀμφοῖν largiamur, nihil praeclarum, stabile ac divinum de volumine isto sacro nobis promittere posse, quia temporis ac hominum injuria illud valde immutavit, pervertit ac difficile reddidit. Quid juvant nos tot egregia jurisconsultorum Romanorum monumenta, cum jam illa in corpore juris non integra, sed corrupta, interpolata et ac a prima facie longe aliena habeamus? Cum vero ne quidem θεοπνευστία ista celebrata de antiquissimis et primis Bibliorum sanctorum editionibus affirmari queat, neque in secularibus usum neque in spiritualibus fidei normam praebere posse omnes prudentiores fatebuntur.

Ex quibus omnibus tu tandem, lector, judica num non tutius ac convenientius sit Bibliis in universum neglectis ex sola ratione sana et principiis bene connexis facienda et credenda, justum ac injustum eruere et systema fidei combinare quam ex tot libris inter se dissidentibus, male coh<a>erentibus, hiulcis, laceratis, interpolatis infinitisque mendis, imposturis, erroribus, obscuritatibus ac falsis laborantibus, quid circa viam salutis justum ac injustum sit velle derivare et quasi ex tripode decidere.

82 ex> *cett. codd.* et *V*

El mismo Pablo[176] prohíbe que la fe de uno sea juzgada por los demás hombres, pero nosotros edificamos nuestra salvación sobre unos librillos cuya autoridad y certificación dependen de personas incultas, maliciosas, perversas y sujetas a los prejuicios de su secta. ¡Vaya fundamento detestable y diabólico!

Queda claro por ello que, aunque admitamos generosamente que los libros bíblicos en un principio fueron redactados con la inspiración divina, no podemos sin embargo esperar nada extraordinario, estable y divino en el Sagrado Volumen, ya que la injuria del tiempo y de los hombres lo cambió mucho, lo corrompió y lo volvió oscuro. ¿De qué nos sirven tantos documentos excelentes de los jurisconsultos romanos, si ya dentro del Corpus aquellos no nos han llegado enteros sino corrompidos, interpolados y muy alejados de su aspecto primitivo? Puesto que la tan cacareada inspiración divina ni siquiera puede aplicarse a las primeras y más antiguas ediciones de los Libros Santos, reconocerán los más avisados, todos a una, que ella no presenta utilidad ninguna en los temas profanos ni proporciona una norma de fe en los espirituales.

Por todo lo cual, tú, lector, juzga en fin si no será más seguro y conveniente desechar del todo la Biblia y extraer nuestras creencias y obligaciones, qué es lo justo y lo injusto, únicamente de la sana razón y de unos principios coherentes, estructurando nuestro credo de manera sistemática, o por el contrario a partir de tantos libros en desacuerdo mutuo, mal hilvanados, llenos de lagunas, mutilados, interpolados y aquejados de incontables defectos, oscuridades y fraudes pretender sacar y dictaminar como desde el trípode de la Sibila qué es lo adecuado y lo inadecuado para la salvación[177].

176 *2Cor.* I 24.
177 Véase *Apéndice,* añadido 45.

Capvt II
de Deo

§1. Semotis religionibus necesse est ut de Deo agamus. In capite primo supposuimus adhuc tanquam indubitatum Deum existere, negamus tamen religionem Judaicam et Christianam ita esse comparatam, ut a divino numine originem suam habere asseverari queat. Jam vero explorandum num vulgaris de Deo hypothesis in tanta luce posita <sit>, ut illam in dubium vocare plane sit nefas.

§2. Sed in conceptu Dei prius nos consentire necesse est, quia cum vocabulo Dei nonnullos ludere aliisque illudere videmus. Intelligimus idcirco per Deum ens a se dependens, quod hoc universum propria virtute creavit, regit atque gubernat. Hic conceptus omnibus populis qui Deum credunt communis et usitatus est, adeoque a nobis jure merito hoc loco supponitur.

§3. Non curamus strepitus doctorum 'nullum stolidius animal esse atheo, Dei existentiam ab homine sanae mentis ne quidem in quaestionem vocari' acclamantium, 'nec levem esse cespitem, quin probet esse Deum'. Nam persuasi sumus |41v^{9}| tunc theologis aquam haerere quam maxime et in angustiis non leviter esse constitutos, cum ejusmodi contestationibus[83], exclamationibus, exsibilationibus fucum incautis facere allaborant.

§4. Stolidum mihi semper visum fuit assertum 'Cum atheis non posse pugnari, illos dignos esse non doctore, sed tortore, eo quod contra negantem principia non sit disputandum'. Nam aut produnt malam causam, quod atheis respondere nequeant, aut ostendunt suam Jgnorantiam seque disputandi artem et veritates indagandi methodum plane non intelligere. Cur enim contra negantem principia disputari non posset? Demonstra tu illi prius principia tua vel convince illum, si negat, et tunc haud difficulter cum eo poteris conflictari. Prius quam autem hoc non praestiteris, injusta est querela tua 'atheum citra rationem tua principia noluisse admittere'. Quilibet stultus principia poneret, si a probatione illorum se reddere posset immunem. Nec unquam exemplum dabitur, ubi atheus principia praefracte negav<er>it quae ex sensu communi aut ratione tantum verosimili derivata sunt.

83 contestationibus> *V* + *H ante corr.* *U* obtestationibus *cett.*

Capítulo II
que trata de Dios

§1. Descartadas las religiones, es preciso que nos ocupemos de Dios. En la parte primera hemos considerado todavía indudable que Dios existe, aunque hemos negado que las religiones judía y cristiana sean de naturaleza tal que pueda afirmarse que tengan origen divino. Pero ahora es menester indagar si la consabida hipótesis de Dios es tan evidente que sea de todo punto absurdo ponerla en duda.

§2. De entrada, sin embargo, es necesario llegar a un acuerdo sobre el concepto de Dios, ya que algunos, según vemos, juegan con la palabra 'Dios' y se burlan de los demás. Entendemos nosotros por 'Dios' un Ente que depende de sí mismo, que creó con su sola capacidad este universo y lo rige y lo gobierna. Tal concepto es común y corriente en todos los pueblos que creen en Dios, por lo que aquí muy razonablemente lo damos por supuesto.

§3. No hacemos caso del estruendo que arman algunos doctores diciendo que no hay animal más estúpido que el ateo, que las personas con sentido común no pueden ni siquiera cuestionar la existencia de Dios y que no hay ni una brizna de hierba que no proclame la existencia de Dios. Y es que estamos convencidos de que los teólogos se atascan[178] y se meten en un atolladero no chico precisamente cuando se empeñan en confundir a los incautos con semejantes amenazas, improperios y silbidos.

§4. Siempre consideré estúpido el dicho aquel: "Con los ateos no se puede discutir, no necesitan a su lado al sabio sino al verdugo[179], pues no hay que polemizar con quienes niegan los principios". Porque, o bien esta gente revela su falta de razones al no poder contestar al ateo, o bien proclama su ignorancia al no entender en modo alguno el arte de discutir y los métodos para indagar la verdad. ¿Por qué, pues, no se podría discutir con quien niegue los principios? Demuéstrale tú antes esos principios o convéncelo si los niega y entonces te podrás enfrentar a él sin problemas. Si no haces eso previamente, no halla fundamento tu queja de que el ateo no ha querido admitir los principios. Cualquier necio podría establecer unos principios, si se ve excusado de probarlos, y jamás se dará el caso de un ateo que niegue obstinadamente unos principios que deriven del sentido común o de la razón, al menos de la probable.

178 El texto latino dice literalmente: "a los teólogos se les para el agua", expresión corriente entre griegos y romanos para decir que el abogado que se quedaba sin argumentos detenía la clepsidra o reloj de agua que marcaba el tiempo de su discurso.

179 Es un lugar común de los teólogos. Así en el tratado *De cognitione Dei* (Leiden, 1625), obra del hugonote Pierre Du Moulin (1568-1658) se lee explícitamente que quien niega a Dios necesita más "un verdugo que le atormente que no un filósofo que le enseñe" (*tortore qui cruciet, quam Philosopho qui doceat*). Citado por Canziani (*n. ad loc.*).

§5. Cui errores communes vitare curae cordique est, ille cuncta praejudicia abjicere |42rº| et omnes opiniones non ut falsas sed dubias seponere debet, et explorare prius num rationibus sint suffultae. Multo minus, si de rebus divinis sermo sit, quicquam[84] gratis concedere fas est, quo graviora damna errores in hac re maxima admissos comitantur. Neque timendum periculosum nimis esse suae rationi hic confidere, quia Dei cognitio omnium cordibus inscripta et tam perspicua esse uno ore dicitur, ut et quodammodo in brutis illius vestigia deprehendantur.

§6. Bono ergo cum Deo nos indagabimus quid homo de Dei existentia habeat cognitum et num certi quid de numine illo divino scire vel asserere queat. Omnis rei existentia probari debet, nec credere cogor hoc vel illud existere, esse, reperiri, nisi probetur. Nos igitur Deum non esse demonstrare nullo jure sumus obligati, sed quia affirmanti incumbit probatio, illi demum, qui Deum esse contendunt, istud argumentis evincere constringuntur. Nam tam diu militat praesumtio rem vel non existere vel istud a nobis ignorari, donec existentia illius probetur atque doceatur, id quod etiam Deicolae lubenter concedunt ac proinde ratiunculis undique conquisitis Deum firmare conantur. |42vº|

§7 Temeritas est negare quid vel affirmare, quod certo non habemus cognitum. Gravissime ergo peccant athei, qui Dei existentiam plane negare audent. Certe hoc nemo ostendere potest contradictionem involvere propositionem 'Deus existit', nec impossibile dici potest Deum dari. Quapropter, si accurate ratiocinari lubet, nec Deum negare nec credere debemus, sed materiam hanc ad incognita referre praestat, de quibus nostrum judicium est suspendendum. Multa nobis incognita sunt, num existant. Et uti temeritas foret plures stellas quam quas videmus dari negare, ita et atheus intellectus fines superbe transgreditur, cum Deum ad classem non-entium referre non erubescit.

Praestat hic esse scepticum, non atheum. Non sequitur 'dogmaticus existentiam Dei probare non potest: ergo non datur'. Nam ab ignorantia nostra ad rei negationem non valet consequentia. Dubitare debemus

84 quicquam> *cett.* quid *V* + *H ante corr. U*

§5. Quien abriga el íntimo deseo de evitar los errores al uso debe abandonar todos sus prejuicios y juzgar cualquier opinión no como falsa sino como dudosa, y examinar antes si está apoyada en razones. Cuando la polémica versa sobre el tema de Dios, admitir cualquier cosa por las buenas se permite mucho menos, a causa de que de la admisión de errores en esta materia capital se siguen mayores males. Tampoco hay que tener miedo a que suponga demasiado riesgo confiar aquí en la propia razón, puesto que todos a una afirman que el conocimiento de Dios está grabado en los corazones y es tan evidente, que de alguna manera se hallan sus huellas incluso en los animales.

§6. Así pues, con buenos auspicios, vamos a indagar aquí qué es lo que el hombre sabe sobre la existencia de Dios y si puede sostener o afirmar algo con certeza sobre la divinidad. La existencia de cualquier ser debe probarse y no me siento forzado a creer que esto o aquello existe, es o se da, si no se me prueba. Conque de ningún modo estamos obligados a demostrar que Dios no existe, sino que como el probar corresponde al que afirma[180] los que pretenden que hay Dios se ven constreñidos finalmente a demostrar eso con argumentos. En tanto que la existencia de algo no se pruebe y aclare, se impone la presunción de que o ese algo no existe o lo desconocemos[181]. Eso lo admiten de grado también los creyentes y de ahí que intenten apuntalar la idea de Dios por todas partes.

§7 Es ligereza negar o afirmar algo que no conocemos con seguridad: luego los ateos cometen un fallo gravísimo al atreverse a negar del todo a Dios. Evidentemente, nadie aquí puede demostrar que envuelva contradicción la proposición 'Dios existe' y tampoco cabe decir que sea imposible afirmar que haya Dios. En consecuencia, si se quiere razonar correctamente, no debemos ni negar a Dios ni afirmarlo, sino que lo procedente es poner esta cuestión entre las materias desconocidas sobre las que es preciso suspender el juicio. De muchas cosas no sabemos si existen y tal como sería temeridad negar que haya más estrellas de las que se ven, así también el ateo traspasa orgullosamente los límites del entendimiento cuando no tiene reparos en colocar a Dios en la clase de los no-entes.

Es mejor en este caso ser escéptico que ateo. Del hecho de que el dogmático no pueda probar la existencia de Dios no se sigue que no haya Dios, pues no vale el paso de la ignorancia humana a la negación de una cosa. Debemos du-

180 *Affirmanti incumbit probatio*. El aforismo se aducirá otra vez en III §5 y es de abolengo jurídico; *cf. Corpus iuris civilis*, Dig. XXII 3, 2: "La prueba corresponde al que dice, no al que niega algo" (*Ei incumbit probatio qui dicit, non qui negat*).

181 El tema de la presunción es importantísimo en la filosofía y la jurisprudencia de la época. Dos ejemplos: Ph. Müller (Praes.) / J. Schulze (Resp.), *Disputatio de praesumptionibus*, Jena 1673; Ch. Thomasius (Praes.) / J. F. Ludovici (Resp.), *Dissertatio inauguralis juridica De praesumptione bonitatis*, Halle 1700.

ac in medio relinquere hanc de Deo controversiam, non certum quid in re abstrusa statuere. Hinc in eadem culpa versantur athei et enthei. Sed tamen, si verum fateri oportet, horum major est reatus: In re maxime dubia et |43rº| abstrusa minor temeritas est, si ad negationem inclinemus, quam si affirmativa χερσίν τε ποσίν τε[85] defendatur. Athei deicolas nullo odio prosequuntur, quemlibet sua fide in materia hac difficillima vivere sinunt. Sed enthei in omnes qui Deum negant et sibi in re, quam ambo ignorant, contradicunt, gladio ac igne grassantur. Atheorum error atque praecipitantia ab ipsis deicolis proficiscitur, nam hi non solum ad adstruendam Dei existentiam tam imbellia ac inepta argumenta attulerunt, ut facile sit rem plane negare quae adeo absurde ostenditur, sed, quod maximum, Deum talem effinxerunt, qui per rerum naturam Deus esse non potuit.

Pertinent huc attributa Dei et quae de Deo ex doctrinis suis revelatis praedicare solent Christiani. Quae, uti ut plurimum contradictionem involvunt, ita non possunt non atheum seducere, ut Deum esse omnino neget. Nam talis Deus, qualis a Christianis et Ethnicis in scenam producitur, utique dari nequit in hoc universo. Dicam infra.

§8. Notato hoc atheorum errore deicolas salutabimus atque experiemur num tam inexpugnabiles sint et num ipsorum fastum et jactantiam in convincendis atheis paulisper compescere |43vº| queamus. Cedo igitur, o deorum statores, argumenta, quibus Deum dari vos demonstretis<!> Hic enim apparebit "quid valeant humeri, quid ferre recusent[86]".

Certe plurimi philosophi, etiam acutissimi, argumentorum vulgarium futilitatem probe sentientes sudarunt in hoc pistrino oleumque et operam impenderunt, ut Dei existentiam rationabili methodo eant demonstratum. Sed turpiter se dederunt atque incassum laborarunt omnes, dum illud demonstrare annisi sunt, quod ad objectum demonstrationis minime pertinet. Hinc non morabimur Theologos et Deos minorum gentium nec quid ex Scripturis divinis pro Deo statuminando afferri solet confutare dignabimur. Saltem inquirere animus est in demonstrationes philosophorum atque ostendere illas

85 Hom., *Od.*, XI, 595

86 "quid ... recusent"> Hor., *Ars Poet.*, 39-40

dar y dejar aparte esta controversia en torno de Dios sin establecer como cierta ninguna solución en problema tan abstruso. Por tanto, cometen el mismo error ateos y teístas[182]. No obstante, si hay que decir la verdad, la culpa de los creyentes es mayor: en una cuestión harto dudosa y enrevesada supone menor temeridad el inclinarse por una respuesta negativa que el defender χερσίν τε ποσίν τε[183] la afirmativa. Los ateos no persiguen con saña a los creyentes y dejan que en materia tan problemática cada cual viva según sus creencias. En cambio los creyentes persiguen a sangre y fuego a todos los que niegan a Dios y les llevan a ellos la contraria en cuestión que unos y otros desconocen. Y son los creyentes los que dan lugar al error y la ligereza de los ateos, pues no sólo aducen ellos unos argumentos para sostener la existencia divina tan flojos e impertinentes, que es fácil negar sin más algo que se explica de modo tan absurdo, sino que encima, y lo que es más importante, fraguan un Dios tal, que, conforme a la naturaleza de las cosas, no pude ser Dios.

Entran ahí los atributos de Dios y las cosas que sobre Dios proclaman una y otra vez los cristianos a partir de sus enseñanzas reveladas. Estas afirmaciones envuelven en su mayoría contradicción y, por tanto, no pueden dejar de mover al ateo a negar tajantemente que Dios exista. Porque un Dios como el que cristianos y paganos sacan a escena es imposible que lo haya en este universo mundo. Lo aclararé más adelante.

§8. Una vez señalado este error de los ateos, vamos a vernos las caras con los creyentes y a comprobar si son tan inatacables y si nosotros somos capaces de rebajarles un poco sus humos y la presunción que tienen de refutar a los ateos. ¡Vengan, pues, defensores de Dios, esos argumentos con que queréis probar que hay Dios! Ahora se verá

quid valeant humeri, quid ferre recusent[184].

Ciertamente muchos filósofos, aunque muy agudos y con una idea clara de la inconsistencia de los argumentos al uso, sudaron en este molino *oleumque et operam impenderunt*[185] en demostrar la existencia de Dios con un método racional. Pero les fue mal y trabajaron para nada, en cuanto que todos se empeñaron en demostrar algo que no tiene nada que ver con el objeto de la demostración. Así que no vamos a perder tiempo con los teólogos y con los dioses de pueblos inferiores, ni tampoco vamos a descender a refutar los argumentos extraídos de las Sagradas Escrituras que se suelen aducir para apoyar la existencia de Dios. Nuestra única intención es examinar las demostraciones

182 *Athei / enthei.*

183 Homero, *Odisea,* XI 595; literalmente: 'con manos y pies'; equivale a nuestro 'a uñas y dientes'.

184 "Qué pueden y qué no pueden aguantar vuestras espaldas" (Horacio, *Arte poética*, 40).

185 Con la frase "y gastaron su aceite y su esfuerzo" el anónimo alude a los trabajos nocturnos con un proverbio antiguo (*cf.* Plauto *El cartaginesillo (Poenulus*), 125 y Cicerón, *Cartas familiares,* VII 1, 3.

omnes non facere ad rhombum nec ad existentiam Dei patefaciendam quicquam solidi conferre posse.

§9. *Primo* sic ratiocinantur philosophi: 'Non datur progressus in infinitum, et intellectus ea conditio est, ut ad infinita transcendere nequeat; subsistendum ergo erit in causa |44r°| aliqua prima, quae est Deus'. Hoc est entheorum palladium, sed quam imbecille hoc sit jam ostendam.

(1) Tu proba intellectum humanum esse ejusmodi controversiarum judicem. Quis jubet intellectui finito ut ad Dei existentiam et infinita progrediatur? Intellectus suos habet fines, quos si transcendit, insanit, non ratiocinatur. Non poteris ergo objicere: 'Hoc intellectui meo absurdum est, ergo non est verum'. Nam quoties intellectui aliquid absurdum videtur, de quo tamen judicare nequit et quod supra captum est, toties id generose contemnitur. Res est extra controversiam. Lusci homines de rebus coelestibus et quo pacto mundus conditus sit judicare satagunt exindeque hypotheses, articulos, absurda connectunt, cum ne quidem quae ante pedes jacent comprehendere ipsis sit datum.

(2) Si non datur progressus in infinitum, nec intellectus se in infinitum proripere valet, sequitur quod non detur aeternitas, quia illa est verus processus in infinitum. Sed hanc creditis et, cum initium Dei determinare nequitis, aeternum tempus nominatis. Quo jure ergo progressum in infinitum[87] impossibilem esse contenditis?

(3) Ponamus progressum in infinitum comitari absurdum, exinde tamen Dei existentia[88] non demonstratur. Nam cur non in ipso mundo subsistendum? Eodem jure quo vos in Deo subsistitis, alius potest in mundo acquiescere.

Secundum |44v°| argumentum est: 'Nihil potest esse a se ipso; ergo nec mundus potest esse a se ipso; si non est a se ipso, est a Deo'. Respondeo: 'Si nihil potest esse a se ipso, sequitur quod nec Deus sit, quia Deus juxta commune effatum est a se ipso'. Excipis nihil esse a se ipso praeter Deum. Sed regero nihil esse a se ipso praeter mundum. Vnde probatur limitatio quod solus Deus per se subsistere possit?

87 nec intellectus ... in infinitum> *alia manu in marg. scriptum*
88 existentia> essentia *ante corr.*

de los filósofos y dejar claro que ninguna de ellas da en el clavo ni es capaz de aportar un fundamento sólido para la demostración de la existencia divina.

§9. En *primer* lugar los filósofos razonan así: 'No se da un proceso hasta el infinito y nuestro entendimiento es de tal naturaleza que no puede remontarse hasta el infinito, luego hay que detenerse en una causa primera, que es Dios' He aquí el talismán de los creyentes, pero voy a demostrar enseguida lo ineficaz que es.

1) Dame pruebas de que el entendimiento humano es juez en controversias de esta clase. ¿Qué obliga a un entendimiento finito a realizar una progresión hasta la existencia de Dios y hasta lo infinito? El entendimiento tiene sus límites y si uno los traspasa comete locura, no razona[186]. Así que no se podrá objetar: 'Tal cosa es absurda para mi entendimiento, luego no es verdadera'. Porque siempre que al entendimiento algo le parece absurdo, aunque la realidad sea que no alcanza a juzgarlo o que aquello queda fuera de su alcance, lo desprecia olímpicamente. La cuestión escapa a toda controversia. Unos hombres miopes se empeñan en dar su opinión sobre las cosas del cielo y sobre cómo se creó el mundo, y a partir de ahí hilvanan hipótesis, artículos de fe y doctrinas abstrusas, cuando ni siquiera les está permitido comprender lo que tienen ante sus ojos.

2) Si no se da una progresión hasta el infinito y el entendimiento no es capaz de extenderse hasta el infinito, se sigue que no se da la eternidad, ya que ésta es realmente una progresión hasta el infinito; ahora bien, creéis en esa eternidad y, como no podéis señalar el comienzo de Dios, habláis de un tiempo eterno. ¿Con qué derecho entonces defendéis que la progresión hasta el infinito es imposible?

3) Admitamos que del progreso hasta el infinito se sigue un absurdo: por ahí no se demuestra la existencia de Dios. Pues ¿por qué no detenerse en el mundo? Con el mismo derecho con que os detenéis en Dios pueden otros detenerse en el mundo.

El *segundo* argumento es: 'Nada puede existir por sí mismo; luego tampoco el mundo puede existir por sí mismo; si no existe por sí mismo, existe por Dios'. Respondo: Si nada puede existir por sí mismo, se sigue que tampoco Dios puede, ya que Dios según la expresión consagrada existe por sí mismo. Haces un distingo: 'Nada existe por sí mismo excepto Dios' Pero insisto a mi vez: Nada existe por sí mismo excepto el mundo. ¿Cómo demostrar esa restricción de que sólo Dios puede subsistir por sí mismo?

186 *Cf.* "¿Pero de dónde te consta que Dios exija esas cosas? ¿Acaso del deseo que tiene el entendimiento de superar los límites de su capacidad (*terminos sui captus superandi*) y de concebir todas las cosas de un modo más perfecto de como lo hace, o por otra razón?" (traduzco de Anonymus [J.J. Müller], *De imposturis religionum*, 113-4).

Nos judicare volumus de potentiis rerum, an hoc vel istud a se ipso esse queat, et illas non novimus. "Ne sutor ultra crepidam!"

Tertium propugnaculum est: 'Mundus est ens materiale; materia est ens pure passivum; ens passivum per se non potest subsistere; ergo mundus ab alio conditus est, qui est Deus'.

Respondeo:

(1) Nego mundum totum esse materialem; dantur quoque in orbe spiritus.

(2) Nego a nobis certo posse determinari materiam esse ens pure passivum. Naturam materiae non habemus cognitam, adeoque affirmare non possumus implicare <contradictionem> materiam esse ens activum. |45r°| Nam quoties contradictionem subesse statuo, toties res ex utraque parte perfectissime mihi cognita sit oportet; alias illud contradictorium appellare non possum. Sed quia naturam materiae et spiritus ignoramus, certum non est materiam esse ens pure passivum nec posse agere. Spiritus sane agere potest et pati. Tu igitur proba duo haec praedicata materiae quoque non posse competere. Neque metuendum hoc casu spiritum et materiam fieri unum idemque. Nam actiones et passiones possunt esse diversae et plures dantur qualitates et proprietates quam agere et pati, quarum respectu spiritus a materia latissime distat.

(3) Nego sequi, si mundus totus materialis est, dari Deum. Etenim plures possunt adesse spiritus, qui mundum regant atque gubernent. Si plures, non datur Deus, ex definitione Dei. Quid si anima mundi in scenam producatur, quae totum mundum animat et res materiales movet? Haec certe a divino numine maximopere differt, quia |45v°| immediate cuicumque materiae assistit et illam informat ac movet. Quod si de Deo affirmare quis vellet, confunderet Deum cum Creaturis et actiones rerum creatarum actiones divinas absurde vocaret.

Quarto instant 'Si Deus non concedatur, non posse dari verosimilitudinem, quo pacto mundus productus sit; sed si a Deo primordium capiatur, omnia esse expedita, omnia perspicua'. Sed concedo totum argumentum, quia inde nullum absurdum sequitur. Ineptum est sibi imaginari quod homo necessario orbis creati rationem ac methodum cognitam habere debeat. Stultum est credere nos esse omniscios.

Pretendemos emitir un juicio sobre las posibilidades de las cosas, decidiendo si esta o aquella puede existir por sí misma, ¡y no las conocemos! *Ne sutor ultra crepidam!*[187]

El *tercer* bastión se enuncia así: 'El mundo es un ente material; la materia es un ente meramente pasivo; un ente pasivo no puede subsistir por sí mismo; luego ha sido creado por otro, que es Dios' Respondo: 1) Niego que el mundo sea todo entero material; también hay en él espíritus. 2) Niego que se pueda determinar con certeza que la materia sea un ente meramente pasivo. No conocemos bien la naturaleza de la materia y por consiguiente no podemos afirmar que implique contradicción el que la materia sea un ente activo. Porque siempre que uno establezca una contradicción subyacente debe conocerse perfectísimamente la cosa en ambos sentidos, o de otro modo no puedo decir que ello sea contradictorio. Ahora bien, como ignoramos la naturaleza de la materia y del espíritu, no tenemos la certidumbre de que la materia sea un ente meramente pasivo, de que no pueda actuar. El espíritu evidentemente puede actuar y también padecer. Conque demuestra tú que estos dos predicados no le cuadran también a la materia. Y no hay que temer en este caso que materia y espíritu lleguen a ser uno y lo mismo, pues las acciones y las pasiones pueden ser diversas y, aparte del actuar y el padecer, hay otras muchas cualidades y propiedades en consideración a las cuales el espíritu se diferencia sobradamente de la materia. 3) Niego que decir que el mundo es todo material implique que Dios exista, puesto que pueden existir muchos espíritus que rijan y gobiernen el mundo. Si son muchos, no hay Dios, conforme a la definición de Dios. ¿Qué pasa si se saca a escena un alma del mundo para darle vida al mundo todo y movimiento a las cosas materiales? Es verdad que el alma del mundo se diferencia grandemente del divino Numen, toda vez que se adhiere de forma inmediata a cada ser material, lo informa y lo mueve. Si alguien pretendiera afirmar tal cosa de Dios, confundiría a Dios con sus criaturas y de manera absurda llamaría a las acciones de las criaturas acciones de Dios.

En *cuarto* lugar vuelven a la carga con aquello de que si no se admite a Dios no se puede llegar a una explicación aceptable de cómo se produjo el mundo, mientras que si uno por el contrario se remonta a Dios como principio, todo se volvería sencillo, todo se aclararía. Por mi parte doy por bueno el argumento, ya que de él no se sigue ningún absurdo. Es improcedente imaginar que el hombre tenga a la fuerza que conocer la causa y el desarrollo de la creación del mundo. Es estúpido pensar que somos omniscientes. El hombre

187 "¡Zapatero a tus zapatos!". Es lo que dijo el pintor griego Apeles a un zapatero que pasó de criticar las sandalias de una figura a criticar el cuadro entero. La anécdota la refiere Plinio el Viejo en *Historia natural,* XXXV 10, 36 y Valerio Máximo, IX 8, 12, ext. 3.

Homo non debet esse omniscius, non debet nosse qua ratione mundus creatus sit. Illud tantum scire debes, mi magistelle, quod tibi conducit et utile est. Sed quid ad Te, quomodo mundus factus sit? Num forte concurris cum Deo in mundo regendo conservandove, quod expedire nequis nisi de creationis lege bene fueris institutus? Da saltem probabilem causam auri argentique et quomodo ex semine homo fiat. |46rº| Scilicet multa sunt in orbe, de quorum ortu nulla verosimilis dari potest ratio, et nihilominus tamen sunt ac subsistunt. Sed heus Tu, monstra mihi prius Dei ortum, et quo pacto concipere possis Deum esse ab aeterno. Hoc intelligere impossibile tibi est, ergo nec illud insolitum tibi videri debet, quod de mundi ortu et auctore nihil solidi possis ratiocinari.

Quinto insurgunt porro: 'Cuncta quae videmus <videmus> fieri et interire nec habere durationem. Quae fiunt ac intereunt, nec a se ipso nec ab aeterno sunt. Ergo ab alio sunt, qui est Deus'.

Confuto (1) cuncta quae videmus fieri et interire. Nam coelum et terra non pereunt nec Sol nec stellae mutantur. Quae de maculis Solis garriunt Astrologi, nugae sunt nec ipsi sciunt quid cum maculis istis faciant.

(2) Non sequitur: 'Quod fit et interit, illud sui causa non est'. Nullam enim hic video contradictionem aut necessitudinem aut impossibilitatem.

(3) Non sequitur: 'Quod interit, illud alterius causa esse nequit'. Experientia omnis repugnat. Vnum hic alterum destruit, producit et conservat; unius corruptio est alterius |46vº| generatio.

(4) Non sequitur: 'Sunt ab alio, ergo a Deo'. Datur enim tertium, quartum et, si mavis, decimum. Multae causae invisibiles nobisque incognitae esse possunt, quae res sublunares gignunt et conservant.

Sexto ajunt cuncta quae peraguntur in mundo fieri ordine, sapienter et decenter: 'ille ordo ab ente quodam sapiente provenire debet, non ex accidenti aut casu'. Quod ratiocinium valde ridere soleo.

no tiene que ser omnisciente, no tiene que conocer por qué razón fue creado el mundo. Sólo debes saber, maestrillo querido, aquello que te aprovecha y es útil. ¿Qué te importa cómo fue hecho el mundo? ¿Es que acaso eres el ayudante de Dios en el gobierno y mantenimiento del mundo y no puedes cumplir tu tarea si no te instruyes bien sobre el proceso de la creación? Dime al menos una causa probable del oro o de la plata o cómo de su semilla sale el hombre. Verdaderamente hay muchas cosas en el universo de cuyo origen no podemos dar una explicación plausible y no por ello dejan de existir y subsistir. Pero, ea tú, hazme ver primero el nacimiento de Dios y de qué manera puedes concebir que exista desde la eternidad. No eres capaz de entender tal cosa, así que no te debe parecer extraño que no puedas trabar ni un solo razonamiento consistente sobre el origen del mundo y su autor

En *quinto* lugar pasan de nuevo adelante y dicen: 'Todo lo que vemos, lo vemos nacer y morir, sin que dure siempre; lo que nace y muere no existe por sí mismo ni existe desde la eternidad; luego existe a partir de otro, que es Dios'. Pero rechazo 1) que todo lo que vemos nazca y muera, pues el cielo y la tierra no mueren, y ni el sol ni las estrellas cambian. Las habladurías de los astrónomos sobre las manchas solares son pamplinas y ni ellos mismo saben qué hacer con ellas[188]; 2) tampoco es buena la conclusión 'Si algo nace y muere, no es causa de sí mismo', porque yo ahí no veo ninguna contradicción, necesidad o imposibilidad; 3) ni esta otra: 'Si algo muere no pude ser causa de otra cosa', pues la experiencia lo rechaza del todo. En el mundo unas cosas destruyen, producen o mantienen a otras y la corrupción de las unas supone la generación de las otras; 4) de que las cosas existan a partir de otras no se sigue que existan a partir de Dios, pues se da una tercera, una cuarta y, si me aprietas, hasta una décima posibilidad. Muchas causas -entre aquellas que engendran y sustentan las cosas sublunares- pueden ser para nosotros imperceptibles o desconocidas.

En *sexto* lugar dicen que todo lo que ocurre en el mundo sucede según un orden, sabia y convenientemente: ese orden tiene que provenir de un ente sabio, no de un accidente o de la casualidad. Mucho me río yo de semejante justificación.

188 Sabido es que los naturalistas, siguiendo a los filósofos griegos de la escuela peripatética principalmente, afirmaban como principio indiscutible la incorruptibilidad de los cielos y, por tanto, de los cuerpos celestes. Se cuenta que cuando en el siglo XVII, el P. Christopher Scheiner (1573-1650), jesuita de Ingolstadt, descubrió, al parecer por vez primera (el año 1610), que en la superficie solar se veían ciertas manchas oscuras y puso el hecho en conocimiento del padre provincial, éste, después de meditar un momento, le respondió: "He leído varias veces a Aristóteles y puedo asegurarle que no dice nada en sus escritos. Vuelva a sus anteojos y esté seguro, hijo mío, que lo que toma por manchas del sol, o son defectos de sus lentes o de sus ojos". (referido por A. Paluzie, *Astronomía*, Barcelona 1979, 100). En descargo del autor del *Symbolum*, que para sus tesis prefiere un mundo inmutable y eterno, hay que decir que las manchas solares, que tienen una periodicidad en sus máximos y mínimos de once años, y algunas desapariciones mal explicadas, no se detectaron bien desde 1645 a 1717.

Nam (1) nescit homo num omnia fiant semper ordine et decenter, quia nescit quid ad constitutionem ac naturam mundi requiratur. Rusticus aulae ordinem adorat, cum non raro ibi omnia tumultuarie ac confuse peragantur. Et si tam ordinate omnia fiunt, cur a numine divino tam saepius, tam instanter, instantius ac instantissime vel nubes vel solem in templis vestris exposcitis? Cur tot sterilitates agrorum, pestes, terrae motus, monstra, fulgura, incendia, conflagrationes, inundationes, procellae vehementissimae et id genus alia maximo cum creaturarum sublunarium damno accidunt? Cur per hominum malitiam totam terram fere subverti ac immutari |47r°| tam saepe querimini? An hoc ordine et sapienter fit, cum totum humanum genus a perfecta sua natura per lapsum recessit ac quotidie in pejus ruit et reliquas creaturas secum corrumpit? Dicis: 'Permittit haec omnia Deus, ut puniat homines'. Respondeo: sic Deus non punit homines, sed totum terrarum orbem. Sed qui non deliquit, non puniatur: poena stulta est, quae ordinem naturae turbat et homines pejores reddit. Si Deus permittit quae naturae adversantur, sapiens non est nec mundum ordine, sapienter et decenter gubernat.

(2) Non sequitur: 'Apud te in terra, mundi puncto, omnia suum ordinem servant, ergo etiam in aliis mundi partibus et toto universo ita est comparatum'. Du bist eben als der Bauer, der denckt, wie es in seinem Dorffe gehet, so gehet es allenthalben zu. Quemadmodum nescis quam bene aut male se res habeant in terris nondum detectis, ita nec de fatis rerum terrestrium et inferarum poteris judicare. Nec est quod dicas te ordinem tam admirabilem et harmoniam suavem ex essentia colligere. Nam si confuse omnia in coeteris mundi partibus acciderent, haud dubie tales regiones plane collabascerent |47v°| ac perirent. Etenim in aprico non est num nonnullae mundi partes, species certae creaturarum, stellae aliaque nobis incognita in tam amplo spatio corrumpantur ac intereant. Neque statim totalis ruina imminet, cum res suum ordinem non custodit. Possunt corrigi, ubi erratum est; possunt servari ab aliis vel sapientioribus et adhuc sanis vel etiam aeque corruptis causis. Saepe respublica miserrima diu durat propter vicinarum corruptionem similem. Vbi cuncta confuse fiunt, ibi cuncta confuse quoque conservantur, donec tandem uno casu corruant, quod et mundo imminere et universa fere gentium traditio et Christianorum extremus orbis dies indicat. Vellem libenter exaudire cur mundus interiturus aut alteraturus[89] statuatur a theologis. Vt homo puniatur aut glorificetur, tantus apparatus necesse non est. Ipsius

89 alteraturus> *V* + *H ante corr*. *U* collapsurus *cett*.

Porque 1) el hombre ignora si todo ocurre siempre ordenada y convenientemente, pues desconoce qué se requiere para la constitución, para el ser del mundo. El aldeano se admira del orden de la corte, cuando no es raro que todo en ella se haga entre el desorden y la confusión. Además, si todo se hace tan ordenadamente, ¿por qué andáis siempre pidiendo a Dios en vuestras iglesias, con tanta, con tantísima vehemencia, un día lluvias y al otro soles? ¿Por qué, con gran perjuicio para las criaturas sublunares, sobrevienen malas cosechas, epidemias, terremotos, monstruos, rayos, incendios, catástrofes, inundaciones, tempestades violentísimas y cosas por el estilo? ¿Por qué tan a menudo os quejáis de que el mundo está casi todo él trastocado y mudado por la malicia del hombre? ¿Hay orden y sapiencia cuando con la caída todo el género humano se ha apartado de su perfección natural y va a peor cada día, corrompiendo a las otras criaturas? Me dices: 'Dios consiente todo eso para castigar a los hombres'. Te contesto: de esa manera, no castiga a los hombres solamente, sino al mundo entero; ahora bien, el que no delinque, que no sufra castigo; es un castigo absurdo el que altera el orden de la naturaleza y vuelve al hombre peor de lo que es; si Dios consiente cosas que se oponen a la naturaleza, no es sabio ni gobierna al mundo según un orden, sabia y convenientemente.

2) No es buena la deducción: 'Todo aquí en la Tierra -un punto en el universo- guarda un orden propio, luego también en las otras partes del mundo y el universo entero ocurre así'. "Tú eres como el campesino que cree que como van las cosas en su aldea así van en todas partes"[189]. Del mismo modo que desconoces si las cosas van bien o mal en las tierras todavía no descubiertas, no podrás asimismo hacerte una idea del destino de las cosas celestes a partir de las de abajo, ni vale decir que deduces de su esencia ese orden tan admirable y una grata armonía, porque, si todo ocurriera desordenadamente en las otras partes del mundo, sin duda tales regiones se derrumbarían y perecerían. Y es que no se sabe con certeza si algunas zonas del mundo, ciertas especies de criaturas, las estrellas y otros seres desconocidos para nosotros se corrompen y mueren en tan vastos espacios sin que por ello amenace de inmediato la ruina total, pues conserva cada cosa su propio orden. Puede haber una rectificación en caso de desvío, puede haber una conservación de unas cosas por las otras, bien por las mejor ordenadas y todavía incólumes, bien por las ya corrompidas incluso: a menudo una nación depauperada se mantiene en pie mucho tiempo porque la decadencia de sus vecinas es igual que la suya. Donde todo se produce en desorden, allí todo se conserva igualmente en desorden hasta que por fin todo viene abajo de un solo golpe, cosa que le llegará en su momento a este mundo según revelan las tradiciones de casi todos los pueblos y la idea cristiana del fin de los tiempos. Me gustaría saber por qué los teólogos postulan un mundo en trance de desaparecer y derrumbarse para castigar o ensalzar al hombre. No hace falta tanto aparato: la corrupción del mundo,

189 El original da la frase en alemán.

mundi corruptio et inordinata terrae moles ruinam exposcit. Cadit ergo tua sapiens decensque gubernatio mundi cum stulta Pythagoraeorum harmonica coelorum musica.

(3) Equidem veritas est, ea quae in mundo accidunt non fieri casu |48rº| et fortuito. Sed tamen nec impossibilitatem involvit etiam res sublunares et spiritum in creaturis esse entia sapientia, ordinem suum servantia, vel plura dari entia sapientia, quae in regendo orbe amice inter se conspirant atque concordant. Objicis facilius esse ac simplicius gubernari mundum ab unico Ente quam a tam multis nec entia praeter necessitatem esse multiplicanda. Sed cur ita? Forte quia putas plures rixari, altercari, tumultuari et inter se de Imperio non consentire? At vero sic ex tuo ingenio stulto Deos judicas et tuo modulo metiris totum mundum, quod quam absurdum sit lippis innotescit. Brocardica vero metaphysica rogo ut omittas. Quid enim, an tam accurate novisti superfluum esse si dentur plures mundi rectores? Quid necesse sit, quid superfluum aut utile simpliciter homini aenigmata sunt ac mysteria. Spondeo centum qui contrarium probet. Nam quod contradictorium appellitent dari duo vel plura entia infinita, valde ineptum est. Vnde enim probabunt boni philosophi Deum esse necessario ens infinitum? Plura dicam suo loco.

Hinc judicatote, si placet, quam |48vº| puerile sit colligere Deum ex providentia divina. Qui cerebrum gestant in calcaneo, quod plerumque Theologis accidere solet, sic argumentantur: 'Quia datur providentia divina, ideo datur Deus'. Quod idem est ac si dicerem: 'Quia Titius est sapiens, ideo est sapiens'[90]. Hoc vero est idem per idem probare. Providentia est consequens existentiae divinae: ergo prius Dei existentia firmanda est. Illi autem rem invertunt et ex conclusione principium demonstrare gestiunt. Nectam alium nodum. Qui Deum providere dicit, aut dicit omnibus providere[91] aut aliquibus; si omnibus, unde quaeso oritur malum, unde caput effert vitiositas?; sin aliquibus, quare illis providet, non omnibus? aut enim vult et potest providere omnibus, aut vult quidem sed non potest, aut non vult <et potest>, aut neque vult neque potest.

90 ideo est sapiens> *alia manu in marg. scriptum*

91 dicit, aut dicit omnibus providere> *alia manu in marg. scriptum*

ella sí, y el movimiento desordenado de la tierra exigen su decadencia. Se esfuma por tanto ese gobierno sabio y conveniente del mundo junto con la estúpida armonía de los pitagóricos, su música de los cielos.

3) Realmente es verdad que aquellas cosas que ocurren en el mundo no suceden por accidente y al azar, pero ello no implica la imposibilidad de que incluso las cosas sublunares y el espíritu que habita esas criaturas sean entes sabios que se conjuran y ponen de acuerdo para gobernar el universo como amigos. Objetas que es más sencillo y cómodo pensar que el mundo está gobernado por un Ente único y no por muchos, ya que "los entes no han de multiplicarse más allá de lo necesario[190]". Pero, ¿por qué eso? ¿Quizá porque piensas que siendo muchos reñirán, rivalizarán, armarán jaleo y no se pondrán de acuerdo sobre quién es el que manda? Pero es que de esa forma tú estás trazándote un Dios a la medida de tu torpe inteligencia y midiendo el mundo entero por tu escala, empeño tan absurdo que hasta un cegato lo ve. Esos enredos metafísicos[191], por favor, ahórratelos. Pues ¿cómo? ¿Sabes acaso con suficiente seguridad que es superfluo que haya muchos soberanos del mundo? Qué sea lo necesario y qué lo superfluo o inútil, constituye para el hombre sencillamente un enigma y un misterio. Puedo nombrarte a miles que dicen lo contrario. Pues proclamar contradictorio que haya dos o más entes infinitos es completamente inapropiado. ¿Cómo probarán nuestros amigos los filósofos que Dios es necesariamente un ente infinito? Añadiré más en su momento.

Juzgad por eso, si os parece, lo pueril que resulta demostrar la existencia de Dios a partir de la providencia divina. Quienes tienen el cerebro en los pies, como les suele ocurrir a los teólogos, argumentan del siguiente modo: 'Puesto que hay providencia de Dios, hay Dios'. Lo que es lo mismo que si yo dijera: 'Puesto que Juan es sabio, es sabio'. Pero esto es demostrar lo mismo por lo mismo. La providencia es un resultado de la existencia de Dios; por tanto hay que demostrar primero esa existencia. Sin embargo, ellos le dan la vuelta a la cosa y por la conclusión intentan demostrar los principios. Hilaré otro razonamiento. El que dice que Dios es providente, o dice que es providente para todos o sólo para algunos; si lo es para todos, ¿de dónde, decidme, proviene el mal?, ¿de qué manantial surte el vicio?; si sólo lo es para algunos, ¿por qué es providente con ellos y no con todos?; porque, o quiere y puede cuidar de todos, o quiere pero no puede, o ni quiere ni puede, o no quiere pero puede, o ni quiere ni puede; de

190 Este principio escolástico (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*) es conocido como la 'navaja de Ockham', un apero para podar el árbol de la realidad o del conocimiento de ramas innecesarias.

191 El neologismo latino *broccardica* se coló en los estudios del derecho para designar a una *materia quae est contrariarum opinionum rationibus involuta* ("asunto que queda enredado en razones de opiniones contrarias", según *Ioannis Calvini, alias Kahl, Lexicum Iuridicum*..., Ginebra, 1640, p. 127a). (Canziani, *n. ad loc.*).

Ex omnibus sequitur absurdum. Ergo nullis plane providet. Et sic nec ex providentia Deus cognoscitur, adeoque incomprehensibile est dari Deum. Nam si Deus non providet, plane Deus non est. Et si omnibus provideret[92], Deum malorum auctorem esse, sin aliquibus aut nullis, invidum Deum aut imbecilles Dei vires dicere cogentur. Quae omnia egregie sibi contradicunt.

Asylum est homines non posse rationes reddere de actionibus divinis, et cur ita et non aliter provideat Deus, uti nec infans de patris consiliis recte judicat: "sanctius ac reverentius esse de actis deorum credere quam scire"[93]. Nam quamquam hoc concedam, tamen indicium malae causae est hic velle a judicando |49r^{o}| abstinere, cum in aliis de Dei negotiis sat libere ratiocinentur ac garriant. In odiosis infantes esse volunt, in favorabilibus doctissimi homines. Si Dei consilia sunt incomprehensibilia, cur de iis tam in theologia quam philosophia tanta volumina conscribuntur? Quod contradictorium est, illud nunquam verum est, et falsum pronunciare licet. Si tale quid in providentia divina reperiatur, vestra[94] est culpa, vester error, quod ejusmodi de Deo praedicetis. Illum amorem, ipsum omnipotentem, omniscium dicitis, quae praedicata dein cum aliis[95] rerum naturalium effectibus nequeunt combinari. Ego sane, ut in viam redeam, exaudire mallem quid demum rei sit providentia divina et unde illa certo cognoscatur aut ostendatur. De causis invisibilibus non judicat ecclesia. Leges naturae non statim proveniunt a Deo, nec quod omnia in orbe suum ordinem ac tempus finesque servent divinum quid arguit. Sciunt quique mortales Dei providentiam interpretari secundum suos affectus, propensiones et stultas opiniones. Providentiam Dei agnoscit alius, si hostem (ut ille loquitur) punit, quod |49v^{o}| tentationem vocat qui amicus est. Homines beneficia Dei laudant, si amicis et sibi ipsis res bene cadunt, quod inimici in poenas convertunt. Deum propter providentiam suam adeo cautam et occultam extollunt. Laudatur Deus a victis et victoribus et uterque inde actum

92 et sic nec ... omnibus provideret> *in marg.*
93 Tac., *Germ.*, XXXIV 3.
94 licet. Si tale ... reperiatur, vestra> *cett.* licet, si tale ... reperiatur. Vestra *V*
95 aliis> in *add. in ras.*

todas estas alternativas se sigue algo absurdo[192]; luego Dios no cuida de ninguna cosa y, de esta manera, tampoco por su providencia se conoce a Dios y, por ahí, resulta incomprensible que haya Dios. Pues si Dios no ejerce su providencia, en modo alguno es Dios. Y si es providente con todos, nos vemos obligados a decir que es el autor del mal; si lo es con algunos o con nadie, nos veremos obligados a decir que es rencoroso o que su poder es escaso, todo lo cual constituye una estupenda serie de contradicciones.

El último recurso es afirmar que el hombre no puede dar razón de las acciones divinas, esto es, explicar por qué Dios ejerce su providencia así y no de otro modo; el hombre vendría a ser como un niño que no puede hacerse una idea adecuada de los planes de su padre: "es una postura mejor y más respetuosa confiar en los actos de Dios antes que escudriñarlos"[193]. En fin, aunque admitamos esto, es, pese a todo, indicio de estar defendiendo una causa perdida el hecho de que ellos soliciten una suspensión del juicio mientras que en los demás asuntos divinos razonan y parlotean muy a sus anchas. En las cuestiones espinosas quieren ser niños, en las fáciles profesores encopetados. Si los designios de Dios son incomprensibles, ¿por qué en torno a ellos se escriben tantos volúmenes así en el campo de la Teología como en el de la Filosofía? Lo que encierra contradicción nunca es verdadero y cabe declararlo falso. Si algo semejante hallamos en la providencia, vuestra es la responsabilidad, vuestro el error por aplicar a Dios tales absurdos. Lo llamáis amor, omnipotente y omnisciente, atributos que después no pueden compaginarse con la realidad efectiva de la naturaleza. Yo desde luego, para volver al hilo de mi razonamiento, quisiera antes oír qué cosa sea la providencia divina y cómo se la conoce con certeza o se deja ver. Sobre las causas invisibles no juzga la Iglesia. Las leyes de la naturaleza no provienen sin más de Dios, ni el hecho de que todo en el universo se atenga a un orden, un tiempo y unos límites propios supone algo divino. Sabe cada mortal interpretar la providencia de Dios según sus sentimientos, inclinaciones y torpes ideas. El uno habla de providencia de Dios si castiga Éste al que él considera su enemigo; a ese castigo llama 'prueba' el amigo del castigado. Los hombres ponderan los beneficios de Dios si les suceden cosas buenas a ellos y a sus amigos; a esas mismas cosas los adversarios les dan la vuelta y las convierten en un castigo, ensalzando a Dios por su providencia tan cauta y misteriosa. Alaban a Dios vencedores y vencidos, y el uno y el otro bando deduce de ahí una interven-

192 Este argumento reproduce el transmitido por el escéptico antiguo Sexto Empírico (*Pyrrhonianorum hypotyposeon libri tres*, III 1 "De Deo"), que a su vez adapta la famosa cuádruple aporía (*tetralemma*) de Epicuro (fr. 374 Usener). Esta última nos ha llegado a través de Lactancio (*Sobre la ira de Dios*, XIII 20-21), quien al parecer la tomó de Cicerón (*Sobre la naturaleza de los dioses,* III 25 (65). Reza así: "Dios o quiere eliminar el mal y no puede, o puede y no quiere, o ni quiere ni puede, o puede y quiere; si quiere y no puede es un incapaz, lo que no le cuadra a un dios; si puede y no quiere, es malintencionado, lo que está igualmente reñido con un dios; si ni quiere ni puede, es a la vez incapaz y malintencionado y por tanto no es dios; si quiere y puede, única cosa que conviene a un dios, ¿de dónde, pues, viene el mal?; ¿por qué no lo elimina?"

193 Tácito, *Germania,* XXXIV 3.

singularis providentiae exsculpit. Res insolitae et nobis incognitae fiunt actus providentiae Dei extraordinariae.

Non semel intellexi illos qui providentiam divinam ex historiis et gestis humanis effingunt causarum politicarum fuisse ignaros. Plebs cujus causam ignorat et malum tamen ipsi videtur, Diabolo adscribit; sin bonum, Deus auctor est: fax et tuba<!> Prudentiores in iis actionibus providentiam se invenire somniant, quarum connexio causaeque non adeo sunt in aprico. Reformatio Lutheri ac Judaeorum perpetua dispersio et exilium sunt ipsis actus providentiae specialissimi[96]. Sed qui historiam temporis, naturam humani generis et actionum humanarum indolem callet, omnia ibi naturali et antiqua methodo evenisse deprehendet. Non semel inter se decertarunt Gentiles cur bonis male sit |50r°| et malis bene, et eapropter omnem providentiam iverunt inficias. E contrario alii bonum vocant quod alteri malum dicunt et vice versa. Adeo ludunt philosophi cum Dei providentia! Putasne igitur ea quae quotidie de providentia divina garriunt homines fundamento inniti et ad certa principia ac doctrinam solidam revocari posse? Humanius loquar: unius rei plures possunt esse causae, et cujus causam ignoramus, illud non statim ad providentiam divinam referendum est. Cui haec duo monita curae cordique sunt, illi vulgares de providentia doctrinae ac hypotheses dissolutae erunt scopae et merae superstitiones, nullo alio fulcro quam ignorantiae subnixae. Homo sapiens igitur plane hic judicium cohibet, quia certus est circumspectionem illam quae in directione et naturae operibus cernitur ab ipsa natura et multis aliis causis nobis incognitis posse proficisci. Nam hoc maneat certum et inconcussum, quamdiu totus mundus et singulae ipsius partes ejusque connexio[97] ac entia in ipso subsistentia nobis non sunt cognita atque revelata, tamdiu nos non posse certi quid de ejus |50v°| conservatione, gubernatione, ortu et interitu statuere.

Septimo. Allegant deinceps consensum gentium universalem: omnes quippe gentes ac philosophos agnovisse Deum. Sed negatur iste consensus universalis: multi sunt populi, multae gentes, quae de Deo ne micam habent scientiae, e.g., Caffri in Promontorio Africo.

96 specialissimi> specialissimae *recte fortasse coniecit Poppelbaum in adnotat. msti Berolinensis (A) ff. 183-184, ubi legas*: 'specialissimae scripsi pro lectione MSti specialissimi. theologi docent prouidentiam Dei generalem, specialem, specialissimam'

97 totus ... connexio> *codd. cett. verborum concinnitatem restituentes* totum Mundum et singulas ipsius partes ejusque connexionem *V + H ante corr. U*

ción señalada de su providencia. Las cosas insólitas y desconocidas para nosotros se convierten en intervenciones extraordinarias de la providencia de Dios.

Más de una vez me he percatado de que quienes perfilan un concepto de la providencia divina a partir de los acontecimientos de la historia desconocen las explicaciones políticas. El pueblo atribuye al diablo aquello cuya causa ignora pero sin embargo le parece malo; si por el contrario le parece algo bueno, su autor es Dios, *fax et tuba*[194]! Los más avisados imaginan dar con la providencia precisamente en aquellos sucesos cuya conexión causal con una providencia no está nada clara. La Reforma de Lutero y la inacabable Diáspora judía son para éstos intervenciones especialísimas de la providencia. Pero la persona que conoce profundamente la historia, la condición del hombre y la naturaleza de sus actuaciones descubre que todo ocurre aquí conforme a un proceso natural y ya viejo. Más de una vez discutieron los paganos por qué les va mal a los buenos y bien a los malos, y de ahí llegaron a la conclusión de negar toda providencia. Además tenemos que unos llaman bueno a lo que otros llaman malo y al revés. ¡Hasta tal punto juegan los filósofos con la providencia de Dios! ¿Crees acaso que esas habladurías sin fundamento sobre la providencia pueden remitirse a unos principios seguros y a una doctrina sólida? En tono más sereno: de una única cosa pueden ser muchas las causas y no debemos atribuir sin más a la providencia un suceso cuya causa ignoramos. Para aquel que tiene en cuenta estos dos consejos, las doctrinas e hipótesis al uso sobre la divina providencia son un puro galimatías[195] y meras supersticiones sin otro punto de apoyo que la ignorancia. El sabio, pues, suspende aquí del todo su juicio porque está seguro de que la cordura que se deja ver en las obras y el gobierno de la naturaleza puede provenir de la naturaleza misma o de otras causas desconocidas para nosotros. Porque hay algo que sigue siendo cierto e irrebatible: en tanto que el mundo entero con cada una de sus partes y conexiones y los entes que en él subsisten no nos sean conocidos y revelados, todo ese tiempo estaremos sin poder determinar nada con certeza sobre su conservación, gobierno, origen y acabamiento.

En *séptimo* lugar alegan también el acuerdo de todos los pueblos, esto es, que todas las naciones y sus filósofos han reconocido a Dios. Pero negamos que ese acuerdo sea total. Hay muchos pueblos, muchas razas que no tienen ni la más remota idea de Dios; por ejemplo, los cafres en el Cabo de África[196].

194 "¡Vengan antorchas y trompetas!"

195 El texto latino dice *scopae solutae*, 'escobas desbaratadas', que es expresión de la prosa ciceroniana para decir que un problema desemboca en mayor confusión y enredo (Cic., *El orador*, LXXI 235 y *Cartas a Ático,* VII 13, b, 6).

196 En la visión de los contemporáneos los cafres eran tenidos por ateos pero bondadosos. Canziani (*n. ad loc.*) reseña diversos eruditos de la época que, basándose en los informes del holandés O. Dapper o del dominico portugués Joao dos Santos, se ocupan de ellos, así Pierre Bayle, el orientalista Job Leutholf (o Ludolph) e incluso Jakob F. Reimmann en su *Historia universalis atheismi*.

Ipsi Christiani hoc sentiunt, ac distinguunt inter barbaras et moratas, quasi non docerent notitiam Dei omnibus hominum cordibus inscriptam esse. Sic mendacem oportet esse memorem[98]. Ex philosophis semper fuerunt qui Dei existentiam vel negarunt aut in dubium vocarunt. Et philosophi qui multa de Deo verba fecere Deum talem finxerunt, qui Deus esse nequit. Inde Stoici, Epicurei, Platonici, Aristotelici dicuntur athei. Stoici Deum adorant, sed fato alligatum et impotentissimum. Epicurus Deum fingit otiosum et res mundanas non curantem. Et, quamvis largiamur istum consensum[99], tamen exinde non sequitur dari Deum. Nam multitudo errantium non parit errori patrocinium. Consensus non operatur |51r°| veritatem, sed ratio consensus. Omnes quoque gentes diabolum statuunt mali auctorem, quod stultissimum est.

Rationes sat subsunt cur hic rumor per totum terrarum orbem sparsus sit. Etenim quia plurimae gentes sub Imperio sunt et omnis terra regnis ac rebuspubl<icis> consita est, regna vero ista sine religione salva esse non possunt, res mira non est ad populos quoscumque istum de Dei existentia articulum penetrasse. Quo ipso Grotius bonus vehementer vapulat quando disserit: "Omnia, quae sunt in mundo, temporum vicissitudine mutantur. Opinio vero de Deo nunquam deleta est. Aut ergo haec opinio ex revelatione descendit aut ex traditione. Si ex revelatione, habemus quod volumus; nemo enim revelat, nisi Deus. Si ex traditione, nulla ratio dari potest cur illos primos parentes credamus falsum aliquod in re maximi momenti ad omnes posteros prodidisse aut se ipsos decepisse[100]". Qui prooemium nostrum legit,

98 mendacem ... memorem> *cf.* Quint., *Inst. Orat.*, IV 2, 91
99 largiamur istum consensum> *cett.* largiatur iste consensus *V + H ante corr. U*
100 "omnia ... decepisse"> *Cf.* H. Grotius, *De veritate religionis christianae*, I, 2, pp. 4-5.

Hasta los cristianos se dan cuenta de eso y distinguen entre pueblos bárbaros y civilizados, como si reconocieran que la idea de Dios no está inscrita en el corazón de todos los hombres[197]. *Mendacem oportet esse memorem*[198]. Entre los filósofos siempre hubo los que, o negaron la existencia de Dios, o la pusieron en duda; de otro lado, los filósofos que hablan sin parar de Dios plasman un Dios de tal naturaleza, que es como si no fuera Dios: de ahí que se considere ateos a estoicos, epicúreos, platónicos y aristotélicos[199]. Los estoicos adoran a un Dios pero sujeto al Destino e impotente por demás. Epicuro imaginó a un Dios ocioso y despreocupado de las cosas mundanas. Y aunque concedamos tal acuerdo de los filósofos, no se sigue de ahí sin embargo que haya Dios, pues que sean muchos los equivocados no da garantías de verdad a un error[200]; el consenso no origina verdad, sino que la origina lo razonable de tal consenso. También todos los pueblos toman al diablo por hacedor del mal, lo que es completamente absurdo. Subyacen bastantes razones para que la patraña de Dios se difundiera por todo el mundo. Y es que como un gran número de pueblos está sometido a un poder y todo el orbe está sembrado de monarquías y repúblicas que no pueden mantenerse sin religión, no es de extrañar que haya penetrado en cada uno de esos pueblos esa idea particular de la existencia de Dios. Estos hechos le dan de palos al bueno de Grocio[201] cuando sermonea: "Todo lo que hay en el mundo cambia con el paso del tiempo; ahora bien, la idea de Dios nunca se ha destruido, luego esta idea procede de la revelación o de la tradición; si de la revelación, tenemos lo que queríamos probar, ya que nadie revela sino Dios; si de la tradición, no puede aducirse ningún argumento para pensar que nuestros primeros padres transmitieran algo falso a todos sus descendientes en materia de la mayor importancia o se engañaran a sí mismos". A quien haya leído nuestros *Preliminares* no se le

197 Reminiscencia de las palabras de Pablo: "…que los preceptos de la Ley están escritos en sus corazones" (*Rom.*, II 15).

198 "Al mentiroso le conviene tener buena memoria"; proverbio antiguo, recogido por Quintiliano, *Inst. Orat.* , IV 2, 91.

199 El *Theofrastus redivivus*, tract. I 4, p. 84, pasa sin más a tenerlos por ateos: "Es más, muchísimos hombres fueron en tiempos y son ahora también ateos; tales fueron todos lo que descollaron en la filosofía y superaron en conocimientos a los demás, como Platón y Aristóteles, Sócrates, Protágoras, Diágoras, Critias, Séneca, Cicerón".

200 Versión del aforismo legal: "Multitudo errantium non parit errori patrocinium".

201 No es cita literal. *Cf.* Grocio, *De veritate religionis christianae,* I, 2: "Alterum argumentum, quo probamus, numen esse aliquod, sumitur a manifestissimo consensu omnium gentium, apud quas ratio et boni mores non plane extincta sunt inductâ feritate. Nam cum, quae ex hominum arbitratu veniunt, nec eadem sint apud omnes et saepe mutentur, haec autem notio nusquam non reperiatur, neque vicissitudine mutetur, quod ipsi etiam Aristoteli notatum, homini ad talia minime credulo: omnino causam ejus aliquam dari convenit, quae se ad omne genus humanum extendat: quae alia esse non potest, quam aut oraculum Dei ipsius, aut traditio, quae a primis humani generis parentibus manarit: quorum prius si admittimus, constat de quo quaeritur, sin posterius, nulla sane ratio assignari poterit idonea, cur primos illos parentes credamus falsum aliquod in re momenti maximi ad omnes posteros prodidisse" (pp. 4-5).

illi causae non erunt obscurae cur primi homines tales de Deo fabulas effinxerint.

Octavo. Vt vero clarius appareat arma entheorum cuncta esse |51v°| cannalia[101] et straminea, illa quoque lustrabimus quae adversus istos, qui mundum cum Deo confundunt et ipsam divinitatem in singulis mundi partibus, id est, in anima mundi omnes res materiales informante quaerunt, urgere solent. Sic vero pugnant: 'In mundo tot dantur imperfectiones, contrarietates, pugnae. Si autem anima mundi Deus esset ac mundus a se ipso prodierit, haberet Deus ille suas imperfectiones, sibi ipsi foret contrarius, cum se ipso pugnaret, cum se ipso <con>cumberet, se ipsum comederet et omnium malorum auctor existeret. Quae omnia uti omni rationi repugnant, ita aliud principium extra mundum statuere necesse est'. Sed nullo negotio in fugam conjiciuntur, qui tam inartificiose decertant.

Etenim <(1)> ignoramus omnes quid perfectum, quid imperfectum sit, quia quid ad naturam rei cujusvis pertineat nos plane fugit. Perfectio autem est debita rei proportio. Non statim est Imperfectio, quae a stultis hominibus talis dicitur. Saepe perfectum id nobis est, quod maximis defectibus est obnoxium. Non cognoscimus fines rerum: ergo de imperfectione et perfectione Entium nihil judicare |52r°| possumus.

(2) Quae differentia est imperfectum esse et imperfectum creare, tolerare nec corrigere cum corrigere possit<?> Totus mundus a Deo provenit ex vestra hypothesi: cur ergo imperfectionem in orbem induxit Deus? Non semper pugnant, quae pugnare videntur. Ignis et aqua sibi adversantur, sed tamen in conservando orbe non pugnant. Si autem pugnant, cur Deus pugnantia creavit? Ergone sic quoque Deus sibi adversatur et contrarius est? Contradictio non est spiritum mundi generare materiam, inde corpora fabricare ipsaque per cibum et potum sustentare. Anima mundi se ipsam conservat et corpora, quae ad orbis constitutionem et sustentationem destinavit, prout ipsi visum ac commodum est, producit, nutrit et multiplicat. Ex ipsis divinis litteris hoc principium liquet; cuncta, quae in mundo fiunt, Deo adscribuntur: "Ist auch ein Übel in der Stadt, daß der Herr nicht thut?[102]" Deus largitur liberos, ipse filium generat, pugnat cum creaturis, Diabolo, Hethitis, Cananeis, Hevitis, et omnia quae sunt in mundo autore Deo fiunt.

101 cannalia> carnalia *V* ficulnea *cett. codd.*
102 "ist ... thut?> *Am.*, III, 6; *cf. Is.*, XLV 7

pasarán por alto las razones por las que los primeros hombres inventaron tales historias acerca de Dios.

En *octavo* lugar y para que se vea que las armas de los creyentes son todas de pacotilla, echaremos también un vistazo a los argumentos que suelen blandir contra los que identifican el mundo con Dios e intentan hallar esa divinidad en partes singulares del mundo, esto es, en un alma del mundo que informa todas las cosas materiales. Los combaten así: 'En el mundo se dan tantas y tantas imperfecciones, contradicciones, luchas; si el alma del mundo fuese Dios y el mundo saliera de sí mismo, ese Dios asumiría las imperfecciones de aquel, sería contrario a sí mismo, combatiría consigo, se ayuntaría consigo, se devoraría a sí mismo y sería el autor de todo lo malo. Puesto que todas estas cosas van contra la razón, hay que establecer otro principio fuera del mundo'[202]. Pero resulta fácil poner en fuga a quienes se baten tan desastrosamente.

Y es que 1) ignoramos todos qué es lo perfecto y qué lo imperfecto, pues se nos escapa por completo qué es lo que corresponde a la naturaleza de cada cosa. La perfección es una armonía que le corresponde a la cosa y, de entrada, la imperfección no es tal como dicen esos tontos. A menudo es perfecto para nosotros algo que está sujeto a graves carencias; no conocemos la finalidad de las cosas y, por tanto, nada podemos juzgar sobre la perfección o imperfección de los entes.

2) ¿Qué diferencia hay entre ser imperfecto y crear lo imperfecto, tolerarlo y, a pesar de poder hacer lo contrario, dejarlo sin enmienda? Todo el universo sale de Dios según vuestra hipótesis: ¿por qué entonces Dios introdujo la imperfección en el universo? 'No siempre se enfrentan las cosas que parecen enfrentadas; el agua y el fuego se oponen, pero no en lo que concierne al mantenimiento del universo'. Pero si se enfrentan, ¿por qué creó cosas enfrentadas? ¿Resulta que también Dios se opone y enfrenta consigo mismo? No es contradicción que el alma del mundo engendre la materia, que de ahí se originen los cuerpos y luego se mantengan gracias a la comida y la bebida. El alma del mundo se sustenta a sí misma y produce, nutre y multiplica los cuerpos que ha destinado a la organización y mantenimiento del universo según sus particulares miras e intereses. Según las mismas Escrituras Sagradas está claro el principio siguiente: Todo lo que ocurre en el mundo es atribuible a Dios. "¿Hay algún mal en la ciudad que el Señor no lo mande?"[203] Dios concede los hijos, Él mismo engendra un hijo; combate con criaturas, con el diablo, los hititas, los cananeos, los hevitas, pero todo lo que hay en el mundo surge

202 La doctrina del alma del mundo se le atribuye ante todo a Spinoza, pero según Canziani (*n. ad loc.*), el autor del *Symbolum* apunta más bien a concepciones clásicas y renacentistas afines al misticismo neoplatónico que también llegan a la cultura alemana a través sobre todo de Nicolás de Cusa.

203 Cita bíblica en lengua alemana muy semejante a la versión de Lutero que el autor parece saber de memoria: *Amós*, III 6.

Mundus factus ex Deo est: nam visibilia facta sunt ex invisibilibus. Quid vero hoc aliud est quam dicere mundum Deum |53v°| esse patefactum et ex ipsa substantia divina prodiisse adeoque esse ipsum Deum? Homines appellantur divina prosapia, id quod ex poetis probat Paulus: "In ihm leben, weben und sind <wir>"[103]. "Jovis omnia plena"[104], inquit Virgilius. Homines spiritum divinum intrinsece habere dicuntur, qui pars essentiae humanae est; ergo Deus hominis pars est. Plura non addam, sapienti sat[105].

Nono. Tandem instinctum naturalem in auxilium advocant et omnium hominum cordibus inscriptam esse Dei existentiam clamitant.

Sed (1) cordibus hominum inscriptum esse non potest dari Deum, sed intellectui, quia haec propositio notitiam denotat, notitia vero ad cognitionem intellectualem pertinet.

(2) Si est inscriptum rationi cujuscumque, quî fit ut nemo vel unum solidum argumentum ex ratione afferre possit<?> Quorum mihi sum conscius, ea possum alteri demonstrare, saltem per effectum.

(3) Falsum est ex instinctu naturali notum esse Deum. Educatio et institutio cum instinctu naturali[106] turpiter confunduntur. Dic filio tuo nihil de Dei essentia et existentia, et tenta, cum ad annos discretionis pervenerit, num micam ideae de Deo puer habeat.

(4) Non sequitur: 'Est instinctus naturalis, ergo non potest esse |53r°| falsus'. Homo ab infantia sibi relictus et omni institutione proba destitutus corruptus est, tam quoad intellectum quam voluntatem. Instinctus cordis humani ad malum quodcumque tendit. Voluntatem sequitur intellectus. Credunt quaecumque falsa et inania. At si quis instinctui naturali obedire vellet nec defectus naturae corrigere ac intellectum per longam et profundam meditationem a praejudiciis liberare, polire, erudire, perficere allaboraret[107], in erroribus crassissimis semper versaretur. Sic, e.g., instinctus hominis naturalis est credere ea quae ab amicis narrantur, negare cum ab hostibus recensentur. Tantum ergo abest ut instinctus naturalis nota veritatis sit, ut potius plerumque falsitatem et errores redoleat, fallax sit ac mendacissimus.

103 "in ... wir"> *Act. Apost.*, XVII 28
104 "Jovis omnia plena> Verg., *Ecl.*, III 60
105 sapienti sat> Plautus, *Persa*, 729
106 ex instinctu ... institutio cum> *alia manu in marg. scriptum*
107 allaboraret> *om. V. supra lin. U*

de Dios, su autor. El mundo ha sido hecho por Dios, esto es, lo visible salió de lo invisible. Pero, ¿qué otra cosa es esto sino decir que el mundo es Dios que se manifiesta[204] y que ha surgido de la propia substancia de Dios y, por tanto, es él precisamente Dios? Se dice que los hombres son de estirpe divina, según refrenda Pablo, basándose en los poetas: "En Él vivimos, respiramos y existimos nosotros[205]". *Iovis omnia plena*, dice Virgilio[206]. Se afirma que los hombres guardan en su interior el espíritu de Dios, el cual es parte esencial del hombre: luego Dios es parte del hombre. No diré más. *Sapienti sat*[207]!

En noveno lugar llaman en su ayuda al instinto natural y proclaman que la existencia de Dios está grabada en el corazón de cada hombre.

Pero el que haya Dios 1) no puede estar grabado en el corazón del hombre; en todo caso lo estaría en su intelecto, toda vez que tal aserto supone una noción y toda noción es competencia del conocimiento intelectual.

2) Si está grabado en la razón de cada uno, ¿cómo es que nadie puede sacar de la razón ni un sólo argumento convincente? Las nociones de las que tengo conciencia puedo mostrarlas a otros, al menos valiéndome de sus efectos.

3) Es falso que conozcamos a Dios por un instinto natural. Educación y cultura se confunden groseramente con el instinto natural. ¡No le digas nada a un hijo tuyo de la esencia y existencia de Dios y comprueba cuando llegue a edad de discurrir si el mozo tiene ni pizca de la idea de Dios!

4) No se puede concluir: 'Es un instinto natural, luego no puede ser engañoso'. El individuo abandonado a sus propias fuerzas desde la infancia y privado por completo de toda buena crianza queda maltrecho tanto por lo que concierne a su entendimiento como a su voluntad. El instinto del corazón humano se inclina siempre al mal y el entendimiento sigue a la voluntad; se presta crédito a cualquier falsedad o fantasía vana. Además, si alguien quisiera someterse a su instinto natural sin esforzarse en corregir los fallos de la naturaleza, en liberar al entendimiento de sus prejuicios mediante una larga y profunda meditación, en adecentarlo, desbastarlo y mejorarlo, caería constantemente en los errores más burdos. Así por ejemplo, corresponde al instinto natural del hombre admitir lo que le cuentan los amigos y negar lo que le dicen los enemigos. De modo que el instinto natural queda tan lejos de ser un indicio de verdad, que la mayoría de las veces, al contrario, huele a falsedad y error y resulta falaz y engañosísimo.

204 Sólo nuestro manuscrito (V) y sus derivados (HU) salvan la variante original (*patefactum*). Los demás omiten a Dios y dicen "que el mundo ha sido hecho por sí mismo" (*per se factum*), lo que es algo muy distinto. Corruptelas así son las que según el *Symbolum* (I §16), cuando se dan en el texto de la Biblia, ocasionan herejías.

205 *Actos*, XVII 28 (la cita está otra vez en alemán).

206 "Todo está repleto de Jove" (Virgilio, *Bucólicas*, III 60). Un segundo manuscrito vienés (U) añade esta otra cita tomada de Lucano, *Farsalia*, IX 579: "Júpiter es cualquier cosa que ves, adondequiera que vayas" (*Iuppiter est quodcumque vides, quocumque moveris*).

207 "Es suficiente para el avisado!" (Plauto, *El persa,* 729).

Decimo. Quid vero de isto ratiocinio statuendum sit, quod omnis moralitas sublato Deo caderet nihilque amplius foret justum ac injustum, honestum et turpe, illud vero philosopho obscurum non est. Nota jam est nova Grotii nostri doctrina, jus naturae obligare, etiamsi Deus non existat[108]. Communis conceptus de bono et malo corruit, genuinus non corruit. Bonum et malum, justum et injustum non dependet ab aliqua lege Dei, quo sublato lex ipsa tolleretur, sed a natura humana. Vti igitur medicina |53v°| corporis negato quamvis Deo non tollitur et nemo medicorum filius postulat ut in medicina multa de Deo loquamur, ita nec medicina animi hoc pacto subvertitur. Ebrietas homini nocet, licet Deus non sit neque vitium istud fugiendum praeceperit: nam istud se ipsum prohibet, quia naturae nostrae contrarium est. Negata ergo natura humana negatur bonum et malum, non vero negata Dei existentia. Sic ignoras, amice, naturam justi et injusti et hospes es in philosophia genuina morum: "hinc illae lacrymae![109]". Dicam plura capite ultimo.

Undecimo. Sed ne novellum nostrum Carthesium negligamus, ille mirifice sibi placet de methodo sua nova demonstrandi Deum. Per ideam nempe hominibus innatam Deus a philosopho nostro ostenditur. Gloriantur asseclae, triumphum canunt et putant se invenisse non quod pueri in faba[110]. Sed frustraneum Carthesianorum gaudium est, frustranea cuncta illorum conamina. Nam plane non datur idea de Deo. Omnes ideas quas habemus habemus de rebus corporalibus. Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu. Deus neque sub genere est neque sub specie; ergo ideam de illo impossibile est habere. Concedunt quotquot sunt, Deum esse incomprehensibilem. Quid ergo, habere ideam de re incomprehensibili? Ridiculum! Dic sodes quamnam habes aut |54r°| sentis intra te ideam de Deo? Communica quaeso et nobis. Nec comprehendis quomodo existat nec quam essentiam agnoscat illud tuum numen, nihilominus tamen ideam de Ente illo habes. Nec sequitur: 'De qua

108 H. Grotius, *De jure belli ac pacis*, "Prolegomena", 11, p. iii
109 "hinc illae lachrymae"> Ter., *Andr.*, 99
110 quod pueri in faba> *cf.* Plaut., *Aul.*, 818-819

En *décimo* lugar, a un verdadero filósofo no se le escapa cuál debe ser su postura ante el argumento ese de que si se suprime a Dios sucumbe toda moral y ya no cabría distinguir entre lo justo y lo injusto, entre lo honesto y lo deshonesto. Es conocida la nueva doctrina de nuestro contemporáneo Grocio: el derecho natural obligaría incluso si no hubiera Dios. El concepto vulgar del bien y del mal se derrumba, mas no el auténtico. El bien y el mal, lo justo y lo injusto no dependen de una ley promulgada por Dios, que, supuesto el caso de suprimir a Dios, quedaría abolida, sino de la naturaleza humana. Pues así como la medicina, aunque se niegue la existencia de Dios, no queda sin efecto y ningún facultativo exige que en medicina se hable mucho de Dios, igualmente tampoco echarás por tierra de esa manera la medicina del espíritu. La embriaguez perjudica al hombre aunque no haya un Dios que ordene evitar semejante vicio, pues semejante vicio se prohíbe por sí solo, ya que es contrario a nuestra naturaleza. Así pues, se niega el bien y el mal al negar la naturaleza humana, no al negar la existencia de Dios. Si desconoces, amigo mío, la naturaleza de lo justo y lo injusto, también tú eres un forastero en la auténtica filosofía moral. *Hinc illae lacrymae*![208] Volveré sobre ello en el capítulo último[209].

En *undécimo* lugar, no vayamos a olvidar a nuestro moderno Descartes que ¡bien que se felicita de su nuevo método para demostrar la existencia de Dios! En efecto, este filósofo nos hace ver a Dios merced a una idea innata en el hombre. Fanfarronean sus secuaces, cantan victoria y creen que han descubierto la pólvora[210]. Pero vana es esta alegría de los seguidores de Descartes, vanos todos sus intentos, puesto que de ninguna manera se da la idea de Dios, todas las ideas que tenemos las tenemos de cosas corporales. *Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu*[211]. Dios no encaja ni en un género ni en una especie, luego es imposible tener una idea de Él. Admiten unos y otros que Dios es incomprensible: ¿qué idea pretendes tener de algo incomprensible? ¡Es ridículo! Di, si puedes, ¿qué idea tienes o concibes en tu interior de Dios? Compártela, por favor, conmigo[212]. Ni comprendes cómo existe ni qué clase de esencia requiere esa divinidad, pero no por eso tú dejas de tener una idea de un ente así. No es lícita la conclusión: 'Si de algo tengo

208 "¡De ahí las lágrimas!" (Terencio, *Andria*, 126).

209 En el capítulo III donde se expone un resumen de la doctrina de Hobbes sobre el bien y el mal.

210 Modernizo aquí un dicho que le toma prestado nuestro autor al comediógrafo latino Plauto: "haber descubierto no precisamente lo que los niños en el haba", esto es algún coco o gorgojo, una fruslería (*cf. La comedia de la olla / Aulularia*, 818 s.).

211 "Nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en los sentidos"; conocido principio de prosapia aristotélica.

212 *Cf.* el debate de la época: G. Stoltze (Praes.) / J. Faber (Resp.), *Ex Theologia naturali accurata definitio entis incomprehensibilis*, Wittenberg 1693.

re ideam habeo, illud verum ens est'. Habeo quoque ideam de Chimaera, de Spectris, de Diabolo, quae nihil sunt. Vt taceam scholam Platonicam et grillos Scholasticos sapere quodcumque de ideis philosophi omnes disputare solent.

§10. Haec sunt saeva illa tela, quibus confodere atheos sitiunt deicolae. Quae uti vix cutem stringunt, ita Scholasticorum vias eminentiae et perfectionis consulto praetervehimur[111]. Sunt viae stultorum ac male sanorum hominum. "Beatus ergo ille, qui non abit in consilium impiorum et in via peccatorum non stetit"[112]. Alii jam vias has lutulentas demoliti sunt et purgarunt hoc Augiae stabulum. Est etiam pugna ingloria cum barbaris certare, victoria turpis ligare qui arma non habent. Misereatur ipsorum Numen et instruat illos in via veritatis[113]. Sic in qua devia delapsi fuerint miseri manibus pedibusque palpabunt.

Tu vero, lector, arma entheorum imbellia nobiscum lustra, et si quae alia forsan habes, quae fortius caedere tibi videntur, afferas quaeso in proelium. Vibra tela ista, pugna cum illis adversus me, sed cave ne tergum |54v°| des aut forte morte moriaris. Nam "non timebo milia populi circumdantis me"[114], sed "ego cum virga ferrea tanquam vas figuli confringam eos[115]". Qui vero mecum facit, discat non esse homini congruum nosse Dei existentiam. Nam hoc habeo compertum exploratumque omnia ista nosse ac scire posse mortales, quae ad conservationem ipsorum necessario faciunt. Nam hoc habet quodvis a natura animal, quo suam vitam corpusque tueatur. Cum ergo homini de Dei existentia nihil certi revelatum sit, hanc scientiam ad salutem[116] ipsius nil facere audacter affirmo.

Fateor homines, ut fraudes jam sileam, potuisse facili[117] negotio communem de Deo sententiam arripere. Curiositas et cupido omnia sciendi omnibus nobis innata est. Intellectui vero nostro convenientius est ac simplicius, si mundum intueamur, affirmare Deum quam mundum a se ipso statuere. Ex nostra scilicet indole alia omnia judicamus. Nos si quid agimus ac perficimus,

111 praetervehimur> *cett.* praetervehimus *V + HU + O + R + LW ante corr. G*
112 "beatus ... stetit"> *Psalm.*, I 1
113 instruat ... veritatis> *cf. Psalm.,* XXXI 8
114 non timebo ... me> *Psalm.*, III 7
115 ego ... eos> *Psalm.*, II 9
116 ... salutem> *quae sequuntur desiderantur in cett. codd. et tantum exstant in V*
117 facili> *scripsi* facile *V*

una idea, eso es un ente real'. También tengo una idea de la Quimera, de Pegaso, de los fantasmas, de los diablos, cosas todas que son nada. Por no hablar más: abre los libros de la escuela platónica y de los grillos[213] escolásticos con todo lo que los filósofos en general suelen enseñar en torno a las ideas.

§10. Estas son las saetas con las que los creyentes ansían atravesar de parte a parte a los ateos. Así como semejantes razones apenas rozan la piel, igualmente damos de lado de propio intento a las vías de los escolásticos, la de la eminencia y la de la perfección. Son vías para necios y locos. Conque "dichoso aquel que no sigue el consejo de los descreídos y no pisa la vía de los pecadores"[214]. Ya otros han destrozado estas vías embarradas y han limpiado estas cuadras de Augias[215], y sería un combate poco airoso luchar contra salvajes y una victoria deslucida tomar prisionera a gente desarmada. "Dios tenga misericordia de ellos y los instruya en el camino de la verdad[216]". Así esos desgraciados palparán con pies y manos en qué atolladeros se han metido.

Por tu parte, lector, pasa revista con nosotros a las armas inútiles de los creyentes y si acaso tienes tú alguna que hiera mejor, tráetela, te lo ruego, a la batalla. Levanta esas espadas, lucha con ellas contra mí; pero ten cuidado no sea que emprendas la huída y tal vez mueras, porque "yo no temeré a mil hombres rodeándome, los quebrantaré como una barra de hierro a un tiesto de barro[217]". Pero que entienda quien conmigo va que no concierne al hombre saber de la existencia de Dios. Pues tengo por cosa sabida y averiguada que los mortales pueden conocer todo aquello que les es menester para su sustento, ya que, por obra de Naturaleza, todo animal tiene provisión de medios para cuidar de su vida y cuerpo propios. Y puesto que al hombre con seguridad no se le ha revelado nada relativo a la existencia de Dios, me atrevo a afirmar que tal conocimiento no tiene importancia ninguna para su vida[218].

Admito que los hombres, por no hablar de engaños, han podido sin problemas hacerse con la opinión corriente acerca de Dios. La curiosidad y el deseo de saberlo todo son innatos en todos nosotros. Pero para nuestro entendimiento es más conveniente y sencillo, cuando contemplamos el mundo, afirmar que Dios se basa en sí mismo y no el mundo. Y es que juzgamos todas las demás cosas según nuestra manera de ser. En efecto, si hacemos o acabamos

213 El insecto, cuyo nombre latino (*grillus*), aunque poco usado, es clásico (aparece a menudo en la obra de Plinio el Viejo), representa en casi todas las culturas la figura del parlanchín enfadoso.

214 *Salmos*, I 1. El autor juega con el equívoco del vocablo consagrado *via* = procedimiento demostrativo / camino a seguir en la vida. Retorcer textos bíblicos contra los fieles del Libro es una irónica afición libertina.

215 Referencia proverbial al rey cuyos establos tuvo que limpiar Hércules en uno de sus trabajos.

216 Paráfrasis de *Salmos*, XXXI (XXXII), 8.

217 *Salmos*, III 7 y II 9 fundidos en una sola cita.

218 A partir de aquí todo el final del tratado se conserva sólo en nuestro manuscrito (V).

agimus ab extra et sumus causa rerum artificialium externa. Sic ergo Deum quendam artificem fingimus, qui ex rudi indigestaque mole[118] intra sex dierum spatium hoc universum condidit, perfecit et gubernat more regum, ope angelorum ministrorum. Sic Deus |55r| homo evadit; sic ubi<cum>que in sacris literis introducitur, loquitur, irascitur, poenitet, piget, pudet, paciscitur, ambulat, habet manus, oculos, et quid non? Sic Deum quilibet secundum affectus sui normam effabricat. Iracundis iratus est ac zelotes, mansuetis videtur mansuetus ac mitis pater, avaris auro ac argento placatur Deus: "munera, crede mihi, placant hominesque deosque[119]".

Superbi titulis, precationibus, genuflexionibus quicquid contra legem admiserunt luere student. Sed, o homines incauti ac simplices, nonne legisti in vestro Thora quid Deus doceat: "Da meinestu ich werde seyn wie du, aber ich will dich strafen, und es dir unter Augen stellen". Vtinam hoc omnes caperent.

Interim habes hic, lector, fontem et occasionem vulgaris sententiae, quo ipso tamen fraus legislatorum non excluditur. Vnius rei plures possunt esse causae. Excusandi sunt homines quod tantam judicii ecclipsin[120] hic patiantur. Sunt enim plusquam pueri. Rusticis ignoscimus quod epulas regias cum suis ferculis sordidis comparent. Nec tamen pergant adhortor in damnandis viris sagacioribus, qui hanc eclipsin cernunt et qui easdem tibias inflare sibi dedecori in posterum habebunt.

§11. Missa sic de Dei existentia disputatione jam attributa Dei ipsiusque essentiam |55v°| perlustrabimus. Vt vero durior evadat conflictus, largior hic supposition quod detur Deus qui universum nostrum condidit. Sed a limine statim noto incogitantiam ac praecipitantiam nostrorum hominum. Hi de essentia, de proprietatibus et affectionibus rei disserunt, quam nunquam viderunt, palparunt, gustarunt, et hoc ne quidem per effectum, quia de effectibus et phaenomenis hujus mundi nemo judicium ferre potest.

Definimus Deum qui infinitus est. Quivis Deum esse ens incomprehensibile propugnat, nec tamen ludi magister est qui de Dei natura ac attributis non disserit, disputat et theses conscribit. Nescit animus num irasci debeat an misereri, cum audit quae de Deo ante creationem mundi narrantur.

118 ex rudi indigestaque mole> *cf.* Ovid., *Met.*, I 7
119 munera ... deosque> Ovid., *Ars,* III 653 *ubi* capiunt *pro* placant *vulgo legitur*.
120 ecclipsin> *sic pro* eclipsin *scripsi* ecolipsin *V*

algo, lo hacemos desde fuera y somos causa externa de los seres artificiales. Así por tanto nos imaginamos a Dios a manera de un artesano que a partir de una masa confusa y disforme[219], en los términos de seis días, dio fundamento y remate a este mundo que él a manera de rey gobierna con la ayuda de los ángeles sus ministros. Así Dios resulta ser un hombre; así por doquier en las Sagradas Escrituras se le saca hablando, enfadado, arrepentido, apurado, avergonzado, tranquilo, paseando, provisto de manos, ojos, ¿de qué no? Así cada cual se forja un dios según la norma de sus sentimientos. Para los iracundos es irascible y fanático, a los tranquilos les parece un padre tranquilo y apacible, según los avarientos Dios se aplaca con el oro y la plata:

munera, crede mihi, placant hominesque deosque[220].

Los orgullosos se afanan en hacerse perdonar cada uno de sus desafueros a base de títulos, rendibúes y genuflexiones. Pero, oh gente desprevenida y simple, ¿por ventura no habéis leído en vuestra Torá qué es lo que Dios enseña?: "Pues tú crees que yo soy como tú, pero te voy a castigar y ponértelo ante los ojos"[221]. Ojalá todos comprendieran esto.

De paso tienes aquí, lector, la fuente y el origen de la opinión vulgar. Y con ella, sin embargo, no queda excluido el engaño de los legisladores: un solo efecto puede tener a la vez muchas causas. Hay que excusar a los hombres por sufrir aquí una obnubilación de la mente tan fuerte, pues son ellos demasiado niños. Disculpamos a los aldeanos cuando comparan los solemnes banquetes de la corte con sus pobres almuerzos. Pero, por favor, ¡que no sigan condenando a esas personas más sagaces que detectan semejante obnubilación y en adelante consideran deshonroso para ellas bailar al son de la misma flauta!

§11. Despachada así la discusión acerca de la existencia de Dios, vamos a ocuparnos ahora al detalle de los atributos y de la esencia divina. Ahora bien, para que la contienda resulte más enconada, admito y concedo aquí el supuesto de que se da un Dios creador de nuestro universo. Pero, de entrada, rechazo sin más la irreflexiva precipitación de esos hombres que discursean sobre la esencia, las propiedades y las afecciones de un ser a quien nunca vieron, palparon, gustaron; y ello ni siquiera por los efectos se alcanza, ya que sobre los efectos y fenómenos de este mundo nadie puede emitir un juicio.

Definimos un Dios que es indefinible. Todos defienden que Dios es un ente incomprensible, y sin embargo no hay maestro de escuela que no perore, alecciones y redacte tesis acerca de la naturaleza y atributos de Dios. No sabe uno si es mejor sentir cólera o pena en el alma cuando oye las cosas que se cuentan

219 Reminiscencia de Ovidio, *Metamorfosis,* I 7.

220 "Los regalos, créeme, aplacan a hombres y dioses", cita de Ovidio, *Arte de amar*, III 653, donde se lee *capiunt* ("cautivan") en lugar de *placant* ("aplacan").

221 *Salmos*, L 21, la cita está en alemán y sigue palabra a palabra el texto de Lutero, *Die gantze Heilige Schrifft.*, vol. 2, p. 1009 (según Canziani, *n. ad loc.*).

Huic Deus est merae tenebrae; illi aeternum aut maximum nihil; alteri nihil et omnia; quibusdam spatium, aliis punctum, nonnullis motus; reliquis vero ens involutum quod in creatione se demum expandit. Torquent se, quid Deus ante mundum operatus fuerit, an fuerit otiosus; num forte speculatus fuerit, ut professor Pedanta, ubi haesitauerit, cum ante mundum nec fuerit spatium nec locus, quia nihil fuit, et sic Deus moratus fuerit in nihilo. En nugas tricasque! Stulti sunt qui id quaerunt quod inuevenire non possunt. |56r°|

Dantur qui omnia improprie de Deo praedicari affirmant, nihil proprie de ipso praedicari posse contendentes, eo quod Deus ab omnibus creaturis separatus quam maxime sit. Et sane convenientior haec hypothesis est quam illa quod omnia de Deo praedicentur proprie, de creaturis improprie. Quid enim ineptius est quam dicere 'Homo videt improprie, edit improprie, audit improprie', cum ista vocabula origine tenus ad denotandas actiones humanas, non divinas, fuerint excogitata<?> Sed vera non est. Nam unde tibi constat haec propositio? Putarem quam diu natura divina nobis perspecta non est, tam diu dici non posse omnia de Deo praedicari[121] debere improprie; sit ab omnibus creaturis separatus, potest tamen nihilominus quaedam habere communia cum creaturis nonnullis. Homo vitam communem habet cum brutis, nec tamen est brutum. Et quid, nonne Deus est spiritus? Habes ergo hic praedicatum proprium. Objicis: 'Deus non talis est spiritus qualis creatus, nec scimus quid sit spiritus'. R<espondeo> hoc nihil facere ad rhombum, sufficit quod spiritus sit vox generica et denotet rem materiae oppositam ac |56v°| invisibilem. Et si hoc redderet locutionem impropriam, quod lateat natura spiritus, sequeretur inde et corpus de homine improprie praedicari, quia corporis natura prorsus nos fugit. Hoc tu nota cadere ex illo supposito omnia attributa Deo adscribi solita. Nam quicquid improprie de me praedicatur, illud nec ipse sum nec habeo. Nam cui bono impropria fieret praedicatio? Si ergo cuncta de Deo improprie praedicantur, Deus non erit aeternus, omnipraesens, omniscius, verax, justus, misericors, lux, amor et simile quid. Sic ipsi enthei se invicem confodiunt et per consequens negant quae antecedenter tam avide eunt demonstratum.

121 praedicari> praedicare *ante corr.*

del Dios anterior a la creación del mundo. Para éste Dios es mera tiniebla, para aquel la nada eterna e inabarcable, para un tercero la nada y el todo; para unos el espacio, para otros un punto; no falta quien lo considere movimiento, pero para los más resulta ser el ente replegado que por fin en la creación se expande. Se atormentan averiguando qué hacía Dios antes del mundo, si es que estaba ocioso o, como especulaba el profesor Pedanta[222], dónde resolvía sus dudas, ya que antes del mundo no había espacio ni lugar, pues nada había, y Dios habría habitado en la nada[223]. ¡Qué de pamplinas y trampantojos! Son tontos quienes buscan lo que no pueden hallar.

Los hay que aseguran que de Dios se predica todo inapropiadamente, sosteniendo que nada se predica con propiedad de Él como tal, puesto que Dios está de toda criatura lo más lejos que cabe imaginar. Y desde luego esta hipótesis es más adecuada que aquella otra que dice que de Dios se predica todo con propiedad, mientras que de las criaturas ello se hace inapropiadamente. Pues ¿qué necedad más grande que decir que el hombre ve, come u oye inapropiadamente, si tales verbos desde sus orígenes se han ideado para señalar acciones humanas, no divinas? Pero tal proposición no es verdadera, pues ¿de dónde sacas que se tenga en pie? Pensaría yo que, mientras no veamos clara la naturaleza de Dios, duramente ese tiempo no se podría decir que hay que predicar todo de Dios inapropiadamente. Admitamos que está lejos de toda criatura; puede sin embargo tener algunos rasgos comunes con ciertas criaturas. El hombre comparte con los brutos la vida, y sin embargo no es un bruto. ¿Y qué? ¿Acaso Dios no es espíritu? Tienes por tanto ahí un predicado propio. Objetas: "Dios no es un espíritu semejante al espíritu creado, y además no sabemos qué cosa sea un espíritu". Te contesto. Esto no tiene nada que ver con la cuestión; basta con que 'espíritu' sea una palabra genérica y denote algo opuesto a la materia e invisible. Y si el hecho de que se nos escape la naturaleza del espíritu volviera su expresión verbal inapropiada, se seguiría de ahí también que 'cuerpo' se predicaría inapropiadamente del hombre, ya que la naturaleza del cuerpo se nos escapa del todo. Date cuenta tú de que con tal supuesto se derrumban todos los atributos que se le suelen aplicar a Dios. En efecto, cualquier cosa que de mí se predica inapropiadamente, yo ni soy tal cosa ni la poseo. Porque ¿de qué serviría una predicación inapropiada? Luego si todo en general se predica de Dios inapropiadamente, Dios no será eterno, omnipresente, omnisciente, veraz, justo, misericordioso, luz, amor y cosas así. De esta manera los creyentes, ellos solos, se hieren entre sí y niegan en sus deducciones lo que en las premisas intentaban demostrar con tanto empeño.

222 La figura del maestro quisquilloso entró pronto en el teatro y se volvió frecuente. De 1538 es la comedia del romano Francesco Bèlo *Il pedante*.

223 El tema aparecía en Orígenes y Agustín, *Confesiones*, XI 12. Canziani (*n. ad loc.*) señala en el ámbito protestante un debate (*disputatio*) de 1668 que lleva el título *De insana in theologia curiositate*, del que da esta cita (traducción nuestra): "No se detiene esta curiosidad cuando se considera a Dios en su revelación hacia fuera a través de las criaturas, pues hay quienes se plantean *qué hacía Dios antes de la creación del mundo*"

§12. Ego quidem non magnifice sentio de omnibus attributis divinis, quaecunque etiam fuerint, quia ignoti nulla nobis suppetit scientia, nulla cupido[122]. Ostendam prolixius nullam proprietatem tuto et absque metu oppositi Deo posse assignari. Sic vero procedam, ut duplicem causam cujusvis attributi commemorem, alteram philosophicam, alteram politicam, cur nimirum haec attributa, |57r°| non alia, de Deo suo praedicare reges et sacerdotes jusserint. Hoc pacto enim facilius constabit quid de illis ipsis sit sentiendum.

Primus deitatis character est quod aeternus sit et a se ipso. Causa generalis est quia alias non esset Deus, si ab alio fuisset prognatus. Sed, quod pace tantorum virorum dixerim, necessariam consecutionem hic non cerno. Potest Deus esse ab alio et nihilominus condidisse mundum, in quo ultimo potissimum conceptus Dei latitat. Forte Dei parens non amplius superest ac vescitur aura[123], ut jam Deus noster solus regnet. Forte superest adhuc sed regimini orbis se non immiscet. Quod vero necessario existat Deus ego non intelligo. Facile tamen suspicor[124] plurimos haec mea vocaturos deliria: sed postulo probationes evidentes, postulo lectores ab omni opinione ac praejudicio vacuos. Qui talis non est, ne legat haec moneo, quia non est idoneus auditor doctrinae hujus liberae. Non patiar me alligari cuicunque sententiae, licet a praestantissimis defensae. Nec impudentia est in dubium vocare id, quod probari non potest. Sed unde quaeso probabitur Deum necessario existere et in aeternum existurum? Substantia quae semel existere voluit, |57v°| voluntatem hanc suam mutare potest. Reclamas: 'Quod est ab aeterno, perire nequit; quae enim esset causa hujus finis? Neque se ipsam in nihilum rediget natura nec ab ulla alia redigetur'. Sed quid si se redigeret? Putas forte quia te ipsum destruere detrectas et vivere amas, hoc affectu quoque duci Deum? Forte ab alio ente destrui potest. Ad minimum nescimus conditionem Dei, entia omnia et catenam hujus universi. Cur vero Deus nullum habuisset initium, cur necessario debet esse ab aeterno? Cedo rationem idoneam! 'Est sane', inquis; 'nam ideo Deus existit necessario, quia ab aeterno: nihil per se incipit esse'. Sed quid si dicerem: 'Quod nunquam coepit esse non est'? Quid si nego[125] Deum esse ab aeterno? Murmuras: 'Nisi aliquid ponatur sine initio, nihil unquam existere potuisset. Quis enim quicquam per se e nihilo emergere potuisse capiat?' At vero non quaeritur an capere possis, sed an impossibile sit. Nollem tibi hanc imputare consequentiam, te illud tantum habere pro possibili quod intelligere poteris.

122 ignoti [...] nulla cupido> Ovid., *Ars*, III 397
123 aura> *supra lin. scriptum*
124 suspicor> super *ante corr.*
125 nego> lego *ante corr.*

§12. Yo por supuesto no me hago muchas ilusiones con todo esto de los atributos divinos, sean lo que sean, ya que de lo desconocido no tenemos a disposición ninguna ciencia, ningún deseo[224]. Haré ver más en extenso que a Dios no cabe asignarle ninguna propiedad con certeza y sin riesgo de contradicción. Seguiré, pues, el procedimiento de mencionar una doble causa para cualquier atributo, la una filosófica y la otra política, a saber, por qué los reyes y sacerdotes mandaron que de su Dios se predicaran esos atributos y no otros. Pues de esta manera se verá con mayor facilidad qué es lo que hay que pensar de ellos precisamente.

El principal sello de la Divinidad es que es eterna y por sí misma. La explicación genérica es porque, de no ser así, si hubiera nacido de otro, no sería Dios. Pero, dicho sea con la venia de tan graves autores, no veo ahí una trabazón necesaria. Puede Dios existir a partir de otro y no por ello haber dejado de crear el mundo, razón última donde sobre todo está agazapado el concepto de Dios. Tal vez el progenitor de Dios no ha sobrevivido y ya no aspira estos aires, de modo que ahora nuestro Dios reina en solitario. Tal vez sobrevive pero no se entromete en el gobierno del mundo. Pero que Dios exista a la fuerza, yo no lo entiendo. Sospecho sin embargo que muchos, porque sí, llamarán delirios a estas razones mías, pero exijo pruebas evidentes, exijo lectores libres de toda opinión o prejuicio. Quien no sea tal, que no lea esto, es mi consejo, pues no es discípulo adecuado para esta doctrina independiente. No sufriré que se me amarre a ninguna idea, aunque la defienda el más pintado. Y no es descaro poner en duda lo que no puede demostrarse. Pero, por favor, ¿cómo podrá probarse que Dios existe a la fuerza y existirá eternamente? La substancia que una vez quiso existir puede mudar este deseo suyo. Replicas: 'Lo que existe desde la eternidad no puede perecer, pues ¿cuál podría ser la causa de su acabamiento? Ni la naturaleza se reducirá ella sola ni se verá reducida a la nada por ninguna otra'. Pero ¿qué pasaría sin en efecto se redujera? ¿Acaso piensas que porque te repele la idea de destruirte y te gusta vivir, Dios se deja llevar por ese mismo sentimiento? Tal vez pueda ser destruido por otro ser; al menos hay que acordar que desconocemos la condición de Dios, la totalidad de los seres y la concatenación de este universo. Pero ¿por qué no pudo tener ningún comienzo? ¿Por qué a la fuerza debe ser eterno? Dame una razón adecuada. 'La hay' -dices-, 'ya que Dios existe a la fuerza, justamente porque existe desde la eternidad'. Pero ¿qué pasaría si yo dijera: 'Lo que nunca empezó a existir no existe'? ¿Y qué, si niego que Dios exista desde la eternidad? Farfullas: 'A no ser que se suponga algo sin comienzo, nunca hubiera podido existir nada. Pues ¿quién comprendería que algo surgiera por sí solo de la nada'. Pero es que no se plantea si se puede comprender, sino si es eso posible. No querría atribuirte la deducción esa de que tú sólo tienes por posible aquello que puedes acaso comprender.

224 Reminiscencia de Ovidio: *ignoti nulla cupido* (*Arte de amar*, III 397).

Dabo argumentum quod utramque sententiam subvertit. Arrige aures, Pamphile![126] Si Deus est a se ipso, et sui ipsius autor est; producere |58r°| se et esse sui actorem est agere; ad agendum vero necesse est ut existat[127]. Ergo si Deus sui ipsius autor est, existere debuit antequam extitit, et Deus fuit ante Deum. Subrides et ais aeternitatem respuere omnem productionem. Sed noli ridere in re seria: da differentiam realem inter τὸ esse a se ipso et se ipsum producere. Nonne tu ipse generationem Filii ab aeterno credis? Quomodo quis potest generari et esse ab aeterno?[128] Et quaenam differentia est inter generare et producere? Quocunque te vertas irretitus est et fateberis[129] oportet de Dei ac mundi ortu te ne hilum intelligere posse. Grotius noster lepidam adfert rationem aeternitatis: "Postulo", inquit, "Deum vivere, sed cuncta attributa non possunt esse in Deo nisi per modum infinitum. Nam attributum cujusque rei finitur aut quia causa, per quam existit, tantum nec plus ei communicavit, aut quia ipsa tantum, nec amplius capiebat. Deo autem nulla natura quicquam communicavit, nec ipse aliunde capit quicquam, quia per se est et necessario. Ergo ipsius vita tendit in infinitum et sic est aeterna"[130]. Quasi vero capacitas et conditio divinae naturae Grotio tam perspecta fuisset, ut in aeternum |58v°| durare posse ipsi sit certum. Quasi Ens liberum sibi non tantum tribuere posset, potueritque quantum voluit. Quaestio ergo emergit voluntatis, quam expedire nec mihi nec Grotio contigit. Quasi non exinde multa absurda sequerentur, e. g., Deum facere posse contradictoria aliaque.

§13. Sequitur attributum omnipotentiae. Hic tot[131] ineptiunt quotquot sunt scriptores. Miscent quaestiones stultas et prorsus inutiles, ut saepius ipsi nesciant quid sibi velint. Quaerunt an Deus mentiri possit an peccare, edere, bibere, ludere, facere ut cucurbita concionaretur, mediatoris vices suppleat, et ut illud quod est simul non sit, aut factum reddere infectum, et si quae sunt alia. Equidem ratio omnipotentiae nulla potest esse alia, quam quia Deus mundum condidit. Nam quicquid de Deo scire possumus, scimus ex effectu. Si ergo accurate hic velis philosophari, omnipotentia Dei nobis nihil aliud esset quam potentia creandi mundum eumque conservandi. Forte quasdam majores potentias habet nobis incognitas, sed forte etiam non: ad minimum necessarium non est. Cadunt ergo sua sponte omnes |59r°| illae stultae quaestiones, num Deus potuerit plures condere mundos aut plictri[132] facere ens rationis ac chimeram.

126 Arrige … Pamphile> Ter., *Andria*, 933
127 existat> *scripsi* existam *V*.
128 redis? ... ab aeterno?> *alia manu in marg. scriptum*
129 fateberis> fatearis *postulat sermonis consuetudo*
130 "postulo...aeterna"> *De veritate religionis christianae*, I v-vi. pp. 9-10
131 tot> *scripsi* toti *V*
132 plictri> *ficta vox quae* 'blictri' *a scholasticis et metaphysicis conscribi solet*

Te daré un argumento que echa a tierra una y otra opinión. "Presta oídos, Pánfilo"[225]. Si Dios existe por sí mismo, es también el autor de sí; inventarse y ser el productor de uno mismo es actuar; pero para actuar es necesario que exista; luego si Dios es el autor de sí mismo, tuvo que existir antes de que existiera, y Dios existió antes de Dios. Sonríes y dices que la eternidad está reñida con toda producción. Pero no te rías ante una cuestión tan seria. Aduce tú una diferencia real entre eso de ser por sí mismo y lo otro de producirse uno. ¿Es que no crees tú tampoco en el engendramiento del Hijo desde la eternidad? ¿Cómo alguien puede ser engendrado y existir desde la eternidad? ¿Y qué diferencia hay entre engendrar y producir? Adondequiera que te vuelvas te trabas en estas redes y tienes que admitir que no puedes entender ni jota sobre los orígenes de Dios y del mundo. Nuestro buen amigo Grocio da una explicación chusca de la eternidad: "Supongo" -dice- "que Dios vive, pero el conjunto de sus atributos no puede darse en Dios sino por modo indefinido. En efecto, el atributo de cada cosa se define ya sea porque la causa por la cual existe le ha transmitido tanto y no más, ya sea porque la cosa como tal cogía tanto y no más. Pero a Dio ningún ser le ha transmitido nada, ni Él por su cuenta coge nada de ninguna parte, ya que existe por sí solo y a la fuerza". ¡Como si la capacidad y condición de la divina naturaleza fueran tan claras para Grocio que pudiera él adquirir la certeza de que durará hasta la eternidad! ¡Como si un ente libre no hubiera podido y podría en adelante dotarse de tanto cuanto quiera! Surge pues la cuestión de la voluntad que ni a mí ni a Grocio nos es posible solventar. Como si de ahí no se siguieran muchos absurdos; por ejemplo, que Dios es capaz de realizar cosas contradictorias y demás.

§13. Viene luego el atributo de la omnipotencia, donde desbarran tantos cuantos de él escriben. Entrecruzan planteamientos estúpidos y del todo inútiles, de manera que las más de las veces no saben ni lo que quieren. Se plantean si dios puede mentir o pecar, comer, beber, bromear, hacer que una calabaza predique o haga las veces de mediador, lograr que aquello que es no sea o convertir lo ya hecho en algo sin hacer, y cosas parecidas. Es claro que la razón de la omnipotencia no puede ser otra sino la de que Dios creó el mundo, ya que todo lo que de Dios sabemos lo sabemos a partir de efectos. Así que, si aquí se quiere filosofar con rigor, la omnipotencia divina no sería para nosotros otra cosa que la capacidad de crear el mundo y mantenerlo en su ser. Tal vez por supuesto Dios tiene unas capacidades mayores desconocidas para nosotros o tal vez no: al menos ello no es necesario. Por consiguiente, se derrumban ellos solos todos esos planteamientos estúpidos: si Dios pudo crear muchos mundos o fabricar un *plictri*[226], un ente de razón y una quimera.

225 Terencio, *Andria*, 933.

226 El vocablo deriva del griego *blityri*, ejemplo de palabra vacía o *vox quae nihil significat*. En latín se impuso la variante *blictri*, que sin duda da lugar a la del texto. Otras voces

Quicquid videmus a Deo factum fuisse, illud ad ipsius potentiam referri potest, reliqua et alia non possunt: ratiocinia nihil solidi hic operari possunt, neque a simili et per consequentias argumentari tuto licet.

Videamus doctrinas vulgi. Si quaero ex nostris quid per omnipotentiam intellectum velint, respondent Deum posse omnia quae non involvunt contradictionem, vel posse omnia quae possibilia sunt et quae sunt objectum omnipotentiae. Quia ergo possibilitas Dei potentiam metitur, nullus alius omnipotentiae conceptus emergere potest, quam Deum omnia facere posse quae potest. Hoc vero est ridiculum et perquam obscurum. Sic enim et ego omnipotens sum, quia omnia facere possum quae possum. Attende ulterius: Deus omnia possibilia efficere potest: illud autem possibile est, quod nos credimus possibile aut cujus ideam nobis formare possumus. Provoco ad omnes, num hic conceptus non undique in libellis de omnipotentia Dei reperiatur. Sequitur hinc Deum tantum haec |59v°| facere posse quae homo vult et fieri posse judicat. O Deus non Deus! Quid fieret si infans mensuraret potentiam sui Patris ad suum ingenium et capacitatem? Rideremus omnes insaniam pueri ac hebetudinem. Nos respectu Dei plusquam infantes sumus; assurgimus autem, caput nudamus et veneramur articulos de omnipotentia Dei ex metaphysicis nostris et grillis Scholasticis conscriptos. Ne quidem de potentia nostri Corporis, animae et rerum visibilium judicare possumus, et tamen de Dei potentia tot tantasque conficimus historias.

Regulam habent 'Deum non posse facere contradictoria'. Dici non potest quam sibi cum ipsa placeant. Sed fallit haec regula nec potest applicari. Quid enim est contradictorium? Contradictorium est quod essentiae rerum contradicit. Sed essentias rerum Deus mutare potest, si vult, nobis plane id ignorantibus. Stultus canon est 'essentiae rerum sunt aeternae'.

Todo lo que vemos que ha sido hecho por Dios puede relacionarse con su poder, las restantes cosas y otras no pueden. Los razonamientos no pueden alcanzar aquí nada sólido, ni tampoco cabe argumentar con garantías a partir de semejanzas y mediante deducciones.

Veamos las doctrinas corrientes. Si le pregunto a los nuestros qué entienden por omnipotencia, responden que es que Dios puede todo aquello que no implica contradicción o que puede todo aquello que es posible y objeto de su omnipotencia. Por tanto, dado que la posibilidad de Dios da la medida de su omnipotencia, no puede emerger ningún otro concepto de su omnipotencia sino que Dios puede hacer todo lo que puede hacer. Pero esto es ridículo y oscuro por demás. Y es que por ahí también yo soy omnipotente, ya que puedo hacer todo lo que puedo hacer. Atiende un poco más. Dios puede realizar toda cosa posible; pero es posible aquello que nosotros creemos posible o cuya idea somos capaces de formarnos. Desafío a todos, a ver si tal concepto no es el que se halla por doquier en los tratados sobre la omnipotencia. Se sigue de ahí que Dios sólo puede hacer aquello que el hombre quiere y juzga que puede hacerse. ¡Oh Dios que no es Dios! ¿Qué pasaría si un niño midiera el poder de su padre conforme a su propia inteligencia y capacidades?[227] Todos nos reiríamos de la necedad y torpeza del muchacho. Nosotros respecto a Dios somos menos que niños. Pero nos alzamos, nos descubrimos la cabeza y adoramos los artículos sobre la omnipotencia de Dios redactados por nuestros metafísicos y por los grillos[228] escolásticos. No podemos hacernos una idea sobre la capacidad de nuestro cuerpo, del alma y de las cosas visibles, y sin embargo urdimos tantas y tan impresionantes historias sobre la capacidad de Dios.

Tienen la regla de que Dios no puede hacer cosas contradictorias. Es imposible describir lo que disfrutan con ella. Pero esta regla falla y no puede aplicarse. ¿Qué es, en efecto, algo contradictorio? Contradictorio es lo que contradice a la esencia de las cosas. Pero Dios puede, si quiere, mudar la esencia de las cosas sin que nosotros nos demos cuenta[229]. Es una norma estúpida esa de que las esencias de las cosas son eternas[230]. Desconocemos la mayoría

---

semejantes usadas en los debates filosóficos y teológicos son *skindapsos* y *knax,* sobre cuya historia, véase Carabelli 1979 y Meier-Oeser / Schröder 1995.

227 *Cf.* Descartes a Mersenne (carta de 15.4.1630): "generalmente podemos asegurar que Dios puede hacer todo lo que podemos comprender, pero no que no pueda hacer lo que no podemos comprender, pues sería temeridad pensar que nuestra imaginación tiene tanto alcance como su poder (*a autant d'estendue que sa puissance*)" (trad. de *Oeuvres*, Paris, 1996, II, p. 146, comunicación de W. Schröder).

228 De nuevo los grillos escolásticos, como al final de III §9 (véase allí la nota 213).

229 *Cf.* Descartes a Mersenne (cartas de 15.4 y 27.5.1630): "[Dios] es autor tanto de la esencia como de la existencia de las criaturas; y tal esencia no es otra cosa que esas verdades eternas"; "se os dirá que si Dios ha establecido estas verdades, las podría cambiar como un rey hace sus leyes; a lo que hay que responder que sí, siempre que su voluntad pueda cambiar" (trad. de *Oeuvres*, Paris, 1996, II, 145 y 152, comunicación de W. Schröder).

230 Principio escolástico: *essentiae rerum sunt aeternae.*

Ignoramus essentias rerum plurimas, multo[133] magis essentiam Dei. Scire ergo non possum hoc vel istud repugnare essentiae divinae. Multa |60r°| nobis videntur contradictoria, quae talia non sunt. Credibile est neminem fuisse prioribus seculis qui antipodes dari non reputaverit contradictorium. Qui magiam et scientias curiosas mathematicas non callet, habebit omnia pro contradictoriis et jurabit Jovem lapidem[134] hoc vel istud non esse possibile, quod tamen facillimo negotio ab artium harum peritis effici potest. Falsus quoque esse potest hic canon, quia de Dei absoluta potentia impossibile est ut judicium solidum et infalsibile[135] feramus. Principium istud 'contradictorium non potest esse verum' nostri intellectus regula est; intellectus nobis datur ad cernendas falsitates et veritates humano generi utiles. Verum ergo est hanc regulam nunquam fallere, si sermo sit de re quae nobis nocere potest aut prodesse, sed tuto illam adhibere non possumus in iis rebus quae ad nos non pertinent. Etenim ad talia aestimanda intellectus noster primario nobis non est concessus, adeoque regulas non habet infallibiles et omni exceptione majores. Canon igitur iste ultra finem et scopum extenditur, si ad abstrusiora applicetur, plane |60v°| ut oculo nostro abutimur cum solem intueri velimus.

Quid, quod ipsi Christiani de Deo suo contradictoria affirment?[136] Aeternitatem dicunt tempus sine principio et fine, tria esse unum, Deum esse circulum, cujus punctum ubique et circumferentia nullibi est. Quaero, si Deus non facit contradictoria,

133 multo> *scripsi* multa *V*
134 jurabit Jovem lapidem> *cf.* Cic. *Ad fam.* VII 12, 2; Aul. Gell. I 21, 4.
135 infalsibile > infallibile *post corr. V*
136 Quid, quod ... affirment?> Quid? Quod ... affirment. *interpunx. V*

de las esencias, mucho más la de Dios. Luego no puedo saber si esto o lo otro repugna a la esencia divina. Muchas cosas que nos parecen contradictorias no lo son. Sabido es que en épocas pasadas no había nadie que no creyera contradictorio el que hubiera antípodas[231]. Quien no está muy ducho en la magia y en los arcanos de las ciencias especiales todo lo considerará contradictorio y jurará por lo más sagrado[232] que tal o cual cosa no es posible, a pesar de que los expertos en esas artes podrían llevarlas a cabo sin la menor dificultad[233]. También puede ser falsa esta norma debido a que es imposible que nosotros emitamos un juicio sólido e irrefutable[234] sobre la potencia absoluta de Dios[235]. La norma esa de que lo contradictorio no puede ser verdadero es una regla de nuestro entendimiento. Pero el entendimiento se nos ha dado para discernir las verdades y falsedades provechosas para el género humano. Es pues verdad que esta regla nunca falla cuando nuestro discurso versa sobre una cosa que puede dañarnos o beneficiarnos, pero no podemos aplicarla con garantías en aquellas cosas que no nos conciernen. Y es que en principio el entendimiento no se nos ha otorgado para juzgar tales cosas, y por ello no tiene reglas infalibles y libres de toda excepción. Esa norma se extiende más allá de su meta última cuando se aplica a cuestiones demasiado abstrusas. De igual manera abusamos de nuestros ojos cuando intentamos mirar el Sol de frente.

¿No ves cómo los cristianos llegan a afirmar de su Dios cosas contradictorias? Dicen que la eternidad es un tiempo sin principio ni fin, que tres son uno, que Dios es un círculo cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna[236]. Digo yo, si Dios no hace cosas contradictorias ¿por qué

231 Esta afirmación es algo imprecisa. Admitieron la existencia de los antípodas entre los antiguos Pitágoras (al considerar que había una tierra opuesta a la nuestra o antitierra, según Aristóteles, *Del cielo*, II 13, 293a), Arato (como se ve en la traducción latina de Manilio, I 236-246 y 377-381), Macrobio (*Comentario al Sueño de Escipión*, II 5, 23-26) y Lucio Ampelio (*Liber memorialis* V). La negaron Epicuro (como se ve por Lucrecio, *Sobre la naturaleza,* I 1052-1067), Lactancio (*Instituciones divinas*, III 24) y Agustín (*La ciudad de Dios,* XVI 9).

232 El original trae la expresión *jurabit Jovem lapidem*, que en Lewis & Short, *A Latin Dict.,* Oxford, se comenta: "said of one who swore by Jupiter (holding in one hand a knife with which he pierced the sacrificial sow and in the other hand a stone)". *Vd.* Richardson 2010.

233 Tal como está expresada esta frase, parece que el autor deja abierta la posibilidad de que la magia y las *scientiae curiosae* ocasionen conocimientos certeros y, sobre todo, prácticos. Canziani (*n. ad loc.*) considera la frase un "expediente argumentativo dirigido a mostrar la labilidad de los confines de lo posible y lo contradictorio" y no la manifestación de un saber regresivo.

234 El término *infalsibile* es tecnicismo de los teólogos. En nuestro manuscrito (V) una mano posterior lo alteró en *infallibile*, más convencional pero menos apropiado.

235 Canziani (*n. ad loc.*) recuerda la distinción escolástica entre la *potentia Dei ordinata* y la *absoluta*. Esta última abarca cualquier acto que no envuelva contradicción. Era verdad de manual: *cf.* Scherzer, *Vade mecum*..., Lepzig, 1675, II, p. 197: "La potencia [...] de Dios es absoluta en cuanto que puede hacer absolutamente cualquier cosa que no envuelva contradicción (*facere quidquid non involvit contradictionem*)".

236 Es una imagen muy común en escritos neoplatónicos y herméticos. En el anónimo, anterior al s. XIII, *Liber XXIV philosophorum*, se lee tal cual (defin. II): "Dios es una esfera

cur facit ut panis sit caro et vinum sanguis salua manente substantia Panis et vini? Puto contradictionem esse ex nihilo fieri aliquid: at vero ex nihilo factus est mundus. Causa cur omnipotentiam praedicent de Deo suo Christiani est ne diffidentiam in Deum quis ponat aut Dei auxilia, poenas aliaque, quae sperare aut timere solent homines in dubium vocet. Hoc certum est, in ipsis Bibliis omnipotentiam Deo nullibi concessam legi. Dictum "Bey Gott ist kein ding unmüglich"[137] de conversione hominis loquitur nec absolute potest intelligi. Reliqua ad potestatem in res mundanas respiciunt, quae a potestate absoluta longissime adhuc distat.

Sic nec in Scripturis de aeternitate Dei quid conspicitur. Quae allegantur a theologis non probant Dei aeternitatem nullumque Deum habuisse initium, sed Deum mundo et omnibus rebus |61r°| creatis esse antiquiorem, e. g., ex Apocalypsi[138], "Da mich die Morgensterne lobeten"[139], et si qua sunt alia. Sed haec obiter.

§14. Pergimus ad Dei unitatem. In primis rebus publicis agnoverunt Gentiles unicum solummodo Deum. Nec hoc mirum, quia omne est ab initio simplex et quia imperio ac hominibus convenientius est unum credere Deum. Nam fieri aliter non potest, quin in multa dubia incidat is qui plures Deos statuit, et dubitet quinam Dii sint placandi aut a quibus auxilium petendum sit. Ne commemorem diversos cultus necessario introducendos in polytheismo, attamen[140] uti inventis facile est addere, ita sequioribus temporibus[141] variis ex causis plures Dii a gentibus in scenam producti sunt. Quod prolixius exequi hujus loci non est. Nostri uti unicum Deum statuunt, ita rationes quamplurimas cumulant, quibus hanc suam fidem commendent. Deus ipsis est ens infinitum: duo infinita esse non possunt. Deus Ens summum est et independens, sed plura non dantur Entia summa. Prius argumentum satis stringit, sed doleo quod antecedens adeo |61v°| incertum sit. Apparebit hoc cum de infinitate Dei plura dicemus. Posterius vero robur nullum habet. Cur enim non possint dari duo vel plura entia summa, ego quidem non video. Dantur utique plures summi reges, summi eruditi,

137 bey ... unmüglich> *Matth.*, XIX 26
138 *cf. Apoc.*, X 6 et XI 17
139 da mich ... lobeten> *Iob.*, XXXVIII 7
140 Polytheismo, attamen> Polytheismo. Attamen *interpunx. V*
141 temporibus> *alia manu supra lin. scriptum*

hace que el pan sea carne y el vino sangre en tanto que se mantienen íntegras las substancias del pan y del vino?[237] Probablemente encierra contradicción el que de la nada se haga algo. Pero es que el mundo ha sido hecho de la nada. La razón por la que los cristianos atribuyen omnipotencia a su Dios es la siguiente: para que nadie provoque desconfianza respecto a Dios o ponga en duda las ayudas, castigos y demás cosas que los hombres suelen esperar o temer de Él. Es seguro que en la Biblia no se aduce en ningún pasaje la omnipotencia de Dios. El dicho "Para Dios nada es imposible"[238] se refiere a la conversión del individuo y no puede entenderse de modo absoluto. Lo demás atañe a la potestad sobre las cosas mundanas y dista todavía muchísimo de una potestad absoluta.

Y tampoco en las Escrituras se halla nada acerca de la eternidad de Dios. Lo que alegan los teólogos no demuestra la eternidad de Dios o que Dios no tuviera comienzo, sino que Dios es más antiguo que todas las criaturas, por ejemplo, lo que dice el Apocalipsis o aquello de "que a mí la estrella de la mañana me alababa"[239], y cosas parecidas. Pero basta con lo dicho.

§14. Pasamos a la unidad de Dios. En las primeras repúblicas los gentiles reconocían un único Dios. Y no es de extrañar, pues todo es en sus comienzos sencillo y tanto al poder como a los individuos les interesa más creer en un solo Dios. Porque quien establece muchos dioses no puede por menos de incurrir en muchas ambigüedades y dejar en la incertidumbre a qué dioses hay que aplacar o a cuáles hay que pedir ayuda, por no mencionar los diversos ritos que a la fuerza hay que introducir en el politeísmo. Sin embargo, como resulta fácil añadirle cosas a un descubrimiento, en lo sucesivo y por varias razones los gentiles sacaron a escena muchos dioses. No hace al caso ahora desarrollar este tema demasiado. Los nuestros, tal como establecen un único Dios, así también amontonan razones para prestigiar esta creencia suya. Dios es para ellos un ser infinito: no puede haber dos infinitos. Dios es el ser supremo e independiente, pero no se dan muchos seres supremos. El primer argumento compromete mucho, pero, lo siento, su premisa es muy insegura; ello se verá cuando digamos más cosas acerca de la infinitud de Dios. El segundo no tiene fuerza ninguna, pues no veo por qué no podría haber dos o más seres supremos. Hay, ello es claro, muchos reyes supremos, sabios supremos, sin que

infinita cuyo centro está en todas partes, su circunferencia en ninguna" (traduzco de la ed. de Clemens Baeumker, Münster, 1927, 208).

237 Parece que aquí se comete un desliz, pues la doctrina común era que cambia la substancia de las especies consagradas y permanecen los accidentes. Puede que el *lapsus* se explique porque el autor está convencido que en realidad no cambia nada.

238 En alemán en el original, según la traducción de Lutero. Dos veces aparece esta afirmación de la omnipotencia divina en los evangelios: en boca de Gabriel al dar el anuncio a María (*Lucas*, I 37) y en boca de Jesús a propósito de la salvación del hombre (*Mateo*, XIX 26).

239 *Job*, XXXVIII 7 (recogido en alemán, según la traducción de Lutero).

qui a se invicem non dependent. Et quot non dantur superlativi? Summum id est cui nihil addi potest. Hoc sane non excludit pluralitatem. Sed audi quae Grotius noster pro unitate Dei attulit. "Quod si plures Deos ponas", inquit, "jam in singulis nihil invenias cur necessario sint, nihilque cur magis duo quam tres aut decem quam quinque credantur"[142]. At vero ego nihil invenio cur unicus Deus necessario sit. Neque tres neque decem neque quinque credere debes, mi Groti, sed fateri tuam ignorantiam et suspendere judicium nasutum. Hoc vero valde ridiculum est, quod pergit, multiplicationem rerum singularium congenerem esse ex causarum foecunditate, pro qua plures ipsae res renascuntur aut pauciores: Dei autem nec originem nec causam ullam esse. Quasi vero a modo multiplicationis rerum sublunarium concludi secure possit ad multitudinem deorum. |62r°| Quis dixit unquam Deos multiplicari et generari? Possuntne plures dii ab initio vel si mavis ab aeterno extitisse? Ergo per generationem pluralitas facta non est.

'At', inquis, 'in singulis diversis sunt quaedam proprietates singulares, quibus inter se discriminentur, quas in Deo ponere necessarium non est'. Sed unde constat tibi non esse necessarium? Non implicat dari duo vel tria entia sibi in omnibus similia. Pater, Filius, Spiritus Sanctus sibi in omnibus similes sunt, sunt aequalis potentiae, essentiae, aeternitatis, et tamen tres personae. Vrges te nusquam signa deprehendere deorum plurium, nam tota haec universitas unum facit mundum, in eo unum pulcherrimum sol, in homine quoque unum imperat mens. Si unus mundus est, unus sol, una mens, sequitur quod unus sit Deus. Pudeat! Quid si inverterem: 'Si plures mundi, plures soles, plures mentes in homine, sequitur quod plures sint Dei'<?>. Quid responderes? Omnes stellae fixae sunt Soles. Plures artifices unum tantum opus aggredi et conficere |62v°| insolitum neutiquam est. Quid si dicerem unicuique vortici aut regioni orbis suum esse peculiarem opificem et Deum? Postulas rationem meae hujus affirmationis, et quî factum esset ut causae aeternae inter se ita mundum divisissent. Sed postulo quî factum sit ut causa unica tantum hoc universum regat ac gubernet.

142 "quod si ... credantur"> H. Grotius, *De veritate religionis christianae*, iii, p. 8.

dependan unos de otros. ¡Y cuántos superlativos no se prodigan acá y allá! Lo supremo es aquello a lo que nada puede añadirse. Sin duda eso no excluye la pluralidad[240]. Pero oye lo que nuestro Grocio aduce en favor de la unidad de Dios. "Si supones muchos Dioses" -dice-, entonces respecto a cada uno de ellos no hallas ninguna razón para que ese sea necesario, ninguna para que creamos que sean dos y no tres, o diez y no cinco"[241]. Pero yo no hallo ninguna razón para que por fuerza haya un único Dios. No debes creer que haya tres ni diez ni cinco, querido Grocio, sino confesar tu ignorancia y suspender un juicio orgulloso. Y es bastante ridículo lo que sigue diciendo, eso de que la multiplicidad de los seres particulares está emparentada con la fecundidad de sus causas, merced a la cual renace mayor o menor número de esos seres, pero que Dios no tendría ningún origen o causa[242]. Como si de los procedimientos de multiplicación de los seres sublunares se pudiera con garantías sacar conclusiones sobre la multiplicación de los dioses. ¿Quién ha dicho nunca que los dioses se multipliquen o sean engendrados? ¿No pueden muchos dioses existir desde el comienzo o si lo prefieres desde la eternidad? Luego la pluralidad no ha venido a través de un engendramiento.

'Pero' -replicas- 'en cada uno de los seres particulares hay ciertas propiedades exclusivas, mediante las cuales se distinguen, que no es necesario suponerlas en Dios'[243]. ¿Cómo sabes tú con certeza que ello no es necesario? No implica que se den dos o tres entes completamente semejantes entre sí. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son completamente semejantes entre sí, tienen el mismo poder, esencia y eternidad, y sin embargo son tres personas. Insistes en que tú nunca ves señales de que haya muchos dioses, pues todo este conjunto de cosas constituye un solo mundo, en él el objeto más brillante -el Sol- es uno solo y en el hombre es una sola cosa -la mente- la que impera; si el mundo es uno, uno el Sol y una la mente, se sigue que Dios es uno[244]. ¡Ni mucho menos! ¿Qué pasaría si yo le diera la vuelta a la cosa y dijera: 'Si hay muchos mundos, muchos soles, muchas mentes en el hombre, se sigue que hay muchos dioses'? ¿Qué dirías a eso? Todas las estrellas fijas son soles. Que muchos autores pongan manos a una sola obra y la lleven a término no es caso raro. ¿Que pasaría si yo dijera que a cada remolino o región del universo corresponde su particular artífice y dios? Exiges una explicación para esta afirmación mía, saber cómo es que causas eternas se hayan repartido el mundo entre ellas de esa manera. Pero yo a mi vez exijo saber cómo es que una causa única rija y gobierne ella sola este mundo.

240 Canziani (*n. ad loc.*) señala a un autor católico que defendió que el politeísmo resulta más razonable que el monoteísmo (al que el hombre llega tan sólo a través de la revelación). Se trata del jesuita español Juan Caramuel y Lobkowicz (1606-1682), que fue severamente criticado por sostener tal doctrina.

241 Grocio, *De veritate religionis christianae*, I 3, p. 8.

242 *Ibid.*

243 *Ibid.*

244 *Ibid.*

Ego non affirmo sed dubito; qui dubitat nihil ponit quod demonstratione opus habeat. Iniquus es qui a me postules narrationem eorum quae inter Deos gesta sunt; neque enim illorum consiliis aut pactis interfui.

Sed intelligo unicum superesse scrupulum, qui te tangit et angit. 'Quid si enim plures dii essent<?> Sibi invicem contradicere possent et mutuo sibi impedimento esse. Nam quamvis concedamus plurium causarum aeternarum voluntates in eo consensuras, quod erit virtutibus ac perfectionibus earum consentaneum, attamen posset fieri ut in rebus indifferentibus aut aeque bonis dissentirent. Exempli causa: sit aliquid quod libere fiat ab una causa et aliud idem quod altera aeque libere efficiat, quae sint inter se contraria; |63r°| oriretur inde dissensio et maxima omnium rerum perturbatio. Si esset indifferens utrum solem oporteat lineam aequinoctialem oblique secare aut parallelo motu eam sequi, posset fieri ut una causa hoc vellet, altera vero illud. Quid autem tunc fieret? Alterutra invita si cederet, altera inferior esset; utramque autem aequalem aeternam statuimus; si neutra cederet, quis hujus pugnae esset finis?' Sed vanus tuus est et stolidus timor. Quid si enim fieret ut in rebus indifferentibus non dissentirent? Cessabitne tunc omnis tua disputatio<?> Quid si alius hunc, alius istum hujus universi vorticem solus gubernaret? Tam stolidi sunt philosophi, ut ex suo ingenio rixoso ac contentioso numina mundi metiantur et metuant coeli ruinam si ex suis grillis orbis non gubernetur. Repete quae ad §9 hac de re diximus.

§15. Infinitas quoque de Deo communiter praedicari solet, quia essentia Dei nullis terminis continetur. Quaerunt inde num Deus se movere possit, et respondent |63v°| esse prorsus immobilem, quia motus tendit ex uno loco in alium. Sed cujus essentia infinita est, ille non tendere potest ad id, ubi jam non est. Fit igitur Deus quasi lapis et truncus. Dicant mihi vero philosophi unde hanc proprietatem hariolentur ac colligant. Posito Deo non necessario ponitur essentia ejus infinita. Cur terminos non posset habere ut coeteri spi<ri>tus. Cedo rationem. 'Est sane.', inquis, 'Absurdum enim esset Deum, qui multo plures proprietates habet quam extensio, quae pigra et immota nihil agit, ea ita superari, ut partes extensionis ultra divinae potentiae limites porrigerentur, quod tamen statueretur, nisi Deus esset immensus, seu nisi posset per se agere per infinitam extensionem. Imo nisi Deus immensus esset, remanerent infinita semper extensionis spatia,

ad quae nunquam ejus potentia pertingeret'. Ego vero nullam absurdi-

Yo no afirmo, sino que dudo; quien duda no supone nada que requiera demostración. Eres injusto conmigo cuando me exiges el relato de los pasos que dieron los dioses, pues yo no participé en sus transacciones y cabildeos.

Pero entiendo que queda un único escrúpulo que te afecta y agobia. ¿Qué pasaría si hubiera muchos dioses y pudieran contradecirse entre sí y ser los unos obstáculo para los otros? En efecto, aunque concedamos que las voluntades de muchas causas eternas se pondrán de acuerdo en aquello que corresponda a sus virtudes y perfecciones, podría ocurrir sin embargo que se mostraran en desacuerdo respecto a cosas indiferentes o buenas por igual. Por ejemplo: supongamos que haya algo que sea realizado libremente por una causa y otro algo idéntico que sea realizado con la misma libertad por una segunda causa, siendo la una y la otra contrarias entre sí; se originaría de ahí un desacuerdo y una alteración extrema de las cosas todas. Si fuera indiferente que el Sol deba cortar al sesgo la línea equinoccial o correr paralelo a ella, podría ocurrir que una causa quisiera lo uno y otra lo otro. ¿Qué ocurriría entonces? Si una de las dos cediera a regañadientes, esa sería inferior. Pero nosotros hemos establecidos que ambas son igualmente eternas. Si ninguna de las dos cediera, ¿cuál sería el resultado de semejante disputa? Pero tu temor es vano y estúpido. Pues ¿qué pasaría si no estuvieran en desacuerdo respecto a cosas indiferentes? ¿Cesaría entonces toda tu discusión? ¿Qué pasaría si uno gobernara en solitario este remolino de nuestro universo y un segundo aquel otro? Los filósofos son tan estúpidos que miden a los dioses con la vara de su carácter discutidor y receloso, y temen que los cielos se vengan abajo si no se gobiernan según sus cantos de grillo[245]. Recuerda lo que en el apartado §9 dijimos sobre este tema.

§15. También la infinitud suele atribuirse generalmente a Dios, porque la esencia divina no se ve constreñida por límite alguno. Plantean luego si Dios se puede mover, y responden que es del todo inmóvil, dado que el movimiento se dirige de un lugar a otro, y aquel cuya esencia es infinita no puede dirigirse a un lugar donde él no esté. Dios se convierte así poco menos que en tronco o piedra. Que me digan los filósofos de dónde barruntan o deducen tal propiedad. Cuando suponemos a Dios no se supone a la fuerza su esencia infinita. ¿Por qué no podría tener límites como los otros espíritus? Dame una razón. 'La hay' -dices-, pues sería absurdo que Dios, que tiene muchas más propiedades aparte de la extensión, -la cual por ser inerte e inmóvil no hace nada-, se viera superado por ella de tal manera que partes de la extensión se extendieran más allá de los límites de la potencia divina, cosa que a pesar de todo se daría por sentada si no fuera porque Dios es inmenso, o si no pudiera obrar por sí solo a través de una extensión infinita. Más todavía, si Dios no fuera inmenso, quedarían siempre espacios infinitos de extensión, a los cuales

245 Véase arriba la nota 213 a las palabras finales de III §9.

tatem cerno, si Deus ab extensione moveatur, praesertim cum extensio ista |64rº| infinita a Deo ipso suam originem traxisse dicatur. Victoria misera est nullius momenti. Extensio per se nihil est, ergo Dei praestantiam extensione sua evertere nequit. Quaestio adhuc est an Dei potentia necessario infinita sit et ad omnia spatia extendatur. Posito vero hoc non sequitur inde essentiae divinae immensitas. Deus per nuncios agere potest, ubi essentialiter praesens non est. Deus omnipotens foret quia praesens saltem operari posset. Reges nostri agunt et imperant in locis dissitis, ubi praesto non sunt. Spiritus humanus agit Parisiis cum Romae jam est. Magnetismus naturae est notissimus, sympathia non obscura. Hinc judicandum de omnipotentia.

Disputant homines Scholastici num Deus coelum ac terram impleat repletive an circumscriptive. Aliis Deus ipse locus est corporum: sic est infinitum illud et immotum spatium, quod corpora continet. Quaerunt num Deus quoque in cloaca sit et vulva. Sic se in tricas luculentas dejiciunt, cum ejusmodi |64vº| ponunt principia quae rectae rationi adversantur. Qui antecedens vult, consequens quoque admittat necesse est. Ratione essentiae Deus omnipraesens non est nec potest. Vbi enim manebunt res coeterae? Qui omnia replet omnia excludit sive spiritus sit sive materia. Praestat hic suam ignorantiam fateri, quam nugas agere[143]. Modum existentiae animae nostrae ignoramus, an in corde, in cerebro, stomacho aut an tota sit in toto corpore et tota in qualibet corporis parte. Quomodo existat Deus perscrutari praesumimus. Cave ne quis objiciat: 'Nusquam est qui ubique est'[144]. Sive statuas omnipraesentiam sive localitatem essentiae divinae, utrobique inveneris incommoda et absurda, liquido argumento de omnipraesentia Dei nos homunciones nil certi solidique fari posse.

Cur vero tantopere pugnent in rebus |65rº| publicis pro Numinis omnipraesentia ipsi pituita laborantes odorari possunt. Principis conditio misera est, cum subditi ab illis tantum facinoribus abhorrent quae domini sui cognitioni et poenae obnoxia sunt. Plurima delicta occulte fiunt; de occultis nec princeps judicat nec ecclesia. Sed fur nocturnus plus nocet quam diurnus. Discant ergo regis servi timere Deum dum regem non timent, et videre angelos, daemones et ipsa numina cum nihil vident. Neque enim omnisciencia tantam habet efficaciam tantumque incutit facinorosis timorem panicum quam omnipraesentia. Praesentes magis metuimus quam scientes:

hominis natura bestialis est, timet quod ante pedes jacet. Optimo igitur con-

143 agere.> agere! *V*
144 nusquam ... est> Seneca, *Ep.,* II 2.

nunca llegaría su poder'. Pero yo no veo ningún absurdo si Dios se mueve desde la extensión, sobre todo cuando esa extensión infinita se dice que tiene su origen en Él. Es un triunfo lamentable, sin ninguna importancia. La extensión por sí sola no es nada y por tanto no puede con su extensión propia echar a tierra la importancia de Dios. Todavía queda la cuestión de si el poder de Dios es por fuerza infinito y penetra por todos los espacios. Pero aún suponiendo eso, no se sigue de ahí la inmensidad de la esencia divina. Dios puede actuar mediante emisarios allí donde no está presente en esencia. Dios sería omnipotente porque al menos en presencia podría actuar. Nuestros reyes actúan y dan órdenes en lugares apartados donde no están ellos a la vista. El espíritu humano actúa en París cuando está ya en Roma. El magnetismo natural es de sobra conocido, movimiento de simpatía nada oscuro. Por ahí es menester hacerse una idea de la omnipotencia.

Los escolásticos discuten si Dios llena la tierra de modo 'repletivo' o 'circunscriptivo'. Para otros Dios es justamente un lugar para los cuerpos: es así el espacio infinito e inmóvil que contiene los cuerpos. Se plantean si Dios está también en la cloaca y la vulva. Se meten en hermosas complicaciones cuando establecen principios que chocan con la recta razón. Quien defiende la premisa es menester que admita también la conclusión. En razón de su esencia Dios no está ni puede estar omnipresente. ¿Dónde entonces se quedarán las demás cosas? Quien todo lo llena excluye toda otra cosa, sea espíritu o materia. Mejor sería confesar aquí la propia ignorancia y no decir tonterías. Desconocemos el modo de existencia de nuestra alma, si reside en el corazón, en el cerebro, en el vientre o si está toda ella en todo el cuerpo o toda en cada parte del cuerpo. Y nos creemos capaces de indagar cómo es la existencia de Dios. Ten cuidado no sea que alguien te objete: *Nusquam est qui ubique est*[246]. Ya supongas la omnipresencia de la esencia divina ya su carácter local, en ambos casos toparás con inconvenientes y absurdos, viendo que nosotros, pobres hombres, no podemos decir nada seguro y sólido acerca de la omnipresencia de Dios mediante argumentaciones claras.

Ahora bien, por qué en el ámbito de lo político se lucha tan enconadamente en favor de la omnipresencia de la Divinidad, pueden olérselo incluso los que tienen atoradas las narices. La situación del Príncipe es lastimosa, debido a que sus súbditos sólo evitan los crímenes que están sujetos a indagación y castigo por parte de su señor. Muchísimos delitos se cometen a escondidas y, de lo que a escondidas se hace, ni el Príncipe ni la Iglesia juzga. Sin embargo los ladrones hacen más daño de noche que de día. Ya que no temen a su rey, aprendan por tanto los siervos del rey a temer a Dios, y a ver ángeles, demonios y dioses incluso, aunque nada vean. Pues la omnisciencia no tiene tanta fuerza ni mete tanto miedo y hasta pánico a los maleantes como la omnipresencia. Tememos más a quien está delante que a quien se entera de una cosa; la

246 · "No está en ninguna parte quien lo está en todas" (Séneca, *Cartas a Lucilio,* II 2).

silio omnipraesentia cum scientia conjungitur. Nam duo vincula fortius ligant, sicque stulti |65v°| simul cum sapientibus in obedientia coeca artificiosissime continentur.

naturaleza del hombre es animal, teme lo que tiene a la vista. Así que resultó una idea excelente añadir la omnipresencia al conocimiento, pues dos cadenas atan más que una y de esa manera necios y sabios por igual quedaron sujetos a obediencia ciega[247].

247 Canziani (*n. ad loc.*) rastrea las fuentes clásicas de esta noción en el *Dictionnaire* de Bayle, *s. v.* 'Critias'. Digamos que Critias es uno de los Treinta Tiranos de Atenas, al cual, según el *Dictionnaire*, el filósofo escéptico Sexto Empírico (en *Adversus Mathematicos*) atribuyó la doctrina de que antiguos legisladores idearon un dios, como celador invisible, para reforzar la ley. Ahora bien, los versos yámbicos que cita Sexto los recoge y comenta Plutarco (*De plac. Philos.* I 7, 880e) como procedentes de cierto drama de Eurípides. Juan Pablo Forner señala (partiendo seguramente de una lectura de Bayle) la problemática doble atribución del pasaje y lo traduce completo en verso castellano en su *Preservativo contra el atheismo*, Sevilla, Félix de la Puerta Impresor, 1795, 91 y 94. Añade además el testimonio de Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses,* I 42.

Capvt III
de origine boni et mali ex doctrina Hobbesii, ubi de origine societatum

§1. Certum est hominem a natura instructum esse libera facultate agendi quicquid lubet.

§2. Quicquid[145] ergo homo vi illius facultatis a natura inditae agit, tam diu licitum est donec illa facultas restricta appareat, indeque omnes actiones humanae bonae sunt, donec accedente prohibitione malae fiant.

§3. Nullibi autem talis restrictionis sive prohibitionis monumentum exstat. Quis enim libertatem nostram restrinxisset? Quis eam prohibuisset?

§4. Si ais Deum, nego constare certo de existentia Dei, nescimus quis sit Deus[146], adeoque et quid voluerit ignoramus. Intellectus finitus de ente infinito ejusque voluntate[147] nihil determinare potest.

§5. Sed et si concesserim dari Deum, unde quaeso probabis eum libertatem nostram agendi restringere voluisse. Affirmanti incumbit probatio.

§6. Sane neque verbis neque factis hanc voluntatem Deus declaravit.

§7. Non verbis: Quis enim cum Deo locutus est? Imposturae sunt quae de colloquiis cum Diis narrantur.

145 quicquid> *scripsi* quisquis *V*
146 Deus> *supra lin.*
147 ejusque voluntate> *in marg.*

Capítulo III
sobre el origen del bien y del mal según la doctrina de Hobbes, donde se trata el origen de las sociedades

§1. Es seguro que el hombre ha sido conformado por la naturaleza con la libre facultad de hacer lo que se le antoje[248].

§2. Cualquier acción, pues, que el hombre, movido por esa facultad que la naturaleza le dio, emprende, es lícita siempre, hasta que tal facultad se vea restringida, y por tanto todas las acciones humanas son buenas mientras no les preceda un veto y se vuelvan malas.

§3. Ahora bien, en ningún sitio se halla recuerdo de tal restricción o veto. Porque ¿quién hubiese restringido nuestra libertad?, ¿quién le hubiese puesto veto?

§4. Si dices que Dios, replico que no es segura su existencia, no sabemos quién es Dios y, por tanto, desconocemos también qué pretende. Un entendimiento limitado no puede determinar nada acerca de un ente ilimitado y acerca de su voluntad[249].

§5. Pero, aunque te conceda que hay Dios, ¿cómo, dime, demostrarás que quiso restringir nuestra libertad de acción? La prueba le corresponde al que afirma[250].

§6. Desde luego Dios no ha revelado tal voluntad suya ni de palabra ni con hechos.

§7. De palabra no: ¿quién, dime tú a mí, ha conversado con Dios? Son imposturas esas conversaciones con Dios que se cuentan[251].

248 Concepto netamente hobbesiano: "El derecho natural [...] es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio, y razón, conciba como el medio más apto para aquello" (*Leviathan*, I 14; trad. Moya / Escohotado, 227). "[...] en estado de pura naturaleza, o cuando los hombres no se habían atado entre sí por ninguna clase de pactos, a cada uno le estaba permitido hacer lo que quisiera y contra quienes quisiera, y poseer, usar, gozar de todo lo que quería y podía" (traduzco de *De cive*, I 10, secc. 'Libertas').

249 Reasume lo dicho en II §9.

250 *Affirmanti incumbit probatio* (aforismo ya citado en II §6).

251 La revelación personal y exclusiva (como las de Moisés, Numa, Mahoma) es el primer paso de la impostura (*cf.* Hobbes, *Leviathan*, I 12; *Theophrastus redivivus*, tract. III, c. 2, ed. Canziani-Paganini, 349-363).

§8. Non factis: Quae quaeso forent illa facta ex quibus talis voluntas legislatoria innotesceret?

§9. Si allegas motum universalem omnibus hominibus inditum, finem creationis necessarium, actiones creatoris, ex iis quidem |66v°| notorium fit Deum dedisse humano generi facultatem iuxta illum motum, finem et actionem agendi, non autem apparet eum praecise id voluisse et male fieri si aliter agatur. Sane omnes illi motus aeque exstant in brutis, actio creatoris et finis creationis aeque observantur in bestiis, neque tamen exinde earum agendi facultas restringitur.

§10. Grotius[148] statuit socialitatis studium natura humano generi inditum necessario inferre legem, quia sine lege societas consistere nequit, indeque natura omnia prohibita esse contendit, quae ad destructionem humanae societatis tendunt.

At (1) tantum abest inveniri inter homines studium ad colendam societatem cum universo humano genere, ut nec inclinent in minores societates, quales sunt respublicae et civitates. Sane nulla ratione id probari potest.

Certum quippe est (2) solam societatem domesticam, quae consistit in conjugibus, qui eam constituunt, et liberis, qui eam ad maturam usque aetatem sequuntur, naturae cognitam esse, quod vel exinde apparet quia[149] aeque homines ac bruta ad hujus societatis studium per motum aliquem universalem[150] feruntur.

At (3) ex hac societate nullum ius erit, nec ex ea ullibi facultas hominum restricta apparet, nam et bruta eam societatem colunt, nec tamen leges habent. |67r°|

Sane (4) si homines hunc naturae statum conservassent, et sua sorte solisque frugibus contenti in naturali illa societate mansissent, nec ad rerum possessiones dominiaque aspirassent, non opus habuissent legibus, sed eadem tranquillitate, qua <heri> hodieque bruta, societatem domesticam[151] colere potuissent.

148 *Cf.* H. Grotius, *De jure belli ac pacis libri tres,* "Prolegomena", 6, p. ii
149 quia> quod *fortasse ante corr.*
150 per motum ... universalem> *in marg.*
151 domesticam> *in marg.*

§8. Con hechos no: ¿cuáles serían, te pregunto, esos hechos de los que se desprendería a las claras tal voluntad legisladora?

§9. Si alegas el impulso[252] universal puesto dentro de todos los hombres, la finalidad necesaria de la creación, las acciones del creador, de todo ello desde luego resulta claro que Dios le ha dado al género humano una facultad de actuar de conformidad con ese impulso, con la finalidad y con la acción, pero no se ve que Él pretendiera eso en particular y que se actúe mal si se obra de otro modo. Desde luego todos esos impulsos se dan por igual en las bestias, la acción del creador y la finalidad de la creación se traslucen por igual en los bichos, y sin embargo no por ello se ve restringida su facultad de actuar.

§10. Grocio[253] dejó establecido que la sociabilidad otorgada por la naturaleza al género humano introduce por fuerza la ley, ya que sin ley la sociedad no puede sostenerse, y por eso defiende que están prohibidas por naturaleza todas aquellas cosas que tienden a la destrucción de la sociedad humana.

Ahora bien, (1) se está tan lejos de que se halle entre los hombres una inclinación a vivir en sociedad con todo el conjunto del género humano, como de que propendan a sociedades de menor tamaño como las repúblicas o las ciudades. Desde luego eso no puede demostrarse con razón alguna.

Es muy seguro, sí, (2) que sólo la sociedad familiar, que consiste en los cónyuges que la forman y los hijos que hasta la edad madura la continúan, tiene el reconocimiento de la naturaleza, cosa que también se deja ver por eso de que hombres y bestias por igual se ven arrastrados por algún impulso universal a los afanes de la sociedad.

Sin embargo, (3) de tal sociedad no derivará ningún derecho, ni con ella por ningún lado se ve que la facultad humana sufra restricción, pues también las bestias practican tal forma de sociedad y sin embargo no tienen leyes.

Evidentemente (4) si los hombres hubiesen conservado este estado de naturaleza y, satisfechos con su suerte y los frutos de la tierra tan sólo, se hubiesen mantenido en aquella sociedad natural sin aspirar a la posesión y dominio de bienes, no habrían tenido necesidad de leyes sino que habrían podido seguir formando estas sociedades familiares con la misma tranquilidad que ayer y hoy lo hacen las bestias[254].

252 El impulso a formar sociedades (*vd. infra* §20).

253 En los *Prolegomena* del *De jure belli ac pacis*, Grocio, dialogando con asertos utilitaristas del griego Carnéades, condensados en el verso de Horacio: "nec natura potest iusto secernere iniquum" (*Sermones,* I 3 113), viene a decir que el hombre está muy lejos de la fiereza de los animales y da como prueba el que "entre las cosas que al hombre le son propias está el apetito de sociedad (*appetitus societatis*), esto es, de una comunidad, no de cualquier clase sino tranquila". Nuestro autor se opone a esta idea del hombre naturalmente sociable desde los *Praeliminaria* (§11).

254 Esta idea tiene una larga tradición mítica y literaria formulada con la imaginería de la

Cum vero (5) homines fines illius societatis domesticae excederent, extraneos a communione rerum arcerent, ac vicinis imperare vellent, caedes inde, dissidia et tandem bella orta sunt, quae effecere ut plures ejusdem familiae et gentis se sociaverint, et tandem in civitates populosque coaluerint.

Haec ergo societas (6) non a natura sed ex pacto et metu est, leges quae custodiam hujus societatis injungunt, non ex Dei voluntate sed ex consensu ortae sunt, nec ad omnes homines sed ad solam illam rempublicam, utpote paciscentem, pertinent.

Unde simul (8) apparet inter societates et civitates ipsas nullam intercedere societatem mutuam sive[152] universalem. Non a natura, quia extra societatem domesticam nulla alia naturae cognita est; non ex pacto, quia de tali conventione inter gentes non constat.

Adeoque nec (9) lex quaedam universalis inter gentes a natura est, cessante enim societate, cessat omnis causa obligationis. Sed vivunt homines omnes sine lege, |67v°| confisi illo instinctu naturali, qui sui similes laedere non permittit, quo jure etiam bruta ejusdem generis invicem tuta sunt.

§11. Firmo igitur talo subsistit principium natura libertatem nostram agendi nulla lege a Deo restrictam apparere, proinde nullas actiones originarie malas esse, sed malum demum ex societatibus, indeque ex pacto oriri, omneque proinde jus non a natura sed ex pactis gentium originem trahere.

§12. Sed et certissima ratio, Deum hominibus nullam legem, nedum eam quae Naturae nomine nobis venit, praescripsisse, in eo consistit, quod frustranea foret lex, cessante quippe legis executione. Quis enim eam exequeretur? Sane Deus non immediate in scelera Gentium adnimadvertit. Videmus enim reges potentia sua innixos, vicinorum

152 mutuam sive> *in marg.*

Pero (5) como los hombres traspasaban las lindes de esta sociedad familiar y mantenían a los extraños a raya y sin participar de sus bienes, y pretendían además mandar sobre sus vecinos, nacieron de ahí matanzas, rencillas y guerras al fin, que dieron lugar a que muchos de la misma familia y tribu se asociaran y a la postre vinieran a agruparse en ciudades y naciones.

Así pues, tal sociedad (6) no deriva de la naturaleza sino del pacto y del miedo, las leyes que imponen la salvaguarda de la sociedad, no nacieron de la voluntad de Dios sino de un acuerdo, y no atañen a todos los hombres sino sólo a esa república hacedora, como se ve, de pactos[255].

Se deja ver también por ahí (8) que entre las sociedades y ciudades propiamente dichas no interviene ninguna sociedad recíproca o universal, ni a partir de la naturaleza, ya que fuera de la sociedad familiar la naturaleza no reconoce ninguna otra, ni a partir de un pacto, ya que de tal acuerdo entre poblaciones no hay constancia[256].

Por tanto, tampoco (9) una suerte de ley universal entre las poblaciones se da a partir de la naturaleza, pues al cesar la sociedad cesa toda causa de obligación, sino que viven todos los hombres sin ley, confiados en aquel instinto natural que no les permite dañar a sus semejantes[257]; gracias a tal prescripción incluso las bestias de una misma especie están seguras unas con otras.

§11. Así pues, se mantiene bien asentado el principio de que, según naturaleza, nuestra libertad de actuar no aparece restringida por Dios mediante ninguna ley, que por tanto ninguna acción es en origen mala, sino que lo malo a la postre se origina de las sociedades y luego del pacto, y que todo derecho, pues, tiene su origen no en la naturaleza sino en los pactos entre pueblos[258].

§12. Pero también la razón más segura de que Dios no les ha impuesto a los hombres ninguna ley, y mucho menos esa que con el nombre de la naturaleza nos llega, estriba justamente en que tal ley sería inútil, debido a que no cabe cumplimiento de esa ley. ¿Quién, en efecto, la llevaría a cumplimiento? Es claro que Dios de modo directo no castiga los crímenes de los pueblos. Porque vemos que reyes[259], apoyándose en su poderío, amenazan impunemente la

---

Edad de Oro.

255 Es la idea central de Hobbes que enlaza miedo y pacto: "Hay que dar por sentado, pues, que el origen de las sociedades extensas y duraderas (*magnarum et diuturnarum*) no arranca de la benevolencia mutua de los humanos sino del miedo mutuo" (trad. de *De cive*, I 1, 'Libertas', según cita de Canziani, *ad loc.*). El texto hobbesiano insinúa que no se debe aplicar ese principio a las pequeñas sociedad primitivas que tienden pronto a disolverse en las mayores.

256 Es la postura de Hobbes frente a la contraria de Grocio.

257 *Cf. infra* §20, *resp. ad* 3.

258 He aquí la posición libertaria y antiestatal del anónimo, que va más allá de la doctrina hobbesiana.

259 Los reyes son los destructivos beneficiarios de las religiones. Se cierra como en anillo lo expuesto al principio: "todo poder es violento" (*Praelim.* §11).

libertati impune inhiare. Experientia nos docet conquestores cum immensa sanguinis humani effusione ac integrorum regnorum destructione imperia sua dilatare. At haec tamen alea belli, ut ajunt, Deum judicem habet. Sed nec mediate Deus leges suas exequitur, inter gentes id in consensu est, nam gentes superiorem non habent: in singulis societatibus non apparet in hunc vel illum[153] potestatem leges suas exequendi Deum contulisse. Quis enim ille est? Homines a natura aequales sunt, par in parem |68r°| non imperat. Sed et pugnaret cum perfectione divina, si magistratus, tyrannos plerumque, tanquam executores legum suarum constituisset ac vicarios omnium scelerum autores elegisset[154].

§13. Sed et porro omne malum ex societate, eoque ex conventione, non vero a natura oriri, vel exinde apparet, quod papa et principes gentium de omnibus criminibus dispensent, quod sane fieri non posset, si lex quaedam naturae sive Dei esset, quae ea punire juberet[155]: eam enim stricte exequi non vero de ea dispensare deberent.

§14. Denique si quaedam lex naturae daretur, ea inscripta omnium hominum cordibus et ex universali quodam principio cognita toti humano generi esse deberet. At tot leges[156] naturae referuntur quot populi, et tot principia juris extant quot capita, certissimo indicio leges ad normam cujusque societatis statutas, indeque non ex natura sed ex pacto esse.

§15. Porro jus naturae inter homines non dari vel ex eo apparet, quia bestiae leges non habent, quae tamen quoad omnia cum hominibus conveniunt, formantur ex eadem materia, nascuntur, vivunt, conservantur eodem modo, eodem motu et instinctu, quo homines, agunt[157] |68v°| ad sui conservationem, indeque ad eundem finem feruntur[158]. Rationis usus in excellentiori aliquando gradu

153 illum> Deum *punctis distinxit V*
154 elegisset> *periodus linearum quinque sequitur cancellata*
155 quae ... juberet> *in marg.*
156 leges> iura *punctis distinxit V*
157 agunt> feruntur *ante corr.*
158 feruntur> *lineae duae sequuntur cancellatae*

libertad de sus vecinos. La experiencia nos enseña que los conquistadores han ensanchado sus imperios con inmenso derramamiento de sangre humana y la destrucción de reinos enteros. Y encima estos lances de la guerra, como dicen, tienen a Dios por juez. Pero Dios no da cumplimiento a sus propias leyes de modo directo. Hay acuerdo sobre ello entre los pueblos, ya que los pueblos no tienen un superior: dentro de cada sociedad no se ve que Dios le haya traspasado a este o aquel la capacidad de dar cumplimiento a las leyes. ¿Quién es, pues, ese tal? Los hombres por naturaleza son iguales, no manda un igual sobre su igual. Pero también estaría reñido con la perfección divina si hubiera establecido a los gobernantes, tiranos las más de las veces, como ejecutores de sus leyes y si los hubiese elegido como autores vicarios de toda clase de crímenes.

§13. Pero, además, que todo mal proviene de la sociedad y por tanto de la convención, no en absoluto de la naturaleza, se deja ver incluso por el hecho de que el papa y los príncipes de las naciones dan la venia a toda clase de culpas, lo que evidentemente no se podría hacer si hubiera alguna ley de la naturaleza o de Dios que ordenara castigarlas: deberían así darle estricto cumplimiento a esa ley en vez de conceder la venia.

§14. En fin, si se diera alguna ley de naturaleza, debería ella estar grabada en el corazón de todos los hombres[260] y, según una suerte de principio universal, ser conocida por el género humano entero. Ahora bien, se manejan tantas leyes de naturaleza como pueblos y hay tantos principios de derecho como personas, en una prueba clara de que las leyes se han establecidos conforme a la norma de cada sociedad y por tanto no proceden de la naturaleza sino del pacto[261].

§15. Que, además, el derecho natural no se da entre los hombres se ve igualmente por el hecho de que las bestias no tienen leyes, a pesar de que ellas en todo concuerdan con el hombre, están formadas de la misma materia, nacen, viven, se mantienen del mismo modo, actúan para su mantenimiento con el mismo movimiento e impulso que el hombre y por tanto se encaminan hacia un mismo fin. Un uso de razón en grado excelente a veces lo hallamos

260 El *locus classicus* que aducen los defensores de la moral natural es el de Pablo, *Romanos*, II 15, referido a los gentiles, "que muestran la obra de la ley escrita en sus corazones" (*opus legis scriptum in cordibus suis*, en la Vulgata). Canziani (*n. ad loc.*) aduce también este otro paso de las *Confesiones* agustinianas: "... ley tuya, Señor, y ley escrita en los corazones de los hombres" (I 1), que es citado por Francisco Suárez en su *De legibus* (I, iii, 9), apostillando: "esto se dice según la ley natural (*propter legem naturalem*)".

261 El anónimo se muestra más relativista no ya que Grocio sino que el mismo Hobbes; nada de leyes inmutables y eternas para él, sólo reconoce como universal y necesario el imperativo de autoconservación que opera en todos los animales.

in iis invenitur; nulla ergo ratio dari potest, cur magis hominum quam bestiarum actiones a Deo fuerint restrictae.

§16. Sane miserrima foret hominum conditio si naturalis agendi facultas, quam natura ipsis indidit, legibus restricta esset, si, inquam, homines[159] motus, ad quos ipsa natura ducente feruntur, sine crimine sequi non possent, sed perpetuo legem[160] vindicem metuere deberent. Longe praeferendus foret[161] bestiarum status, utpote quae nulla lege adstrictae juxta libertatem a natura concessam vivunt, nec metu poenae ab exercitio voluptatum suae naturae convenientium absterrentur.

§17. Ex quibus omnibus proinde merito concludendum est libertatem hominibus connatam nulla lege sive a Deo sive a natura restrictam esse, proinde natura nihil esse bonum vel malum, ac crimina ex societate demum adeoque ex pactis originem trahere.

[§18.]

§19. Vnde sponte sequitur[162] doctrinam de anima commentum esse, et quicquid de[163] vita aeterna, de inferno et de diabolo traditur, fabulam sapere. |69r°|

§20. Quo admodum paradoxa statuere videor[164]. *Primum* quod asserui[165] societatem universi humani generis a natura non dari, eoque nec legem naturae. Huic enim assertioni obstare videtur (1) quod ex motu universali omnibus hominibus indito satis appareat homines sociales esse idque (2) confirmari ex fine creati sermonis, et rationis, cujus usus extra societatem universalem non est. Accedere (3) videtur medii necessitas: ea enim est imbecillitas hominum, ea indigentia humani generis ut absque universali societate subsistere nequeat.

159 inquam homines> *in marg.*
160 legem> *in marg.*
161 foret> esset *ante corr.*
162 sponte sequitur> *in marg.*
163 de> *iter.*
164 videor> videmur *ante corr.*
165 asserui> asseruimus *ante corr.*

en ellas[262]. Luego no se puede dar ninguna razón por la que las acciones de los hombres se hayan visto restringidas por Dios en mayor grado que las de las bestias.

§16. Desde luego, muy desgraciada sería la condición de los hombres si la facultad natural de obrar que la naturaleza les otorgó se viera restringida por leyes, si los hombres, aclaro, no pudiesen secundar sin culpa los movimientos a los que bajo la guía de la propia naturaleza se sienten arrastrados y tuvieran en cambio que temer siempre una ley punitiva. Muy preferible sería el estado de las bestias, como quiera que ellas, según la libertad que naturaleza les ha concedido, no viven sujetas a ninguna ley ni se abstendrían por miedo al castigo de disfrutar de los placeres convenientes a su propia naturaleza.

§17. De todo ello hay con razón que concluir que la libertad nacida con el hombre no está restringida por ninguna ley divina o natural, que, en consecuencia, nada es por naturaleza bueno o malo, y que las culpas en fin tienen su origen en la sociedad y en los pactos por tanto.

<§18[263]>

§19. De ahí se sigue sin más que la doctrina sobre el alma es un invento y que todo eso que se viene enseñando sobre la vida eterna, el infierno y el diablo huele a cuento.

§20. Con ello parece en cierto modo que he establecido unas paradojas. La *primera* el haber afirmado que no se da por naturaleza una sociedad de todo el género humano, ni tampoco así una ley de naturaleza. Y es que a tal afirmación parece oponerse (1) el hecho de que, según un movimiento universal otorgado a todos los hombres, se ve bien claro que el hombre es sociable y que ello (2) queda confirmado por la finalidad de la creación del lenguaje y del raciocinio, cuya aplicación fuera de la sociedad universal no cabe. Parece añadirse (3) la necesidad de un medio, pues la debilidad del hombre es tanta, y tanta la indigencia del género humano, que sin la sociedad universal no po-

262 Afirmación predilecta del pensamiento naturalista, pareja a la de la generación espontánea o paso de la materia inerte a la viva. Canziani (*n. ad loc.*), en su paciente y sabia rebusca de textos coetáneos, ha dado con la disertación *Quod animalia bruta ratione utantur melius homine* de Girolamo Rorario (1485-1556), recuperada por una edición póstuma que sacó Gabriel Naudé en París el año 1648. Señala además que el tópico se desarrolla en el *Theophrastus redivivus* (tract. VI, cc. 2-3. *ed. cit.* 805-880) y Anonymus [Johann Joachim Müller], *De imposturis religionum* (110-111), aunque en este último se da como una cuestión no decidida (*nec iam decisum est*).

263 La falta de este número puede deberse a simple error, pues el discurso no se interrumpe ni se echa de menos nada.

Quin (4) si mutua societas inter homines non esset[166], non possent non dissidia, caedes et bella inter eos oriri, eoque mox interiturum esset humanum genus.

Resp<ondo> ad 1. Falsum est homines moveri ad societatem universalem. Vnde (α) hoc probas? Provoco (β) ad exemplum omnium gentium quae[167] cum remotioribus gentibus nullam societatem colunt, provoco (γ) ad gentes quas feras vocamus: quae quaeso societas iis cum nobis est? Dic sodes in quo consistat illa societas, quae ejus ratio, norma et definitio sit[168] Si ais in eo consistere societatem ne homines se invicem[169] laedant, sane prius probandum est eos se invicem[170] laedere non posse et facultatem nostram ac libertatem nostram agendi naturalem hactenus restrictam esse, et magnus mihi eris Apollo[171]; ut taceam satis naturam per instinctum omnibus animantibus communem securitati hominum prospexisse[172]. Denique (2) jam satis ex praecedentibus constat |69v°| homines ex communi quodam cum brutis instinctu[173] ad solam societatem domesticam moveri aliamque naturae cognitam non esse.

Resp<ondo> ad 2. (α) Nego finem unicum et necessarium sermonis ac rationis in eo consistere ut humanum genus et singuli homines inter se sint sociales. Nam (β) nullibi Deus hanc suam voluntatem declaravit: quis de fine entis infiniti judicare potest? Sed et (γ) anne[174] usus tam sermonis quam rationis est in societate domestica? Quin (δ) sermonis et rationis usus in societate universali vix ullus est. Incognitae quippe[175] nobis sunt pleraeque gentes, earumque sermonem non magis quam brutorum mugitus intelligimus: quae quaero inde societatis necessitas elici potest? Sed et rationis usum inter plerasque gentes non perspicio. Commercia enim invicem non habent, nec habere necesse esset, si homines in primaevo rerum statu ubi omnia omnibus sufficiebant, mansissent: Imo (ε) inde sequeretur mutos et furiosos, utpote sermone et ratione destitutos, privilegiis societatis humanae non gaudere. Ponamus autem (ζ) finem unicum sermonis ac rationis esse ut colant homines invicem[176] societatem, unde quaero probabis Deum praecise voluisse juxta hunc finem nec aliter agi<?>

166 esset> mut *punctis distinxit ut ab omni voce absonum V*
167 quae> *scripsi* qui *V*
168 dic ... sit> *in marg.*
169 homines se invicem> *supra lin.*
170 se invicem> *supra lin.*
171 *(et magnus ... Apollo)> Verg., *Ec.*, III 104, *ordine verborum mutato*
172 ut taceam ... prospexisse> *in marg. periodum linearum quattuor cancellatam substituit quae sic legitur*: sed etsi concesserim hominem laedere hominem natura non posse, ea prohibitio no est ex societate, sed vera esset etsi nulla inter homines societas intercederet
173 ex communi ... instinctu> *in marg.*
174 anne> fines *punctis distinxit V*
175 quippe> *in marg.*
176 invicem> *in marg.*

dría permanecer. Más todavía, (4) si no hubiera una sociedad recíproca entre los hombres, no podrían dejar de surgir las desavenencias, matanzas y guerras entre ellos, y pronto así habría de perecer el género humano.

Respondo a (1): Es falso que el hombre se mueva hacia una sociedad universal. ¿A partir de qué (α) pruebas eso? Apelo (β) al ejemplo de todas las naciones que no mantienen ninguna asociación con naciones lejanas, apelo (γ) a las naciones que llamamos salvajes: ¿qué asociación, díganme ustedes, mantienen ellas con nosotros? Díganme, por favor, en qué consiste tal asociación, cuál es su fundamento, su norma, sus límites? Si dices que la sociedad consiste precisamente en que los hombres no se hagan daño unos a otros, desde luego antes tendrás que probar que ellos no pueden hacerse daño entre sí y que nuestra natural capacidad y libertad de obrar ha quedado restringida hasta ese punto, y sólo entonces *magnus mihi eris Apollo*[264] . No digo nada acerca de eso que se dice, que la naturaleza, merced al común instinto animal, ha mirado lo bastante por la seguridad de los humanos. En fin (δ), ya por lo que antecede queda bien claro que los hombres, en razón de un cierto instinto compartido con los animales, únicamente se ven empujados a la sociedad doméstica y que la naturaleza no conoce otra.

Respondo a (2): (α) Niego que la finalidad única y necesaria del lenguaje y la razón consista justamente en que el género humano y los hombres uno a uno sean entre sí sociables[265]. En efecto (β), en ningún sitio ha declarado Dios este deseo suyo. ¿Quién puede juzgar acerca de la intención de un ente infinito? Pero además (γ), ¿acaso en la sociedad doméstica se hace uso tanto del lenguaje como de la razón? Más todavía (δ) el uso de lenguaje y la razón en la sociedad universal no se da. Por supuesto, desconocemos la mayor parte de las naciones y sus lenguas no las entendemos mejor que los mugidos de las bestias: ¿qué necesidad de asociación, dime tú, puede desprenderse de ahí? Pero es que además no veo uso de razón en la mayoría de las naciones. No tienen trato entre sí, ni habría necesidad de que lo tuvieran si los hombres se hubiesen mantenido en aquel estado primitivo, cuando todo bastaba a todos. Es más (ε), de ahí se seguiría que los mudos y locos, puesto que carecen de lenguaje y razón, no gozarían de los privilegios de la sociedad humana. Pero supongamos (ϛ)[266] que la finalidad única del lenguaje y la razón es que los hombres mantengan unos con otros sus sociedades, ¿cómo, pues, probarás que Dios quiso que ocurriera precisamente por esta finalidad y no por otra?

264 "Serás para mi un gran Apolo" (Virgilio, *Bucólicas,* III 104). Apolo es aquí dios de la sabiduría.

265 Es difícil desconectar el lenguaje de la índole social del animal humano (véanse los textos de Erasmo y Grocio, que defienden su estrecha conexión, y el de Hobbes, para quien el lenguaje no es más que trompeta de guerra, aportados por Canziani, *n. ad loc.*).

266 Nota para helenistas: se usa aquí el signo de la escritura griega llamado *stigma* (ϛ, Ϛ), una antigua ligadura que notaba el grupo *sigma* + *tau* y que sólo se conservó para la numeración (donde equivale a 6). No se le debe confundir con la *sigma* final griega (ς).

Equidem libertas ita agendi inde elicitur, nulla autem necessitas. Nam (ζ) in brutis quoque sermo observatur sive modus sese declarandi; quin umbra rationis |70r°| in iis exstat, neque tamen inde infertur societas universalis inter bestias, nedum necessitas illam colendi. Sic et (η) eremitas videmus deserere societatem, quod impune non possent si eam necessario colere tenerentur: finem enim unicum et necessarium sermonis ac rationis destruerent.

Resp<ondo> ad 3. Nego (α) singulos homines natura indigere auxilio humani generis. Si enim in primaevo statu mansissent, omnia omnibus suffecissent indeque frugibus et lacte contenti omni societate, si domesticam excipias[177], carere potuissent. Etsi (β) quaedam imbecillitas et quaedam indigentia inter homines est, ubi ea intuitu infantum aegrotorumque negari nequit, satis ei natura prospexit per illum instinctum conjugibus, parentibus et liberis inditum, qui constituit societatem domesticam: unde (2) certissima ratione evincitur ex imbecillitate et indigentia humana nullam societatem inferri, sed solam domesticam inde sequi[178].

Resp<ondo> ad 4. (α) Non sequitur homines sine societate universali sese invicem ad internicionem usque deleturi essent, ergo datur talis societas. Nam etsi antecedens concesserim, non tamen consequentia vera erit. Quid enim impediret quo minus Deus absque imperfectionis nota creaturam suam destruere possit<?>; eadem sane ratione qua singulas species interire patitur[179], totum quoque genus exstirpare poterit. Nullam ergo video necessitatem fingendi custodiam societatis. Sed et (β) frustra metues pro|70v°|miscuas ejusmodi caedes, indeque[180] humani generis destructionem, etsi mutuas caedes a natura licitas statuas[181], nam inter bruta quoque licentia talis est, neque tamen genus brutorum ea everti experientia testis est. Sane (γ) natura satis humani generis securitati[182] prospexit per instinctum omnibus animantibus communem, qui licentiam illam respectu aliorum sibi congenerum si non reprimit, atque quatenus tamen temperat. Vnde vetus proverbium "Canis caninam non est"[183], "Kein Wolf beisst den andern[184], ein Krähe hakt der andern kein Aug aus"[185]. *Conf. Grot<ii> <De> J<ure> B<elli> et P<acis> proleg<omena> §7 ibique not<am>*[186]. Equidem (δ) certum est introducta dominiorum dis-

177 si ... excipias> *in marg.*

178 sed ... sequi> sed potius domesticam illam inde confirmari *ante corr.*

179 eadem ... patitur> *in marg. subsituit lineas duas cancellatas quae sic incertae leguntur* et quid obstat quo minus totum genus interire patiatur, cum singulas species morte perimat

180 indeque> praesumtam *add. et cancell. V*

181 statuas> statuisti *ante corr.*

182 humani ... securitati> *in marg.*

183 *(canis ... est)> Varr. *L.L.,* VII §32 ed. Müller; *vide* A. Otto, *Die Sprichwörter,* Leipzig 1890, p. 70

184 *(kein Wolf ... andern)> *vide* Ida v. Düringsfeld-Otto Freihern v. Reinsberg-Düringsfeld, *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen,* Leipzig 1872 / 75, II n. 685.

185 *(ein Krähe ... aus)> *ibd.* I n. 934

186 Ubi legere potes vetus proverbium *Canis caninam non est* et Iuvenalis versus *Tigris agit*

Desde luego de ahí se desprende la libertad de obrar así, pero no la necesidad. En efecto (ζ), también en los irracionales se observa un lenguaje o un modo de manifestarse; es más, hay una sombra de razón en ellos, y sin embargo no se infiere de ahí la sociabilidad universal entre las bestias, menos aún la necesidad esa de mantenerla. Así también (η) vemos que los ermitaños abandonan la sociedad, cosa que no podrían si estuvieran obligados por fuerza a mantenerla, pues destruirían la finalidad única y necesaria del lenguaje y la razón.

Respondo a (3): Niego (α) que los hombres uno a uno necesiten por naturaleza la ayuda del género humano. Porque si hubiesen permanecido en el estado primitivo, todo habría bastado a todos y a partir de ahí, satisfechos con frutas y leche, habrían podido prescindir de toda sociedad salvo la doméstica. Y si (β) hay entre los hombres cierta debilidad y cierta indigencia, pues, a la vista de los niños de pecho y los enfermos, eso no se puede negar, la naturaleza ha mirado por ello suficientemente mediante ese instinto, puesto en cónyuges, padres e hijos, que constituye la sociedad doméstica. Por tanto (γ), sobre una fundamentación muy segura, resulta que de la debilidad e indigencia humana no se infiere ninguna sociedad, sino que de ellas solo se desprende la sociedad doméstica.

Respondo a (4): (α) No se sigue que los hombres sin la sociedad universal se matarían unos a otros hasta destruirse y que por tanto se da tal sociedad, pues, aunque admitiese la premisa, la conclusión no será pese a todo verdadera. ¿Qué impediría, en efecto, que Dios sin que se le tachara de imperfecto pudiera destruir su criatura? Por la misma razón desde luego por la que consiente que perezcan algunas especies podría extirpar también el género completo. Así pues, no veo ninguna necesidad de imaginar una protección de la sociedad. Pero además (β), será vano tu miedo ante tales matanzas de unos y otros y la subsiguiente extinción del género humano, por más que afirmes que la naturaleza da licencia para matanzas mutuas, ya que también entre los irracionales impera tal licencia, y pese a todo la experiencia es testigo de que la raza de las bestias no se ha destruido. Desde luego (γ) la naturaleza ha velado lo suficiente por la seguridad del género humano mediante el instinto común a todos los animales que, en relación a los otros congéneres, si no suprime tal licencia, al menos la atempera un tanto. De ahí el viejo refranero: *Canis caninam non est. Kein Wolf beist den andern. Ein Krähe hakt der andern kein Aug aus*[267]. *Cf.* Grocio, *De jure belli ac pacis,* proleg. 7 y la nota correspondiente[268]. Desde luego (δ) es cierto que una vez introducida la

267 "Perro no come carne de perro". "Ningún lobo muerde a otro", "Una corneja no le saca el ojo a otra". El primer proverbio está en Varrón (*De lingua Latina,* VII 31) y a veces se cita como *canis caninam non est mordere pellem* (como el refrán castellano: "No es propio del perro morderle al perro el pellejo"). Los proverbios alemanes se recogen en Wander 1867, V, col. 359, nº 211, y II, col. 1565, nº 63, 64 y en Düringsfeld 1872 / 75, II n. 685 y I, n. 934.

268 Allí se lee, en efecto, el mismo proverbio *Canis caninam non est*, al que Grocio añade dos versos de Juvenal sobre el mismo tema: *Tigris agit rabida cum tigride pacem, Parcit cognatis*

tinctione homines proniores esse ad dissidia et caedes. Sed idem in civitates coaluerunt, et ad defensionem dominiorum societates contraxere, quae proinde non a natura sed ex vitio hominum, non a Deo sed ex pactis gentium, ac denique[187] non universales sed singulis gentibus propriae sunt. Hinc (ε) gentes inter se non ex ulla societate ejusque jure sed plane ex alio capite tuti sunt. Nimirum (1) ex motu illo naturali, qui impedit quo minus creatura in sui congenerem[188] saeviat. (2) Ex mutuo metu, quo adeo cruciabatur[189] Cain, caedis fraternae reus, ajens, "qui me inveniet[190], interimet me"[191]. (3) Ex mutua indigentia, quae origo est[192] commerciorum, et ratio introducti juris gentium secundarii[193] (quo etiam jura bellorum pertinent). Quod proinde jus gentium itidem vicinas gentes securas reddit; at illa securitas non[194] ex nulla societate sed ex mutua necessitate et utilitate originem trahit, neque a natura sed ex pacto gentium oritur. |71r°|

Alterum paradoxon videtur contineri in ea doctrina, quod societas domestica sine legibus subsistere possit, indeque ea quoque posita nullum jus naturae sequatur. Ei enim repugnare videtur (1) nullam societatem adeoque nec domesticam sine legibus subsistere. (2) Naturam facultatem coercendi infantes parentibus concessisse. (3) Eandem naturam quoque[195] reverentiam et obsequium erga parentes[196], per motum quendam omnibus animantibus communem, liberis inspirasse; et si (4) nullo jure coercerentur hae familiae liberum ipsis foret saevire et in personas suae familiae et in vicinas familias, non sine certa humani generis destructione.

Resp<ondo> ad 1. (α) Nego postulatum: nullam enim video rationem, quae impediat quo minus societas domestica absque jure subsistere possit. Sane (β) eadem quoque societas inter bruta viget, neque tamen jus inde inter bruta oritur, indeque (γ) colimus hanc societatem non juxta legem sed juxta instinctum a natura nobis inditum. Dixi quoque supra (δ) non opus fuisse[197] legibus si homines in statu illo primaevo permansissent, et in rerum communione perstitissent. Exemplo gentium quarundam Americanarum quae sine republica, sine legibus, suis frugibus contentae solam domesticam societatem colunt.

rabida cum tigride pacem, Parcit cognatis maculis fera (*Sat.,* XV 163 et 159).

187 ac denique> *in marg.*

188 congenerem> non *add. et cancell. V*

189 cruciabatur> *in marg. substituit verbum cancellatum* haerebat

190 me inveniet> *inverso ordine sed numeris 2-1 suprascriptis*

191 *(qui me ... interimet me)> *cf. Gen.* IV 14

192 est> *supra lin.*

193 secretarii *ante corr.*

194 jus gentium ... securitas non> *in marg.*

195 quoque> *supra lin.*

196 et obsequium erga parentes> erga parentes et obsequium *V numeris ordinem indicantibus suprascriptis*

197 fuisse> esse *ante corr.*

diferenciación de dominios, los hombres se sienten más inclinados a desavenencias y matanzas. Pero ellos mismos se coligaron en ciudades y formaron sociedades para la defensa de sus dominios, sociedades que de ese modo derivan no de la naturaleza sino de los fallos humanos, no de Dios sino de pactos entre naciones y que, en fin, no son universales sino propias de cada nación. A partir de ahí (ε) las naciones se sintieron seguras unas y otras no por ninguna sociedad o derecho suyo sino por otro extremo diverso. Esto es (1), por el sentimiento natural que impide que una criatura se ensañe con un congénere; (2) por el miedo de unos a otros que tanto atormentaba a Caín cuando, culpable de matar a su hermano, decía: "El que me encuentre, me matará"[269]; (3) por la indigencia de unos y otros que es el origen del comercio y la razón de introducir el derecho de gentes secundario (al que atañen incluso las leyes de la guerra). Por tanto, el derecho de gentes dio de verdad seguridad a naciones vecinas, y tal seguridad, claro es, tiene su origen no en ninguna sociedad sino en la mutua necesidad y provecho, y nace no de la naturaleza sino del pacto entre naciones.

Una *segunda* paradoja parece albergarse en esa doctrina, y es que la sociedad doméstica podría subsistir sin leyes y por tanto, una vez supuesta, no se derivaría ningún derecho natural. Pues contra ello parece combatir (1) el que ninguna sociedad, y por tanto tampoco la doméstica, subsiste sin leyes; (2) que la naturaleza ha otorgado a los padres la capacidad de coartar a los hijos; (3) que esa misma naturaleza, por un sentimiento común a todos los animales, ha insuflado a la prole respeto y obediencia hacia los padres; y (4) que si estas familias no se vieran coartadas por ninguna ley tendrían libertad para ensañarse en las personas de su propia familia y de las familias vecinas, lo que no dejaría de provocar la destrucción segura del género humano.

Respondo a (1): (α) Niego la premisa, pues no veo ninguna razón que impida que la sociedad doméstica subsista sin ley. Desde luego (β) esa misma sociedad vale entre los irracionales sin que de ahí surja un derecho entre ellos, y además (γ) mantenemos esa sociedad no conforme a una ley sino conforme a un instinto que nos otorgó la naturaleza. También he dicho antes (δ) que no habría habido necesidad de leyes, si el hombre hubiera permanecido en aquel estado primitivo y hubiera logrado mantener los bienes en común. Sirvan de ejemplo algunos pueblos de América que sin estado, sin leyes, satisfechos con sus frutas, sólo mantienen la sociedad doméstica.

---

maculis fera ("La tigresa hace las paces con la tigresa rabiosa", "La fiera no ataca a la de su mismo pelaje", *Sátiras,* XV 163 et 159).

269 Según *Génesis,* IV 14.

Resp. ad 2. Imo facultas coercendi non competit parentibus sed exemplo brutorum nuda alimentatio. Si parentes praeterea jus coercendi sibi arrogant, liberi, tum quia viribus inferiores sunt, tum quia indigent auxilio parentum, id patiuntur nulla |71v°| coeterum lege ad id adstricti. Neque metuendum est parentes et liberos, vel coercendo nimirum vel resistendo necem sibi illaturos. Satis enim natura citra legem per instinctum prospexit securitati utriusque. Violationem igitur non lex sed instinctus tam hominibus quam brutis communis impedit.

Resp. ad 3. Eadem ratione cultus et reverentia liberorum erga parentes non ex lege oritur sed ex instinctu qui homines non trahit ad obsequium mediante lege, sed citra legem eo ducit.

Resp. ad 4. Frustra metuis saevitiam parentum in liberos et contra[198]: uti ex rationibus supra §<10> adductis apparet, instinctus naturae prospexit in genere securitati omnium hominum, specialiter autem securitati personarum quae familiam domesticam constituunt. Liberi enim ex στοργῆ[199] illa quam bruta et ferocissimae gentes persentiscunt, tuti sunt, et parentes ex metu illo speciali, quo creatura in creatorem fertur, nihil sibi a liberis metuere debent.

198 contra> vel promiscuas caedes *add. et cancell. V*
199 στοργῆ > στωρχη *V*

Respondo a (2): Nada de eso, la capacidad de coartar no atañe a los padres; según el modelo de los irracionales les atañe la alimentación sin más. Si además los padres se arrogan el derecho de coartar, los hijos lo soportan porque son inferiores a ellos en fuerzas y porque necesitan de su ayuda, no porque les obligue ninguna ley[270]. Y no hay que temer que padres e hijos se den muerte, bien sea al coartar los unos o al resistir los otros, ya que la naturaleza más allá de toda ley y mediante el instinto ha sabido velar lo bastante por la seguridad de ambos. Así pues, tanto en el hombre como en los irracionales el acto violento no lo impide la ley sino el instinto.

Respondo a (3): Por la misma razón el trato y respeto de los hijos hacia los padres no nace de una ley sino del instinto que no provoca obediencia en los hombres mediante ley, sino que más allá de la ley los lleva a obedecer.

Respondo a (4): En vano temes que los padres se ensañen en los hijos y al revés. Como aparece por las razones antes aducidas (véase arriba el nº 10), el instinto natural ha velado por la seguridad de todos los hombres en general, pero ha velado en particular por la seguridad de las personas que forman la familia doméstica. Y es que los hijos, por causa de aquel cariño[271] que sienten muy bien los irracionales y los pueblos salvajes, están seguros, y los padres, a causa de ese miedo particular que la criatura profesa al procreador, no tienen por qué temer nada de los hijos[272].

270 La visión de la familia como manantial del poder y origen de la ordenación social aparece en la filosofía del derecho y la teoría política de este tiempo. Canziani (*n. ad loc.*) aporta textos de Grocio (*De jure belli et* pacis, II 5, §1), Hobbes (*De cive*, IX 3 y *Leviathan*, II 20) y Robert Filmer (*Patriarcha or the Natural Power of the Kings*, de 1680), confutado este último por John Locke (*Two Tratises on Government*, II 6 §§54-55). Grocio pone como centro del proceso a los dos progenitores por igual (*generatione jus adquiritur parentibus in liberos: utrique inquam parentibus*); Hobbes a la madre (*mater originaliter liberorum domina est*); Filmer al padre y Locke reivindica la igualdad originaria de los individuos, cuya autonomía es la meta de la educación parental. Pero, como señala Canziani, al anónimo lo que le interesa en este debate es privar a la *facultas coercendi* de cualquier fundamentación naturalista o divina (si acaso Dios obra aquí a través de la *rerum natura*).

271 En griego en el original: *storgé*.

272 La obra acaba algo abruptamente, se esperaría un epílogo. Pero si bien se mira, tampoco los capítulos I y II ofrecen conclusiones prolijas.

Apéndice

Apéndice
Añadidos más importantes intercalados tal vez por Johann Georg Wachter en el *Symbolum sapientiae*

Añadido 1
(a Preliminares §1)

La sabiduría, según la definieron los antiguos filósofos, es el conocimiento y la ciencia así de las cosas divinas y humanas como de los principios y las causas de cada cosa y de aquello que las contiene[1].

Añadido 2
(a Preliminares §21)

§17[2]. *Ea pues, vamos a pasar revista a los elementos básicos de toda religión, para que por fin se vea que el Sacerdocio ha sacado esta historia de la nada y que únicamente la religión mediante el Poder* -sobre todo, claro es, el de los reyes- *ha dado a luz este cúmulo monstruoso de errores y prejuicios*. Pues el secreto fundamental y el interés supremo de los reyes es el tener a la gente engañada y con el brillo de la religión perfilar ante sus ojos el miedo, del que nace, se mantiene, crece y es fuerza que siga en pie la superstición, a fin de que todos luchen por la servidumbre como por sus vidas y no consideren una vergüenza sino un alto honor derrochar sangre y energías para jactancia de un solo hombre.

§18 'Pero ¿de qué sirve meditar sobre la religión, si por más vueltas que le hemos dado a este asunto no hemos llegado a ser más sabios que el vulgo?' Respondo: el vulgo se queda muy atrás respecto de quienes se han ocupado de estos temas seriamente. Pues lo que aquí puede conocerse lo conocen éstos más clara y distintamente que los que nunca se entregaron a este tipo de especulaciones. Además, gracias al conocimiento seguro de la ignorancia humana, logran saber con precisión cuáles son los límites de la ignorancia y cuáles los del conocimiento, de modo que tienen sus mentes bien pertrechadas contra

1 Esta definición sigue muy de cerca a la que aparece en el *De oratore* (I 49) ciceroniano

2 Téngase en cuenta que J. G. Wachter, o quienquiera que fuera el adaptador del nuevo texto, cambió el titulillo de los *Praeliminaria* en *Prolegomena*, y distribuyó de otro modo su contenido (*prael.* 1-3 = *proleg.* 1-2; *prael.* 4-5 = *proleg.* 3; *prael.* 6-9 = *proleg.* 4-6; *prael.* 10-17 = *proleg.* 7-15; *prael.* 18-19 = *proleg.* 15; *prael.* 20 = *proleg.* 16; *prael.* 21 = *proleg.* 17-21).

los engaños de quienes presumen vanamente de instruidos y devotos. Cae el vulgo con muchísima facilidad en esos engaños por pensar que cabe conocer aquellas cosas que quedan fuera de las lindes del conocimiento humano. La ciencia segura es saber qué es lo que se desconoce. El sabio sabe todo y nada desconoce, de un modo que siempre sabe si sabe o desconoce. Ni se engaña a sí mismo ni engaña a otros; no opina, esto es, no asiente en falso, pues el meollo de la sabiduría consiste en no creer a tontas y a locas. Si creemos a Sócrates, el colmo de la sabiduría humana es conocer honradamente lo ignorantes que somos. Si alguien está de acuerdo con este personaje, que sume mi opinión a la suya.

§19. Esta sabiduría, empero, no debe ser asequible a todos sin distinción, sino que, tras separar cuidadosamente los dignos de los indignos, hay que procurar que tales misterios no se confíen a oídos impuros[3]

§20. Consideremos dignos a aquellos cuya disposición y constancia están comprobadas, los de natural tranquilo y pacífico, los de mente limpia, los hambrientos de sabiduría y hartos de vulgaridades, a aquellos que han destacado en las ciencias y de cuyo silencio y discreción estamos seguros. Por el contrario los charlatanes, los canallas devorados por malos sentimientos y aquellas almas viles que no sólo aborrecen toda sabiduría sino que además son incapaces de alcanzarla a causa de su ingenio rudo y vulgar, manténganse a raya como profanos lejos de estas ceremonias.

§21. Las razones de esta ocultación son de gran peso. A saber:

1) Para que la sabiduría, desparramada entre el vulgo, no se vea pisoteada por las masas supersticiosas, cosa que a no dudarlo ocurriría, si saliera a la luz pública. Y es que para el vulgo la sabiduría es tan sospechosa y aborrecible, que si alguno la quisiera afear, lo haría con el aplauso del pueblo. Por otro lado, la verdadera sabiduría, satisfecha con unos pocos jueces, se aparta a conciencia de la muchedumbre.

2) Para que de la sabiduría, publicada y malinterpretada, una mente impura no saque fuerzas y ayuda para su malicia y, empleando así mal estas enseñanzas, las manche.

3) Porque, tal como no en todos los mortales se da el afán de conocer las cuestiones importantes y nada triviales, igualmente no todos sino muy pocos nacen con talento suficiente para alcanzar la sabiduría: muchísimos no tienen el gancho con que se coge la sabiduría.

4) Dejaron dicho Escévola, pontífice famoso, "que convenía que las sociedades se mantuvieran engañadas en materia de religión" y Varrón, destacado tratadista de antigüedades, "que hay muchas verdades que no es práctico que

3 En los ritos secretos o mistéricos del paganismo una de las obligaciones del iniciado era el silencio acerca de lo que había visto y oído.

las conozca, el vulgo y muchas cosas que, aunque sean falsas, sería bueno que el pueblo las considerara lo contrario[4]". Desde luego Orígenes y otros Padres Griegos, incluso el mismo Jerónimo, afirman al parecer que el engaño está permitido al legislador no menos que al médico (según alega Claudio Berigardo[5] en su *Círculo Pisano*, cp. XX, p.130).

Conque, lector, si acaso vas a seguir, disfruta de la verdad en una actitud de espera y silencio.

Añadido 3
(a I §10)

¿Es que no choca con la sabiduría divina creer que Dios, como aprendiz de político, se ganara a los judíos con una especie de engaño y no con argumentos, que les consintiera aquellos ritos antiguos y que con ese método honradamente falaz de los pasos lentos e imperceptibles intentara arrastrarlos hacia el nuevo culto bajo la apariencia externa del antiguo para no irritar a esa gente obstinada?

Añadido 4
(a I §10)

Y, ¿quién, decidme, que tenga media onza de cerebro, puede convencerse de que Dios instituyera estos ritos tan numerosos y variados para simbolizar los misterios escasos y sencillos del cristianismo, de que quisiera valerse para

4 Estas referencias las tomó el autor en San Agustín, *La ciudad de Dios,* IV 27: "Cuéntase en los libros que el doctísimo pontífice Escévola discutió sobre tres géneros tradicionales de dioses: uno de los poetas; otro, de los filósofos, y el tercero, de los príncipes de la ciudad. El primer género dice que es nugatorio, porque se fingen en él muchas cosas indignas de los dioses; el segundo, que no conviene a las ciudades, porque contiene algunas superfluidades (*aliqua superuacua*) y cosas cuyo conocimiento perjudicaría a los pueblos. [...] ¿Qué es lo otro? Que no tengan las ciudades verdaderas estatuas de los que son dioses y que el verdadero Dios no tiene ni sexo, ni edad, ni miembros definidos de cuerpo. Esto no quiere el pontífice que lo sepan los pueblos, porque no cree que sea falso. Estima, pues, conveniente que las ciudades se engañen en lo tocante a religión. Varrón mismo no duda en afirmar lo propio en los libros *Sobre las cosas divinas*" (trad. de J. Morán).

5 Claude Guillermet de Bérigard (1578-1663), nacido en Moulins (Allier, Francia), estudió en París y vivió en Pisa y Padua. Fue destacado representante del atomismo y renovador del epicureismo. Traducimos el pasaje aludido de su *Circulus Pisanus seu de veteri et Peripatetica Philosophia*, Udine, 1643. part. 3, cir. XX, p. 130: "Esta mentira brillante o simulación interesada y engaño útil creyeron que les estaba permitida a legisladores no menos que a médicos Platón, Varrón y Orígenes, a los que al parecer siguen los Padres de la Iglesia griegos y Jerónimo en su carta 88. Desde luego los legisladores que no siguen más que las luces naturales se proponen la felicidad del pueblo, que lleva aparejada una mezcla de humana ambición y ansia de gloria las más de las veces".

aclarar los temas evangélicos de tapujos, sombras y figuras de tan dudoso y oscuro sentido, que todavía no se halló a nadie que pueda descifrar con certeza su misterioso significado? ¿Cuántas ordenanzas y ceremonias mosaicas hay que se presentan mondas y sin agarraderos, esto es, que no dan pie a la invención de ninguna alegoría, prototipo o misterio? Por eso los socinianos[6] y judíos modernos rechazan como comparaciones forzadas y juegos de la fantasía todos los misterios y sentidos ocultos de la Ley, particularmente los que apuntan al Mesías.

Añadido 5
(a I §10)

Y es que los sacerdotes llevaban a cabo las ceremonias sagradas y por tanto eran considerados como los subalternos de Dios y los consejeros privados de sus designios. Más aún: Dios únicamente escuchaba a los sacerdotes y ni había otro mediador entre Dios y el pueblo que los sacerdotes, ni sin ellos podía uno llegarse hasta Dios o congraciarse con Él, ni la grey poner sus pies en parte alguna sin estar dirigida por la voz o la mano de los sacerdotes.

Añadido 6
(a I §10)

Y ello les daba ocasión para pensar que Moisés iba organizándolo todo a su gusto y no por encargo de Dios. Arman la consiguiente sedición y se llegan a su presencia gritándole que todos son santos por igual y que él se había erigido por encima de los otros ilegítimamente (*Num*. XVI 2.3). *Podemos leer los nombres de los cabecillas de la revuelta: Coré, Datán y Abirón* (*Num*. XVI 1), *a los que inmediatamente Moisés con un milagro de pacotilla mató de un golpe muy sañudamente*. Ello provocó un nuevo y general levantamiento de todo el pueblo, que creyó que los otros habían sido eliminados por una orden de Moisés y no por decreto divino.

Añadido 7
(a I §10)

Viviendo entre los egipcios, los rudos israelitas se sentían inclinados a imitar sus costumbres y estaban hechos a sus creencias supersticiosas, sin tener una idea elevada de Dios (véase *Levítico* XVII 7, *Josué* XXIV 14, *Ezequiel* XX 5, 4-8 y XXIII 8)

6 Véase arriba la nota 134 a *La Clave*... I § 15.

Añadido 8
(a I §10)

Se dice por ahí que el diablo es la mona de Dios y que los paganos, movidos por mala envidia[7], organizaron sus ritos tomando a la religión judía como modelo[8]. Pero hay muchas cosas que nos mueven a considerar esta opinión como un vulgar error. *La realidad es que, de una parte, Moisés no conocía ningún otro culto fuera del egipcio* (en aquella época los egipcios brillaban entre las demás naciones por su sabiduría y sus riquezas celebradas) *y, de otra, ese culto le era muy necesario así para atraerse y mantener aquietado al populacho como para sustentar sin quebranto a una muchedumbre de sacerdotes que ascendía ya a 22.000 (Num. III 39-43). Por eso era preciso inventarse tantos sacrificios diferentes, tantas fiestas, tantos crímenes* y nuevos pecados. Está claro que, según las leyes ceremoniales de los judíos, hay muchos actos que lo mismo son legales que ilegales sin que se pueda dar una explicación adecuada dentro de lo que a la razón humana se le alcanza.

Añadido 9
(a I §10)

En los momentos iniciales de una república nueva, para buscar así que en lo sucesivo haya mayor paz y tranquilidad, no cabe otra política que aplicar severo y ejemplar castigo sobre quienes debiliten sus fundamentos. *Una cosa sin embargo es en el caso presente de alabar: que esta religión fue mucho más sencilla que las otras. No inventó Moisés dioses de medio pelo,* ni dioses superiores, inferiores e intermedios[9], *sino que los judíos recibieron la orden de rendir culto a uno solo. ¿Por qué así? Ese supuesto se prestaba mejor a las miras de Moisés: un pueblo se gobierna con mayor comodidad y sencillez sometiéndolo a la voluntad de uno solo que librándolo a las decisiones de varios*, a causa de la natural diversidad de caracteres e intenciones y a causa del desacuerdo que a veces surge de la envidia y emulación con que los hombres muy a menudo rivalizan entre sí, y a veces del capricho y la inconstancia. Todo el ser humano manifiesta una agresiva propensión hacia la crítica y la envidia, compañeras de los vanidosos:

7 En griego en el original: *kakozelía*

8 Los Padres de la Iglesia y los apologistas cristianos de la primera hora achacaban las innegables similitudes del cristianismo con las religiones paganas a una broma del diablo que se había adelantado a los tiempos futuros haciendo un remedo de las ceremonias cristianas para poner a prueba a los fieles. La idea de que el Demonio es la mona de Dios (*simia Dei*) fue muy corriente, pero tiene su formulación y figuración más acabada en la *Commedia* de Dante.

9 Se alude a los dioses de la religión grecorromana que, en efecto, solían clasificarse en esas tres categorías (*superi, inferi, medioxumi*); *cf.* Plauto, *Cist.* 512 (de donde toma nuestro autor los términos), y Apuleyo, *De Platone et eius dogmate*, I 9.

mille hominum species et rerum discolor usus,
uelle suum cuique est nec uoto uiuitur uno[10]

Añadido 10
(a I §10)

No diré más sobre la religión judaica excepto lo siguiente: incluso los más antiguos padres y doctores de la iglesia cristiana, Tertuliano, Eusebio, Crisóstomo y otros, *reconocen lo imperfecta que era semejante religión*. Afirman que la observancia de los sacrificios, del sábado, del novilunio y, en general, de otros ritos similares representa un añadido superfluo en la vida judía, de manera que ni proporciona, caso de mantenerse, nada de importancia para la práctica del bien, ni menoscaba, caso de suprimirse, ninguno de los impulsos piadosos que residen en el corazón. El mismo apóstol Pedro asegura (*Actos* XV 10) que los padres de la Antigua Alianza se movieron en la sombra y bajo el yugo y la férula de la Ley. Por tanto, son semejantes a un tarugo y están muy lejos de toda sabiduría quienes opinan que Dios recibe culto o la humanidad se perfecciona con esos ritos carnales, con sangre de bestias o con comidas, bebidas y lavajes de diverso género.

Añadido 11
(a I §10)

Si, por otro lado, se encuentran en las Sagradas Escrituras algunos milagros a los que no sabemos dar explicación y que parecen haber ocurrido al margen e incluso en contra del orden natural, no nos pueden hacer vacilar, sino que más bien nos es preciso creer que ocurrieron, como realmente fue, espontáneamente. Corrobora esto también el hecho de que en los milagros se dan muchas circunstancias (aunque no siempre se detallen, particularmente en los poemas de sabor legendario); esas circunstancias, digo, muestran a las claras que los tales prodigios requieren causas naturales.

Añadido 12
(a I §10)

No hay cosa que los reyes soporten menos que el reinar de prestado y sufrir otro poder dentro de su poder. Si bien los primeros reyes, simples particulares escogidos para ello, se conformaron con el grado de dignidad a que habían ascendido, *y Saúl, David y Salomón estuvieron atentos todavía en las más de las cosas al clero y fueron reyes muy prudentes, bajo cuyo poder resultaron comparativamente exitosas las empresas de Israel, a pesar de todo eso, tras su muerte* y una vez que la monarquía se hizo hereditaria,

10 "Mil clases de hombres hay, variopinta es su conducta, cada cual tiene su querencia y no viven con un único deseo" (Persio, *Sátiras*, V 52-53).

los reyes dieron en intentar gobernar por su cuenta, iban cambiándolo todo poco a poco con un poder absoluto del que hasta entonces en gran parte habían carecido, *aplicaban a capricho las leyes* -que antes no dependían de ellos, sino del Pontífice, que las guardaba en lugar sagrado y las interpretaba al pueblo-, *mataban a los sacerdotes y daban cabida en sus territorios a la idolatría.*

Añadido 13
(a I §11)

Pasemos ahora a examinar la religión cristiana y veamos la opinión que nos merece. Porque no hay que pensar que esta religión cayó del cielo tan perfecta y acabada que no guarde relación con las religiones anteriores a ella y que todo lo que aporte a la humanidad sean novedades. Más bien al contrario, es como un vástago de la religión judía aunque mayor que el tronco originario: muchas cosas las construye sobre dogmas de la religión judía y fue fundada por hombres educados en ella.

Añadido 14
(a I §11)

De ahí no sólo surgieron de nuevo desavenencias, querellas y guerras (ningún otro pueblo cometió mayores tropelías que las que cometieron los judíos, y no tanto los de la plebe como los notables y sacerdotes en la época del Segundo Templo; sobre este particular repasa a Josefo[11] y te quedarás pasmado), *sino que en los puntos básicos de la religión nacieron tantas sectas*, especialmente la de los fariseos, la de los saduceos y la de los esenios[12] (de las dos primeras hay referencia clara en los Evangelios; en cambio el que no se hable de los esenios a muchos les ha extrañado, siendo así que sobresalían muy por encima de fariseos y saduceos por lo que hace a su régimen de vida y a sus reglas), *que el supuesto más extravagante pasaba muy a menudo por artículo de fe.*

Añadido 15
(a I §11)

Pues me gustaría que supieras que Cristo se comportaba más como un filósofo que como el fundador o el adalid de una nueva religión, que

11 Referencia a las *Antigüedades judías* del historiador Flavio Josefo.

12 Este texto, si no es único, es de los primeros en llamar la atención sobre posibles concomitancias del cristianismo primitivo con la secta de los esenios (cosa que algunos ven clara tras los hallazgos de Qumrán). J. G. Wachter defendió el origen esenio del cristianismo. Llama a los esenios 'eseos' en una obra compuesta entre 1703 y 1717 cuyo título lo dice todo *De primordiis religionis Chritianae libri duo, quorum primus agit de Essaeis Christianorum inchoatoribus, alter de Christianis Esaeorum posteris. Vd.* la edición *princeps* de W. Schröder, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, 37-114.

no dio leyes como legislador, sino que como maestro enseñaba la perfección interior, ya que no pretendía enmendar las acciones externas sino el espíritu. *En una palabra, toda su enseñanza no era más que filosofía moral envuelta en historias imaginarias adecuadas a la época.* Porque fue un método muy corriente en la antigüedad -y que en Oriente llega a nuestros días- el simbolizar los deberes del hombre mediante parábolas sacadas de acontecimientos ajenos a la cuestión. Rebosan de parábolas aquí y allá las escrituras judías a causa de una suerte de inclinación natural de ese pueblo, según nos lo hace ver Jerónimo, que vivió en aquellas comarcas, en su comentario a Mateo XVIII: "Es usual" -dice- "entre los sirios y particularmente entre los de Palestina intercalar parábolas en su conversación para que lo que los oyentes no pueden asimilar mediante la enseñanza escueta lo asimilen mediante una comparación ejemplificada[13]".

Añadido 16
(a I §12)

El orgullo del clero introdujo con el paso del tiempo un monstruo horrendo, esto es, un tipo de gobierno que parecía fluctuar entre un verdadero poder y un magisterio doctrinal; a decir verdad, en el exterior parecía más bien un magisterio, en su esencia estaba más cerca de un verdadero poder. Aquí bajo el voto se escondía un juramento de fidelidad, acusaciones bajo las herejías, castigos bajo las correcciones, leyes bajo los cánones, jurisdicción bajo la audiencia, súbditos bajo la denominación de 'laicos', impuestos bajo el nombre de limosnas o de indulgencias.

Añadido 17
(a I §12)

Después, el Papismo, siguiendo esta corriente, dio vuelos al nefasto poder de los curas, de tal manera que hasta un ciego hoy podría fácilmente ver abominación en el papado, ídolos en el templo, tiranía en la república, contagio y veneno en la religión. A esto vino a sumarse la saña de los obispos ambiciosos que, una vez restablecida la paz civil por obra de los emperadores cristianos, no sólo fundaron una teología completamente nueva, sino que además empezaron a volver sus armas fieras contra sus propias entrañas y a meterse en intrigas sediciosas. No sin dolor de corazón leo que después del concilio de Nicea[14] los obispos se abandonaron a sus ambiciones -malas consejeras, ya se sabe- hasta el punto que alteraron la paz de la Iglesia y ya promovían

13 *Commentariorum in Evangelium Matthaei ad Eusebium libri quatuor,* III, XVIII, vers. 23 (Migne, *P. L.*, XXVI, col. 137).

14 Celebrado desde el 20 de mayo al 25 de julio del año 325 en la localidad de Asia Menor que le da nombre.

cismas, ya echaban a otros obispos de sus sedes y, aunque sus enseñanzas y opiniones fuesen correctas, los arrojaban del seno de la Iglesia dolorida. Muy a menudo se me ocurre pensar si esta paz exterior no le ocasionó peores males a la Iglesia que las mismas persecuciones. Pues la condición humana es tal que cuando las personas reciben daño del adversario viven en paz y concordia, pero cuando se ven libres de los peligros exteriores suscitan la sedición y la discordia entre ellas mismas.

Añadido 18
(a I §13)

Dios, que es eterno, no tiene necesidad de procreación para eternizarse y, si engendró un hijo, ¿por qué no lo engendró semejante a sí mismo como hacen todas las criaturas? *Aquí se adora a un hombre que es Dios,* lo que choca no sólo con el testimonio de los sentidos sino también con las luces de la razón, el entendimiento y el sentido común. Los judíos vieron a un hombre, no a Dios, pues éste es invisible. *Dios es tragado, un pan es Dios, el vino es su sangre, el pan es su carne* ya sea por transubstanciación ya sea por consubstanciación[15], palabras que carecen de sentido.

Añadido 19
(a I §13)

Dios es en sí mismo amor y, pese a ello, condena a los hombres que en el momento de la conversión se comportan como piedras o troncos y no pueden convertirse. ¿No es por ese camino la filosofía inútil y Dios cruel? No es una prueba de gran poder el que Dios condene a los hombres por ser todos enemigos suyos; de un tirano podría a la sazón decirse tal, caso de que pretendiera reforzar su dominio y su primacía por las buenas o por las malas, pero de Dios, que es señor legítimo o más bien un padre, no puede decirse en modo alguno sin incurrir en desacato. Un poder grande es aquel que salva la integridad de muchos.

Añadido 20
(a I §13)

Pero ¿quién querría y podría reseñar todos los absurdos del cristianismo? Desata, cristiano, estos nudos y "llévate a Filis para ti solo[16]".

15 Estos son los términos precisos usados por la teología; por la católica el primero y por la protestante de los tiempos iniciales de la Reforma el segundo.

16 *Phillida solus habeto* (Virgilio, *Bucólicas*, III 106)

En el paganismo no hallo tantas contradicciones; quiero decir en la teología natural[17] de los filósofos y en las partes más elevadas y sensatas de la religión pagana, no en los ritos y ceremonias que se celebraban fuera o dentro de los recintos sacros y que, forjados en el taller de los sacerdotes, contaminaron y ensuciaron aquella religión.

Añadido 21
(a I §13)

Una de las principales causas de la adulteración del cristianismo fue ciertamente el que todos desconocieran u olvidaran completamente qué es lo que de verdad era. Para los teólogos se volvió mera ciencia, para el vulgo no más que ritos, para los políticos una pura máscara; para pocos en verdad, qué digo, para poquísimos ha sido lo que realmente es: un prototipo de la auténtica filosofía, un arte de vivir, una escuela de devoción.

Reconozco que podría decir muchas más cosas sobre el cristianismo y probar extensamente con ejemplos y razones todo lo que hasta aquí de manera concisa se ha venido diciendo, pero ya me falta papel y tampoco serviría de mucho. Al sabio le basta con lo dicho, porque los ciegos nunca entenderán estas palabras y, como su número es enorme, de ahí que la sabiduría, satisfecha con unos pocos jueces, evite de propio intento la muchedumbre[18].

Añadido 22
(a I §14)

Ahora bien, la palabra de Dios en sentido propio significa aquella ley divina que mira únicamente al bien supremo, esto es, a una religión universal o católica para todo el género humano. Véase por ejemplo *Isaías*, I 10-18, donde se enseña cómo vivir de verdad, no con ceremonias sino con el amor, la justicia y el espíritu sincero: ésa es la palabra eterna de Dios y la verdadera religión grabada por obra divina en los corazones y mentes de los hombres y, por tanto, el auténtico autógrafo de Dios, que no consiste en imágenes y figuras, es decir, en papel y tinta y un número determinado de libros. Sin embargo, hoy, toda la fe de judíos y cristianos depende de unos libros y del testimonio de unos hombres. Que estos dijeran la verdad, pueden probarlo desde luego razonamientos de diversa índole, pero cuya fuerza a la postre

17 La expresión *theologia physica* entra dentro de la noción estoica de *theologia tripertita,* que toma San Agustín de Varrón en una serie de pasajes de *La ciudad de Dios* (VI 5,1-3). La teología mítica corresponde a los poetas, la civil a los sacerdotes y sólo la física a los filósofos.

18 Son palabras de Cicerón: "est enim philosophia paucis contentis iudicibus, multitudinem ipsa consulto fugiens" (*Cuestiones Tusculanas*, II 4). La misma cita se encuentra en el *Elucidarius cabalisticus* (Roma, 1706, p. 22) de J. G. Wachter, el supuesto autor de estos añadidos (Schröder).

depende de una reflexión de carácter histórico y del modo de razonar, ya que aquellos santos de entonces, con los que se dice que Dios se dignaba charlar de tú a tú, hace tiempo que desaparecieron de la faz de la tierra. ¿Quién de nosotros ha visto a los amanuenses del Espíritu Santo atentos a no poner por escrito sino lo que Él les iba dictando letra a letra?

Añadido 23
(a I §14)

Admitamos que Moisés sea un escritor antiquísimo: pero es que los documentos de los egipcios, caldeos y fenicios que se guardaban en sus templos no se publicaron nunca. La frase antológica es de Tertuliano: "Cualquier cosa antigua es muy verdadera y falsa cualquier cosa reciente[19]" Ahora bien, el consenso de los siglos, si carece de un fundamento racional, ¿qué otra cosa es sino un error antiguo? 'Pero ninguna novedad equivale a la verdad, más antiguo que la cual no hay nada, pues es hija de la recta razón'. *¿Acaso no pudieron antaño también escribirse errores y los hombres echar mentiras? Lo que ahora es antiguo fue otrora moderno. Tampoco hay constancia de tal antigüedad, como quiera que los autores o, si prefieres, los amanuenses de los libros sagrados no se sabe quiénes han sido.* ¿Dónde están los originales para poder con su autoridad corregir todo lo que con el paso de los siglos haya sido interpolado, cercenado o alterado?

Añadido 24
(a I §14)

2) Los que dicen que están por gracia del Espíritu Santo firmemente convencidos de que las Escrituras son divinas bien pueden darse la enhorabuena; pero como no aportan pruebas seguras de estar poseídos por Dios, los demás tienen derecho a dudar que así sea.

3) *También aquí hay cuestiones previas: ¿esos milagros han ocurrido alguna vez?; ¿fueron auténticos milagros?; y: ¿acaso los judíos o los moros[20] pueden razonablemente reforzar la autoridad del Talmud o del Corán basándose en milagros?* Mahoma pegó la Luna rota, se encontró con unos lobos parlantes que le rogaron en vano que los iniciara en sus misterios[21], todo ello para corroborar una religión inventada. Conque no hay

19 La antigüedad de las Escrituras como prueba de su veracidad recorre el *Apologeticus* de Tertuliano (así en el c. 19: *auctoritatem summa antiquitas vindicat*).

20 *Turcae* en el texto latino.

21 Según los comentaristas del Corán ("Azora de la luna", LIV, 1-2) Mahoma rasgó la Luna con su dedo y luego la pegó. Pero el texto coránico reza (debo su traducción a la amabilidad del profesor Rafael Valencia): "La hora se acerca, la luna está hendida. Si ven el milagro, lo rechazan y dicen 'brujería constante'". Mi informante me advierte que la expresión "el milagro", puede interpretarse también como "este versículo". Aunque el texto puede aludir a una simple señal

que fiarse sin más de los milagros y, además, siempre habrá quienes rechacen por fabulosos los milagros más estupendos. Y es que no hay cosa que debilite más la credibilidad de los milagros que la naturaleza del hombre, inclinada a inventar ingeniosos trucos, ya para una supuestamente honrada defensa de la verdad, ya por atender al bien público o, con más frecuencia, al propio (véanse nuestros *Prolegómenos*, nº 21). A esto se suma la ambición, la ignorancia, la locura, que hacen todas que el entendimiento tenga dificultades y la débil inteligencia humana pueda ser engañada sin uno proponérselo apenas. Por eso Mahoma, un impostor inteligente y astuto, se inventó poquitos milagros y en el Corán saca a Dios aconsejándole que si le piden milagros para confirmar sus enseñanzas responda que no le son necesarios al enviado de Dios[22]. Al sabio ciertamente no le son necesarios, ya que se gobierna por su razón, pero para el pueblo y los simples nada hay más adecuado que lo que entra por los sentidos (añádase lo dicho en la *Sección* I, nº 11).

Añadido 25
(a I §14)

Un hombre puede superar con firme decisión los tormentos y preferir la muerte a la vida; es más, un hombre puede acostumbrarse al dolor y los tormentos. Entre los espartanos los mozalbetes, y no sólo del pueblo llano sino también de la nobleza, recibían recios azotes en cierta fecha del año ante el altar de Diana Táurica[23] y la sangre corría abundante por sus carnes en presencia y a la vista de sus padres y allegados que los animaban para que resistieran los golpes; y por espíritu de emulación y ansias de gloria (porque consideraban glorioso tener más aguante que los otros) sobrellevaban aquello con tanta paciencia, que ni siquiera lloraban y muy a menudo, alegres y contentos, aguantaban aquellos azotes hasta morir. ¿Quién no se asombraría? ¿Quién no se pasmaría ante el coraje de esos mozuelos capaces de resistir, ya a esa edad, sufrimientos tan crueles, o quién dejaría de pensar que el caso se sale de lo verosímil? Y sin embargo el hecho es cierto y estuvo en práctica no sólo en la época primitiva cuando Esparta estaba en su esplendor, sino que duró todavía hasta sus últimos tiempos cuando ya Grecia estaba sometida al poder romano. En fin, que los hombres también dan sus vidas por cosas temporales. Muchos a no dudarlo han sufrido persecución hasta la muerte por enrique-

del cielo, es uno de los prodigios de Mahoma más en boga en la literatura medieval. En tiempos recientes los fundamentalistas han visto en los valles lunares, a través de fotografías de la superficie de la luna, la demostración de que en tiempos históricos estuvo partida en dos y el Profeta unió las dos mitades. Los lobos parlantes son a veces los descreídos, pero no he podido dar con el cuentecillo que parece esconderse bajo la piel de estos lobos.

22 El enviado de Dios no necesita hacer milagros: Corán, XIII 27.

23 El aguante de los mozos espartanos aparece en Cicerón, *Cuestiones Tusculanas,* II 14,34 y V 27,77; Plutarco, *Costumbres de los espartanos,* 40 (*Mor.* 239d).

cerse y por arrebañar unos pocos bienes se han expuesto a tantos peligros, que han acabado pagando con sus vidas el castigo de su necedad. Y no son menos los que por conseguir o conservar sus cargos han sufrido lamentablemente. Por último, son incontables los que han adelantado la hora de su muerte por un desordenado apetito de placeres.

Añadido 26
(a I §15)

Más sencillo es quitarle sus ojos al cuerpo que al alma la razón. Que la razón completa la definición del hombre y quitándosela ya no se le tendrá sino por bestia, lo grita a coro la humanidad entera. *Luego la razón y la auténtica fe no pueden ser contrarios* y cualquier cosa que no cuadre con la razón no puede ser verdadera, porque razón y fe *proceden de un mismo principio y han sido entregadas al alma para que el alma comprenda la verdad. Llevo más allá mi razonamiento: la fe es de dos clases, o bien cuando pongo mi confianza en alguno, o bien cuando creo -en sentido histórico- que un suceso fue de esta manera o de la otra. La primera clase de fe supone un acto de la voluntad, unida, eso sí, al entendimiento, toda vez que en nadie pondría yo mi confianza de no sentirme movido por razones de peso* o libre de dudas sobre la bondad del individuo en cuestión. Por otra parte, la fe no tiene por objeto únicamente el hombre, sino también otras cosas, en cuanto que uno puede ayudarse o deleitarse con ellas; más aún, esta fe suele ser a menudo mayor que la que ponemos en las personas, pues generalmente a los hombres los consideramos arbitrarios, mientras que a las demás cosas las tenemos por sujetas a la necesidad. De ahí que la confianza del rico en sus riquezas, del jinete en su caballo, del navegante en su barco suela ser mayor que su confianza en los hombres mismos. Ello se explica porque no consideramos estas cosas en modo alguno arbitrarias.

Añadido 27
(a I §15)

Por favor, ¿quién puede en su fuero interno aceptar algo que la razón rechaza? Pues el negar mentalmente algo, ¡qué otra cosa es sino <negar> lo que la razón rechaza! No tiene límites mi extrañeza ante este intento de someter la razón, don soberano y luz divinal, a la letra muerta, susceptible de ser alterada por la malicia del hombre, y ante la pretensión de no considerar un crimen el renegar de la inteligencia, verdadero autógrafo de Dios, y decir que está corrompida y que es la enemiga ciega y aviesa de Dios, o ante la idea de que es el peor de los crímenes pensar eso mismo de la Escritura, imagen grotesca de la palabra de Dios. Juzgan piadoso el no fiarse de la razón y del juicio propios; consideran en cambio impío el poner en duda la honorabilidad de quienes nos transmitieron los Libros Sagrados, cuanto está claro que esto es mera estupidez, no piedad.

Añadido 28
(a I §15)

2) *El segundo* postulado tiene un fundamento racional y jurídico. Porque, ¿qué más engañosa que la palabra o la escritura de un solo hombre? Es una deducción falsa dar por segura e indudable una cosa porque la haya dicho o escrito alguien: puede estar engañándose o engañándonos (cotéjese aquí *Deut*. XVII 6, XIX 15, *Mat*. XVIII 16, *Cod. de testibus*, X c. 23 c. Cod.). Así, en la Roma antigua tenemos por una parte el caso de M. Emilio Escauro, cabeza un tiempo de la república y uno que casi con un gesto suyo insinuado al descuido gobernaba el mundo entero, cuyo testimonio prestado bajo juramento fue rechazado dos veces, y por otra el caso de L. Craso, cuya palabra sola tenía la fuerza de un testimonio y que con su solo testimonio no pudo probar lo que con animadversión dijo contra M. Marcelo (Cicerón, *Discurso en defensa de M. Fonteyo*, nº 14[24]). Si este sentimiento de animadversión pudo hacer que un personaje tan encumbrado perdiera credibilidad, ¿qué se esperará de otros que lo son menos? Conque, ¿cómo sin asomos de duda podría uno creerle a Moisés, testigo único, todo lo que primero que nadie divulgó entre la crédula plebe judía acerca del origen y la creación del mundo, la caída del primer hombre, el diluvio universal, *etc*.?

3) El tercer postulado[25] *deriva del carácter del hombre en general y de una comprobación irrebatible*: la filaucía[26] domina de mala manera en todos los hombres y es el instinto básico de la humana naturaleza. No hay nadie que no sea juez benévolo de sí mismo. Suelen los hombres perdonarse todo a ellos y no disculpar nunca a los otros.

Añadido 29
(a I §15)

Añádeles (II) que es falso lo que se cuenta del diluvio universal y nadie podrá decir que tiene una idea suficientemente clara y distinta del diluvio fuera de ese Noé que, según se cree, vivió entonces y lo vio. ¿Quién vio a los antípodas sumergidos? Quizá Noé creyó que el mundo más allá de las fronteras de Palestina no estaba habitado.

Añadido 30
(a I §15)

Si estaba en poder del primer hombre tanto el resistir como el caer, si era dueño de su alma y tenía su naturaleza intacta, ¿cómo pudo ocurrir que a sabiendas y viéndolas venir cayera? 'Es que' -dicen los teólogos- 'lo engañó

24 Cicerón, *En defensa de Fonteyo,* XI 24 (en las ediciones modernas).

25 Téngase en cuenta que la versión breve del *Symbolum* contempla sólo dos postulados.

26 La filaucía (del griego *philautía*) es el amor propio (el término consta como anticuado en el *Diccionario de la Real Academia*).

el Diablo'. ¿Y quién -digo yo- fue el que a su vez engañó al Diablo? ¿Quién volvió tan insensata a la más excelsa de las criaturas para que pretendiera sobrepasar a Dios? ¿Cómo es que alguien que estaba en posesión de su alma y de su ser no intentaba en la medida de lo posible seguir siendo lo que era? Parece razonable afirmar que el primer hombre no estaba capacitado para usar debidamente su razón, sino que, como nosotros, estaba sujeto a sus sentimientos, de manera que los pormenores que se leen en el *Génesis* sobre su creación y caída son más bien una parábola sobre el origen y condición del hombre que no una historia verdadera.

Añadido 31
(a I §15)

6) *Dios en tiempos ha vivido como hombre entre hombres, y no precisamente santos, y ha hecho milagros, pero hoy no se aparece a nadie, ni se ha aparecido durante tantas generaciones alumbradas por la gran luz del Evangelio*; no manda desde el Cielo a ningún recadero de sus planes más secretos (salvo que tengamos por tal al hombre bueno machacado y trabajado por una larga experiencia), no nos queda ya ningún oráculo para consultar en las cuestiones especialmente difíciles y enrevesadas, ni nos queda ningún profeta inspirado por el aliento divino. *Dame si puedes alguna explicación razonable de esto.* Es usual hacer una distinción entre la Iglesia naciente y la ya madura, de tal modo que Dios administraría y cuidaría de esta última por métodos completamente distintos. Pero tal distinción, examinada con la piedra de toque de un juicio sereno, no satisface al filósofo. Evidentemente los hombres también hoy según esos argumentos pueden sentirse movidos a creer en la existencia de Dios y hacerse mejores. La humanidad, a causa de los resbaladizos avatares propios de su condición y a causa de sus recelosos presagios, se tambalea y agita entre la esperanza y el miedo: se vería libre de muchas cuitas caso de poder pedir ante el tabernáculo a los portavoces divinos algunas respuestas sobre el porvenir que descargaran su acongojado corazón de enfermizos afanes. Los mortales creerán mejor a un determinado mensajero o profeta cuyo pecho guarda el calor de la inspiración divina que no a un simple sacerdote.

Añadido 32
(a I §15)

7) *¿Qué opinión te merecen los milagros? ¿Crees por ventura que ocurrieron todas las veces que dicen los autores sagrados?* Tal vez son obra tan sólo de la lengua o de la pluma. Fórmate un juicio para tus adentros sobre ellos. Un número infinito y monstruoso de consejas acerca de milagros, prodigios y cosas parecidas en todas las épocas -aunque no hubiesen ocurrido en ninguna parte jamás y fuesen solemnes embustes- ha sido inculcado como historia verdadera al vulgo supersticioso y, por tanto, crédulo.

Añadido 33
(a I §15)

Muchos hebreos antiguos dicen que Job no existió en la realidad; también algunos cristianos antiguos consideran el libro de Job más una novela que un libro de historia. El tema, las intenciones y la utilidad de este libro están claros: trata, es sabido, del problema de por qué en esta vida la mayoría de las veces a los buenos les va mal y a los malos bien. De eso también se puede leer en Séneca[27].

Añadido 34
(a I §15)

El estilo de los libros neotestamentarios está lleno de defectos: aparecen acá y allá hebraísmos, latinismos y huellas diversas de dialectos griegos. Celso, Luciano, Porfirio, Juliano, para volver odiosa la religión cristiana, solían decir entre otras cosas que los evangelistas y apóstoles usaban un lenguaje bárbaro y desaliñado y que se servían de expresiones propias de zapateros y pescadores. *Se dan incontables inversiones del orden lógico de las ideas y tanto los evangelistas como los otros autores refieren los sucesos de manera tan pobre y entrecortada, que la mayoría de las veces olvidan lo principal y se detienen prolijamente en pormenores insignificantes, siendo verdad irrefutable, por tanto, que no hay historias más insulsas que los Evangelios* y que quedan formalmente muy lejos de un tipo de historia que pueda proponerse a los escritores como modelo.

Añadido 35
(a I §15)

Y es que si indagamos, si pretendemos explicar, comentar, anotar, si nos empeñamos en dar luz a lo oscuro, garantías a lo dudoso, lustre a lo deslucido, todo ello se vuelve una prueba de que por el momento no todo está suficientemente aclarado, indagado, explicado. Hasta Pedro en su Carta Segunda, cp. III, v. 16, no niega que haya ciertos puntos oscuros en las cartas de Pablo. *Distingan, pues, entre artículos de fe y otras zarandajas siempre que les venga en gana, porque lo que es a mí nunca me harán ver esa claridad de las Escrituras en los temas de la fe.* Y qué: ¿no son incontables las sectas que apelan a las Sagradas Escrituras y, no obstante enseñan como dogmas de fe opiniones incompatibles entre sí? *¿No discuten los socinianos[28] y los católicos sobre los artículos de la fe? De modo que ¿dónde está ahí a la mano esa claridad de los textos para poder taparle su boca blasfema a los socinianos?* Todo esto revela suficientemente que la literatura sagrada

27 Es el tema central del tratado *Sobre la providencia*.
28 Mencionados ya en el Añadido 4 (véase allí la nota 6).

no es clara sino oscura, porque sobre una cuestión clara y evidente no cabe discusión alguna.

Añadido 36
(a I §16)

Estoy completamente de acuerdo con la respuesta no menos elegante que sabia de Calvino cuando le preguntaron su opinión sobre el libro del Apocalipsis: reconoció con franqueza que se le escapaba por completo lo que quería decir tan oscuro escritor, sobre cuya persona y condición por otra parte aún no hay certeza entre los estudiosos.

Añadido 37
(a I §16)

¿Dónde están los vaticinios de Enoc, patriarca y profeta (*Jud.* XIV), dónde los vaticinios de Ahía el de Silón (*2Paral.* XIX 29), la Crónica de Jesaías sobre la vida del rey Usías (*2Paral.* XXVI 22)? *No aparecen una carta de Pablo a los de Corinto ni el evangelio de Bartolomé y otros que menciona Lucas.* ¿Dónde está la carta primera a los efesios (*Efes.* III 3) o, pongamos por caso, la dirigida a los laodicenses (*Colos.* IV 16)? *En consecuencia nuestro canon,* a falta de muchos de sus volúmenes, *está cojo y manco* y quedan sólo unos pocos textos verdaderos y auténticos para integrar como libros de la salvación ese canon intocable.

Añadido 38
(a I §16)

El mismo Martín Lutero desechó la carta de Santiago sin otro motivo aparente que porque se oponía a su opinión, arbitraria por lo demás, de la inutilidad de las buenas obras; otros[29] por el contrario sienten dicha epístola impregnada del espíritu apostólico.

Añadido 39
(a I §16)

No faltan desde luego quienes nieguen una y otra vez que se dan tales fallos en los códices de las Escrituras y no admitan ni el más insignificante de ellos. Pero a decir verdad creen lo que desean e incluso lo que todos en general desearían[30]. Con esa mentalidad obstinada lo falso no resulta verdadero

29 Los católicos, evidentemente.

30 Nuestro autor parafrasea la sentencia antigua *Libenter homines quod volunt credunt*, esto es, "La gente cree con facilidad lo que desea" (*cf.* Demóstenes, *Olynth.*, III 19 y César, *Guerra de las Galias,* III 18,2).

y, en tanto que niegan la evidencia, exponen la religión a las burlas de los ateos y revelan que no obran por amor a la verdad sino por afán partidista.

Añadido 40
(a I §16)

Consignemos encima estas razones tocantes a la ambigüedad de la lengua hebrea: 1) que los hebreos no solían distinguir, cerrar o delimitar las frases con signo de puntuación alguno. Hace al caso aquí un famoso pasaje de Elías Levita, el más sabio de los gramáticos hebreos, en el tercer epígrafe de su libro *Masoreth* o *Hammasoreth*. Cito sus palabras según la versión latina de Morin: "Esto es verdad y no cabe duda de que la Ley que puso Moisés ante los ojos de los hijos de Israel fue un libro sencillo, sin puntos, sin acentos y sin marcas al final de los versículos como vemos hoy" -a saber, en las sinagogas donde los ejemplares que se manejan son así-. "Más todavía, conforme a la opinión de los cabalistas, la Ley entera ocupó originariamente un solo versículo"[31]. Luego fueron los que vinieron después quienes con arreglo a sus interpretaciones particulares de la Biblia añadieron las vocales y los acentos, de modo que los acentos y puntos que tenemos hoy en día son meras interpretaciones de nuestros contemporáneos que no merecen más crédito o autoridad que las diversas explicaciones de los exegetas.

Añadido 41
(a I §16)

Cualquier tipo de Escritura puede entenderse como canónica de dos modos diferentes. En efecto, un canon es una regla y una regla un precepto por el que alguien se gobierna en algún tipo de actividad. Estos preceptos, aunque los hayan dado un maestro a su discípulo o un consejero a raíz de una consulta para que se cumplan, pero sin fuerza coactiva, siguen siendo cánones, puesto que son reglas. Ahora bien, cuando los da aquel al que debe obediencia el que los recibe, en tal caso no sólo son cánones sino que ya son leyes.

Añadido 42
(a I §16)

Muchos Padres creyeron que los libros sagrados habían sucumbido en la cautividad de Babilonia. Lo cierto y verdad es que esos libros ni siquiera durante el auge y esplendor del reino judío fueron conservados con suficiente esmero por los antiguos hebreos, debido a sus frecuentes recaídas en la

31 Jean Morin, *Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum*, Paris, A. Vitray 1631, 84 (*apud* Canziani).

idolatría, las cuales ocasionaban el desinterés por el libro de la Ley y por los escritos de los profetas (véase *2Paral.* XXIV 15).

Añadido 43
(a I §16)

Porque además juzgan ellos al Talmud, una obra imaginativa en exceso, como si se tratara de la Ley divina hablada, y se apegan a ella considerándola por delante de los escritos de Moisés y los profetas todos. En tan gran aprecio tienen los judíos al Talmud, que no sienten reparos en afirmar que Dios dedica cada noche un ratito a su lectura. Clasifican los libros del Antiguo Testamento en la Ley, los Profetas y los Hagiógrafos. A los cinco libros de Moisés los llaman propiamente la Torá, esto es, la Ley. Los Profetas en sentido estricto no sólo expusieron los arcanos de Dios, sino que también anunciaron el porvenir y dios les habló a ellos de tú a tú. A los libros poéticos como los Salmos, Job, etc., junto con algunos no poéticos como Esdras, Nohemí, Crónicas, *etc.*, los hebreos los denominan Escrituras por una sinécdoque de género y ello debido a que se han escrito por inspiración del Espíritu Santo y no por espíritu profético o profecía propiamente dicha. Los griegos designan a tales libros *hagiográphoi*, esto es, escritos sagrados o libros escritos por autores sagrados, por la misma razón que los hebreos los llaman Escrituras, a saber, por haberlos dictado directamente el Espíritu Santo.

Añadido 44
(a I §16)

Los Concilios no pueden afirmar nada fuera de lo que incluso sin un Concilio es cierto e indudable. Pues el príncipe o el hombre no tiene derecho sobre la conciencia de un súbdito o de otro hombre, que está exenta de toda sumisión al poder. Si prestamos oído a los autores que nos hablan de los antiguos Concilios, nos describen en ampuloso estilo unas asambleas santas y universales integradas por unos Padres inspirados por Dios, reunidos en el palacio de algún gran Rey y equiparables a los Apóstoles. ¿Quién al oír eso y cosas parecidas no siente en su cuerpo y su alma un religioso espanto y no se dispone a recoger los oráculos de semejantes asambleas con oído alerta. Pero esta es una noción irreal (¿quién iba a creerla?) de unos concilios celebrados en la excelsa región de las ideas, no la verdadera imagen de los que se hicieron realmente antaño entre pobres mortales. Unos emperadores ignorantes (no se apliquen esto mahometanos y paganos, sino aquellos a quienes, por expresarme claramente, les interesa más saber qué ocurrió), unos emperadores, iba diciendo, ignorantes convocaban a unos griegos pedantillos (que se habían pasado la vida entera afilando sus lenguas, desconocedores de la realidad verdadera, ansiosos de polémica, enfrentados en continuas disputas) y a otros cuantos de Occidente completamente ignorantes, más brutos que los griegos aunque no mejores, y luego de vergonzosas discusiones corroboraban con su autoridad

unos dogmas oscurísimos en palabras a menudo poco claras y que el pueblo, pasmado, adoraba sin críticas. Saben que no estoy contando mentiras quienes han leído las historias de los concilios, y saben también que no anduvo errado Gregorio Nacianceno cuando (*Carm.* X) dijo: "Nunca volveré a sentarme en esas asambleas de gansos y grullas discutiendo sin ton ni son. En un lado aparecen enfrentamientos, en otro se amontonan las riñas y alevosías antes ocultas de las personas crueles[32]". Lee también de este mismo autor las cartas 55, 65, 71, 72 y 77[33]. Por eso yo, en materia de religión, no creo ninguna cosa porque se apoye en decretos conciliares, en tal número de teólogos o en concordancias formulísticas, sino porque esté de acuerdo con la razón.

Añadido 45
(a I §6)

Nada mejor puede uno imaginar para la sociedad que el hacer consistir la devoción y el culto religioso únicamente en las obras, esto es, en la práctica de la caridad, de la equidad y la justicia y medir la ley y el poder, así en las cuestiones sagradas como en las profanas, sólo por los actos. En cambio, por lo que concierne a las cuestiones teóricas, que se permita a cada cual opinar lo que quiera y decir lo que opina[34]. Tan sólo han de ser condenados por herejes y cismáticos los que enseñan doctrinas que conducen a desacatos, odios, enfrentamientos y rencores, y por contra han de ser tenidos por ortodoxos sin más los que en la medida de sus capacidades intelectuales y materiales invitan a la justicia y a la caridad[35].

32 Migne, *P. G.,* XXXVII, col. 1268.

33 Las cartas pueden verse en Migne, *P. G.,* XXXVII: la 55 (a Procopio) en col. 226; la 65 (a Filagrio) en col. 162; la 71 (a Postumiano) en col. 283; la 72 (a Saturnino) en col. 227; la 77 (a Olimpiodoro) en col. 219.

34 Reminiscencia de una célebre frase del historiador romano Tácito en *Historias* I 1; según señalamos en la introducción aparece como lema en el frontispicio de algunos manuscritos del *Symbolum / Cymbalum*.

35 El final de esta sección recoge ideas de Spinoza en su *Tratado teológico-político,* 20 y 14, sobre todo de este último apartado, que dice: "Así pues la fe (*fides*) concede a cada cual la mayor libertad para filosofar, de modo que pueda opinar lo que quiera sobre cualquier tema sin ser acusado, y condena tan sólo como heréticos y cismáticos a quienes enseñan ideas conducentes a contumacia, odios, disputas y enojos, y por el contrario tiene como creyentes (*fideles*) sólo a quienes con las fuerzas de su razón y sus capacidades invitan a ser justos y caritativos".

Índice de nombres propios

Aarón: I 10, 10bis
Abirón: I 10bis
Abrahán: I 10bis, 15
Acates: I 10bis
Adán: I 13
Ahía: Apénd. 37
América: I 10bis; III 20
Anticiras: I 14
Apela: I 10bis
Apolo: III 20
Aristóteles: I 14
Augias: II 10

Babilonia: I 10bis, Apénd. 42
Berigardo, Claudio: Apénd. 2.

Caín: III 20
Calvino: Apénd. 36
Celso: Apénd. 34
Cicerón: I 16, Apénd. 28
Coré: I 10bis
Craso: Apénd. 28
Cristo: I 10-16; II 13

Daniel: I 16
David: I 10bis,
Datán: I 10bis
Descartes: II 9
Diana Táurica: Apénd. 25

Elías Levita: Apénd. 40
Egipto: I 10bis, 15
Enoc: Apénd. 37
Epicuro: II 9
Escauro, Emilio: Apénd. 28
Escévola: Apénd. 2
Esdras: I 16
Esparta: Apénd. 25

Ester: I 16
Eusebio: Apénd. 10

Faleg: I 15
Filis: I 13

Gad: I 16
Grecia: Apénd. 25
Gregorio Nacianceno: Apénd. 44
Grocio: II 9, 12, 14; III 20

Habacuc: I 16
Herodes el Grande: I 11
Hidra: I 13
Hobbes: III título.
Homero: (II 7)
Horacio: I 10, (12), (II 8)

Isaac: I 10bis, 15
Israel: I 10, 10bis

Jacob: I 10bis, 15
Jerónimo: Apénd. 15
Jesaías: Apénd. 37
Job: I 15, 16
Joel: I 15, Apénd. 33
Jonás: I 15
José: I 10bis
Josefo: Apénd. 14
Josué: I 10bis
Juan Evangelista: I 16
Juan Crisóstomo: Apénd. 10
Judas (el autor de una epístola): I 16
Judit: I 16
Juliano: Apénd. 34
Júpiter: I 13

Leví: I 10bis

Licurgo: I 10bis
Lucano: II 9
Luciano: Apénd. 34
Lutero: II 9, Apénd. 38

Macabeos: I 16
Mahoma: I 9, 10bis , Apénd. 24
Mar Rojo: I 10bis
Marco: I 15
Moisés: I 10, 10bis, 11, 15, 16, Apénd. 23, 28, 40, 42
Morin, Jean: II 6, Apénd. 40

Natán: I 16
Nínive: I 15
Noé: I 15, Apénd. 29
Numa: I 10bis

Orígenes: Apénd. 2
Ovidio: (II 10)

Pablo: I 11, 12, 15, 16, Apénd. 35
Palestina: I 10, Apénd. 15
París: II 15
Pedro: I 10bis, 16, Apénd. 10, 35
Pegaso: II 9
Persia: I 10bis
Persio: Apénd. (9)
Pitágoras: I 11
Platón: I 14
Porfirio: Apénd. 34

Quimera: II 9
Quintiliano: (II 9)

Roma: II 15
Rómulo: I 10bis

Salomón: I 10bis
Samuel: I 10bis, 16
Santiago: I 16, Apénd. 38
Sara: I 15
Satanás: I 13, 15
Saúl: I 10bis, 16
Semaías: I 16
Séneca: (II 15), Apénd. 33
Sinaí: I 10bis
Sócrates: I 11, Apénd. 2
Susana: I

Terencio: (II 9)
Tertuliano: Apénd. 10, 23
Tobías: I 16

Usías: Apénd. 37

Varrón: (III 20), Apénd. 2
Virgilio: (I 13), II 9, (III 20)

Westfalia: I 13