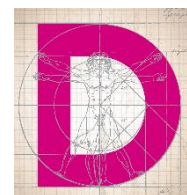


Digilec 4 (2017), pp. 132-158

Fecha de recepción: 15/12/2017

Fecha de aceptación: 29/12/2017

DOI: <https://doi.org/10.17979/digilec.2017.4.0.3308>



e-ISSN: 2386-6691

CORRESPONDENCIA DE BARUCH DE SPINOZA CON ALGUNOS PERSONAJES NOTABLES

CORRESPONDENCE BETWEEN BARUCH DE SPINOZA AND SOME REMARKABLE CHARACTERS

Arturo RODRÍGUEZ LÓPEZ-ABADÍA*

Universidade da Coruña

Resumen

Hemos seleccionado una docena de las cartas de Spinoza, que cubren una amplia variedad de tema y corresponsales. La correspondencia de Spinoza nos permite acercarnos a algunas de sus circunstancias más personales, e incluso sus opiniones no incluidas en sus tratados filosóficos. El filósofo de La Haya escribía de manera muy familiar, un estilo muy alejado de su habitual tono filosófico presente en sus obras más conocidas. Entre la gente que mantenía correspondencia con Spinoza tenemos que destacar a Gottfried Leibniz, un gran hombre de ciencia, que le escribe a Spinoza sobre un asunto puramente técnico, la talla de lentes, profesión efectiva de Spinoza, en la que destacaba como uno de los mejores de Europa. Otras cartas nos permiten aproximarnos a las matemáticas o incluso a su opinión personal sobre la conversión al catolicismo de Albert Burgh, un joven de buena familia, y de mente supuestamente razonable.

Palabras clave: Correspondencia; Spinoza; traducción.

Abstract

We have chosen a dozen of Spinoza's letters covering a wide variety of topics and correspondents. Spinoza's correspondence gives us an insight into his more personal circumstances, and even opinions on matters not normally covered in his philosophical treatises. The philosopher from The Hague would write in a very familiar way, very different from the usual philosophical tone of his most renowned works. Among the people that maintained correspondence with Spinoza, we have to remark Gottfried Leibniz, a great man of science, writing to Baruch Spinoza on a very technical matter, lens craft. Lens crafting was the actual profession of Spinoza, and he was known in Europe as one of the finest in his craft. Some other letters give us insight into mathematics, or even his personal opinion on the conversion to Catholicism of Albert Burgh, a young man from a good family and of a supposed sound mind.

Key Words: correspondence; Spinoza; translation

Baruch de Spinoza es un autor holandés que no necesita presentación por sus amplios y bien documentados méritos en el campo de la filosofía, donde destaca especialmente su *Tractatus Logico-Philosophicus*. La otra gran faceta del pensador holandés es menos conocida, pero igualmente interesante: Baruch de Spinoza fue el más reputado tallador de lentes para instrumentos científicos, un hombre a la vanguardia de la técnica en el Siglo de Oro Holandés. A diferencia del Siglo de Oro Español, no tiene gran relación con las letras, sino con la ciencia, el comercio, la exploración, y, a grandes rasgos, la creación del mundo moderno (Bolsa de valores, compañías de seguros y reaseguros, especulación financiera, compañías por acciones, etc).

Sin embargo, para el caso que nos ocupa, vamos a rescatar una discreta pero representativa selección de cartas privadas del filósofo por su contenido, así como por sus destinatarios, entre los cuales figuraba Gottfried Leibniz, que tampoco necesita carta de presentación. En este aspecto de hombre ordinario y correspondiente extraordinario, Spinoza es una inagotable fuente de sabiduría y consejos para todo aquel que quiso ponerse en contacto con él y para quien quiera leerle. La correspondencia de Spinoza recuerda inevitablemente al erudito español Fray Antonio de Guevara, del siglo XVI. Tanto a Guevara como a Spinoza le escribían ciudadanos particulares, particularmente los más ilustres, en busca de consejo y de perlas de sabiduría.

Desgranemos someramente la selección que hemos hecho de las cartas:

Tres de ellas están dirigidas a Albert Burgh, joven de buena familia de la ciudad de Amsterdam, de la cual había sido en varias ocasiones alcalde su abuelo y en la cual ocupaba cargos públicos su padre. Albert Burgh era un joven perfectamente racional, apreciado por esta cualidad por Spinoza nada menos. Sin embargo, en un momento dado, Burgh tuvo su particular caída del caballo y se convirtió con sorprendente devoción al catolicismo, llegando incluso a peregrinar a Roma y a profesar en la Orden de San Francisco. Este alejamiento de la racionalidad resultó alarmante además de descorazonador para una mente tan racional como la de Baruch, pues había conocido bien al joven. A lo largo de varias cartas se van recriminando sus actitudes respectivas: Albert Burgh toma por hereje y ateo a Spinoza, mientras que el filósofo se muestra devastado y harto por el hecho de que Albert haya caído en las garras de la más notoria de las irracionalidades y anulaciones del pensamiento crítico, la religión católica.

La carta con Leibniz se incluye puramente por la categoría científica de los dos autores, que en este caso tratan de una cuestión puramente técnica relativa a las propiedades de las lentes y sus cualidades refractivas. La familiaridad con la que tratan de cuestiones científicas avanzadas es normal para el nivel de las dos personas implicadas, pero para un lector lego en ciencias resulta un galimatías incomprensible. A este tenor aconsejamos leer los tratados de óptica de Newton, que resultan muy ilustrativos al respecto.

La epístola a Jan van der Meer resulta muy actual, visto el auge contemporáneo de los juegos de azar y apuestas, especialmente las apuestas deportivas. Spinoza plantea con sencillez divulgativa las condiciones que ha de cumplir una apuesta para ser considerada simétrica o justa. El premio es inversamente proporcional a la probabilidad de ganarlo, de tal manera que cuanto más improbable sea obtenerlo, mayor ha de ser la recompensa, y cuanto más baja es la recompensa, mayor es la posibilidad de cobrarla. Esto puede

parecer una obviedad a día de hoy, pero cuando las apuestas no están desarrolladas desde un punto de vista teórico-matemático, el dar una fórmula al respecto resulta casi revolucionario.

El resto de las cartas son de carácter filosófico, en las cuales se tratan distintos aspectos del spinozianismo, así como de los elementos de la filosofía de Descartes, que resultaban sumamente interesantes para la despierta mente del filósofo holandés. La traducción que aquí ofrecemos está hecha a partir de los originales holandeses y latinos, cotejados con una edición francesa relativamente reciente para asegurar la correcta lectura. En cuanto al lenguaje, hemos preferido respetar el espíritu del texto en lugar de su literalidad, optando por una versión que sea más comprensible y literariamente disfrutable.

Carta IX. Al doctísimo joven Simon de Vries.

Querido amigo:

He recibido vuestra carta, esperada desde hace largo tiempo, y os la agradezco sinceramente, así como vuestro afecto. Vuestra larga ausencia no me ha pesado menos que a vos; pero, al menos, me alegra que mis modestas reflexiones os sean útiles, tanto a vos como a nuestros amigos. Yo también os hablaría, a pesar de nuestra distancia. No hay nada que tengáis que envidiar a Caseario: nadie, en efecto, se me hace más pesado que él, ni de nadie desconfío más. Por eso os prevengo, a vos y a los demás, de que no le comunicéis mis opiniones hasta que haya madurado un poco. Aún es muy niño e inconstante, más amante de lo nuevo que de lo verdadero. Pero espero que de aquí a pocos años se curará de sus defectos de juventud, y por lo que puedo juzgar de él por lo que sé, estoy seguro de ello. Por eso su carácter me inclina a quererle.

En cuanto a las dificultades surgidas en vuestro colegio (organizado muy juiciosamente), me parece que se deben a que no distinguís entre los tipos de definiciones. Es necesario, de hecho, explicar la diferencia que hay entre una definición que se aplica a un objeto del cual sólo se investiga la esencia, que es la única cosa de la que se duda, y la definición que sólo se propone para ser sometida a examen. La primera, puesto que tiene un objeto determinado, ha de ser verdadera, pero no necesariamente ha de serlo la segunda. Por ejemplo, si alguien me pide una descripción del templo de Salomón, debo darle una descripción verdadera, a menos que quiera tomaros el pelo. Pero si he concebido en mi espíritu la idea de un templo que quiero construir, y si de esa descripción concluyo que me hacen falta tales cimientos, tal cantidad de piedras y tales materiales, ¿podría un espíritu cuerdo decirme que he concluido mal porque he usado una definición falsa? ¿Me exigiría alguien que demuestre mi definición?

Eso no sería como decir que lo que he concebido, no lo he concebido, o bien exigir que demostrase que he concebido lo que he concebido, y eso no es serio. Así pues, o bien una definición hace conocer una cosa tal y como es fuera del entendimiento; en tal caso debe ser verdadera y no difiere de una proposición o un axioma sino en tanto que se aplique sólo a las esencias de las cosas o de sus contingencias, mientras que éste es mucho más amplio y se extiende también a las verdades eternas. O bien, al contrario, una definición hace conocer una cosa tal como se concibe o nosotros podemos concebirla. En

este caso, aquélla difiere de una proposición y de un axioma en tanto que no exige ser concebida, como el axioma, bajo la forma de un pensamiento verdadero, sino solamente bajo la forma de un concepto claro. Por eso, una mala definición es aquella que no se concibe.

Para explicarme, tomaré el ejemplo de Borelli: dos líneas rectas que encierran un espacio son una figura. Si uno entiende por líneas rectas lo que los demás entienden como líneas curvas, entonces la definición es válida (por tal definición se entendería una figura como (a) u otras semejantes), a condición de que en lo sucesivo no se llame “líneas rectas” a cuadrados u otras figuras. Pero si por “línea recta” entendemos lo que habitualmente se entiende como tal, la cosa se hace totalmente inconcebible y la definición es nula. Todo esto lo confunde Borelli, cuya opinión os inclináis a aceptar.

Añadiré otro ejemplo, el mismo que vos proponéis hacia el final. Si digo que cada sustancia no tiene más que un atributo, eso es una simple proposición y requiere demostración. Sin embargo, si digo que entiendo por sustancia aquello que tiene un solo atributo, la definición será válida a condición de que los entes compuestos por varios atributos reciban un nombre que no sea el de sustancia. Además, cuando decís que no he demostrado que la sustancia (o el ser) pueda tener varios atributos, puede ser que no hayáis querido prestar atención a mis demostraciones. De hecho, he dado dos.

La primera es que nada nos parece más evidente que esto: concebimos cada ser por algún atributo, y, cuanta más realidad o ser posea un ser, más atributos hay que atribuirle. De ello se sigue que un ser absolutamente infinito ha de ser definido, etc. La segunda definición, que considero la mejor, es la siguiente: cuantos más atributos le confiero a un ser, más obligado me veo a conferirle existencia y más lo concibo como verdadero. Sucedería lo contrario si hubiese imaginado una quimera o algo por el estilo.

Si decís que no concebís el pensamiento sino bajo la forma de ideas, y que al suprimir las ideas destruí el pensamiento, es porque ponéis por un lado vuestro ser, en tanto que cosa pensante, y por el otro lado vuestras ideas y conceptos. Así, no sorprende que dejando a un lado todos vuestros pensamientos, no os quede nada que pensar. En cuanto al problema en sí, creo haber demostrado, con abundante claridad y pruebas, que el entendimiento, aun infinito, pertenece a la natura naturata y no a la natura naturante. Por lo demás, no entiendo qué puede tener esto que ver con la comprensión de la tercera definición, ni por qué esta definición se os atasca. De hecho, esta definición, tal como os la he dado, reza así: Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, es decir, aquello cuyo concepto no implica el concepto de otra cosa. Lo mismo entiendo por atributo, excepto que ese término se emplea respecto del entendimiento que atribuye a la sustancia una naturaleza determinada. Esta definición, digo yo, explica con bastante claridad lo que quiero entender por sustancia y por atributo. Vos deseáis, sin embargo y aunque no sea útil en absoluto, que os explique con un ejemplo cómo puede ser posible que una misma cosa pueda ser designada con dos nombres. Pero, para no racanear, os daré dos ejemplos: El primero es que por Israel entiendo el tercer patriarca, y también entiendo el mismo ser por Jacob, pues el nombre de Jacob le fue dado por haber agarrado el talón de su hermano. El siguiente: entiendo por plano aquello que refleja todos los rayos lumínicos sin modificarlos; es el mismo objeto que entiendo por blanco, excepto que el blanco se entiende respecto de un hombre que mire el plano. Rijnsburg, febrero de 1663.

Carta XXI. Al doctísimo y culto Willen van Blijenbergh, respuesta a la carta XX

Señor y amigo mío:

Al leer su primera carta, pensé que su opinión y la mía casi coincidían; pero la segunda me hace ver que no hay tal. Veo que tenemos ideas muy distintas no sólo sobre las consecuencias remotas que se deducen de los primeros principios, sino también sobre los principios mismos. Desde luego, no creo que un intercambio epistolar nos pueda ayudar a instruirnos mutuamente. Me doy cuenta, de hecho, de que ninguna demostración, aunque fuese la más sólida y conforme a las normas, tendría validez a vuestros ojos si no coincidiese con las enseñanzas que vos, o esos teólogos que conocéis, atribuíis a las Sagradas Escrituras. Ahora bien, si vos admitís que Dios se expresa en las Escrituras en términos más claros y fehacientes que en la luz natural del entendimiento -que Él nos ha concedido igualmente y que conserva en su integridad por divina sabiduría- tenéis razones válidas para someter vuestro entendimiento a las creencias de las Sagradas Escrituras; si yo estuviese en vuestro lugar, obraría exactamente igual. Sin embargo, os confesaré sin rodeos que no entiendo las Escrituras, aun habiendo consagrado a su estudio cierto número de años; y sé que no puedo, aun disponiendo de una demostración sólida, llegar a pensamientos que me hagan ponerla en duda. Me apoyo en lo que el entendimiento me hace percibir, sin temor a que pueda engañarme, ni que la Escritura pueda contradecirlo; pues, tal como he mostrado en el Apéndice (no puedo indicaros el capítulo exacto al no disponer del libro en el lugar donde me encuentro ahora), la verdad no puede contradecir a la verdad; y el ejercicio de mi poder natural de comprensión, que nunca he hallado equivocado, ha hecho de mí un hombre afortunado. De hecho, disfruto y procuro pasar la vida, no en la tristeza y las lamentaciones, sino en la tranquila felicidad y la alegría, tal como conviene a quien se da cuenta y comprende cierto progreso interior. No dejo de convencerme, cada vez en mayor medida, de que todos los acontecimientos reflejan el poder del Ser soberanamente perfecto y su voluntad inmutable; a esta convicción debo mi mayor satisfacción y la tranquilidad de mi espíritu.

Volviendo a vuestra carta, os agradezco mucho que me hayáis aclarado a tiempo vuestra forma de filosofar; pero, en cuanto a las consecuencias que suponéis que se pueden extraer de lo que os había escrito, no os puedo dar las gracias. ¿Qué había en esa carta, decidme, que os permitiese atribuirme opiniones como éstas: que los hombres son semejantes a las bestias, que mueren y vuelven a la nada de la misma manera; que nuestras obras desagradan a Dios, etc...? (En lo tocante a este último punto, es claro que disintimos al máximo; si no, no capto de verdad qué tenéis en mente cuando suponéis que Dios se complace con nuestras obras como alguien que, siguiendo un fin, se complace al ver que los acontecimientos se desarrollan según sus deseos). Para mí, lo he dicho con meridiana claridad, los justos honran a Dios y se hacen más perfectos al honrarlo. Aman a Dios. ¿En qué he hecho con esto a los hombres seres semejantes a las bestias, vueltos a la nada como ellas; o, en fin, ¿a seres cuyas obras desagradan a Dios? Si hubiéseis leído mi carta con más atención, habríais percibido que el desacuerdo entre nosotros lleva a un único aspecto: las perfecciones adquiridas por los justos ¿les son comunicadas por Dios, en tanto que Dios, de manera absoluta, no provisto de atributos humanos (tal como yo lo concibo), o les vienen de Dios en un papel de juez (tal como vos pretendéis)? Al concebir

a Dios de esta manera, no queréis que los malvados, al obrar de manera contraria a los designios de Dios, le sirvan igual que los justos. Pero nada así se podría extraer de mis afirmaciones, puesto que no presento a Dios como un juez. Yo valoro las obras según su calidad, no según el poder de quien las lleva a cabo; y, para mí, la consecuencia que se deriva de la obra se desprende, a título de consecuencia, tan necesariamente como se desprende de la naturaleza de un triángulo que la suma de sus ángulos equivale a dos rectos. Es más, para entender nuestra convicción, basta el haber considerado que toda nuestra felicidad consiste en el amor de Dios, y que este amor se sigue necesariamente del conocimiento de Dios, tan preciosa a los humanos. Podemos, además, demostrar con igual facilidad lo que anticipo, de manera general, siempre que se reflexione sobre la naturaleza de los designios divinos tal como la he explicado en mi Apéndice; pero, lo confieso, aquellos que confunden la naturaleza divina con la naturaleza humana son incapaces de llegar a este grado de comprensión.

Tenía la intención de terminar aquí mi carta para no molestaros con argumentos que (se ve bastante claramente en la protesta que anejasteis a la carta) únicamente son un pretexto para la mofa y el escarnio sin ningún beneficio para nadie. De todas formas, para no dejar sin respuesta vuestra pregunta, voy a explicar las palabras privación y negación, y luego a explicar brevemente lo que es necesario saber para captar mejor el sentido de mi carta precedente.

Diré, en primer lugar, que la privación no consiste en el acto de privar, sino pura y simplemente en una ausencia, que no es nada por sí misma; no se trata sino de una razón, de una forma de pensar, formada cuando usamos una comparación. Decimos, por ejemplo, que un ciego está privado de la vista porque lo imaginamos vidente sin problemas -por comparación con otros hombres que ven, o por comparación con este mismo hombre en su estado anterior, cuando era capaz de ver. Cuando consideramos a este hombre, pues, al comparar su naturaleza con la de otros individuos o con su naturaleza anterior, afirmamos que la vista pertenece a su naturaleza y, por esta razón, sostenemos que ha sido privado de ella. Pero cuando consideramos la voluntad de Dios y la naturaleza de la misma, ya no podemos decir este ciego privado de vista, de la misma forma que no podríamos decirlo de una piedra; pues, en el momento dado, sería contradictorio que le perteneciese la vista como sería contradictorio decir que la vista pertenecía a la piedra: así pues, nada pertenece a este hombre ni se le puede llamar suyo salvo lo que le hayan concedido el entendimiento y la voluntad divinos. Y así, Dios no es la causa de la no visión de este hombre ni de la de la piedra; en este caso habría que hablar de negación pura y simple.

De la misma manera, cuando consideramos la naturaleza de un hombre dominado por un bajo apetito sensual y comparamos este apetito con la tendencia que se halla en los hombres de valor, o con la que se encuentra en él mismo en otro momento, afirmamos que este hombre está privado de una tendencia mejor, porque creemos que más le valdría tener una conducta más elevada. Pero no podemos juzgar de esta manera cuando tenemos en cuenta la naturaleza de la voluntad y del entendimiento divinos; pues, desde ese punto de vista, la tendencia mejor no pertenece ya, para el instante considerado, a la naturaleza de ese hombre más que a la del Diablo o a la de la piedra.

Desde este punto de vista, en consecuencia, no hay privación de una tendencia mejor, sino solamente negación. En suma, hay privación cuando lo que creemos que pertenece a la naturaleza de un objeto se niega respecto del objeto mismo, y negación cuando se niega de un objeto algo que no pertenece a su naturaleza. Así, se ve que el apetito de Adán por las cosas terrestres era malo, en relación a nuestro entendimiento, no al entendimiento de Dios. Pues que Dios, en efecto, conoció el estado pretérito de Adán, así como su estado presente, Él no concebía por ello que Adán hubiese sido privado de su estado pretérito, dicho de otra forma, que su estado pasado perteneciese a su naturaleza, pues ello habría sido concebir algo contrario a Su voluntad, es decir, a su propio entendimiento. Si hubieseis captado bien este punto y hubieseis captado además (Louis Mayer, en mi nombre, lo atestiguó en el prefacio) que no admito en absoluto la libertad que Descartes le concede al pensamiento, no habríais podido descubrir la menor contradicción en mis palabras. Pero habría hecho mejor, ya lo veo, en ceñirme al lenguaje de Descartes, es decir, alegar que no podemos saber cómo nuestra libertad, y todo lo que de ella depende, concuerdan con la providencia y la libertad divinas. (Algo que he hecho en distintos puntos del Apéndice). Así pues, ya no podemos hallar que nuestra libertad implique contradicciones porque nos es imposible entender cómo ha creado Dios las cosas o, y vuelvo a lo mismo, cómo las conserva. Pero me figuraba que habríais leído el prefacio y que traicionaría vuestra sincera amistad no respondiendo a vuestras preguntas siguiendo mi profunda convicción. Entre tanto, dejémoslo estar.

Como veo que no habéis entendido bien el pensamiento de Descartes sobre ese asunto, os pido que reflexionéis sobre las dos explicaciones siguientes:

1- Ni Descartes ni yo hemos afirmado jamás que perteneciese a nuestra naturaleza el mantener nuestra voluntad en los límites del entendimiento, sino que Dios nos ha concedido un entendimiento determinado y una voluntad indeterminada -de tal forma que a veces ignoremos con qué finalidad nos haya creado; hemos, además, afirmado, que una voluntad, ya sea indeterminada o perfecta, no sólo nos hace más perfectos, sino también, como os mostraré a continuación, es indispensable.

2- Nuestra libertad no consiste ni en contingencia ni en indiferencia, sino en una forma de afirmar o negar.

Cuanto menos indiferentes seamos al afirmar o negar, más libres seremos. Por ejemplo, si conocemos la naturaleza de Dios, la afirmación de su existencia se sigue necesariamente de nuestra naturaleza, así como de la naturaleza del triángulo se sigue la igualdad de sus ángulos a dos rectos. Por lo tanto, no somos libres sino cuando afirmamos así una verdad. Esta necesidad, como he mostrado con claridad en mi Apéndice, no es otra cosa que la voluntad Divina; así, podemos hacernos una idea de la forma en que realizamos libremente un acto y somos causa del mismo, cumpliendo todo ello, necesariamente, según la voluntad de Dios. Podemos, digo yo, hacernos una idea de esto cuando afirmamos algo que percibimos con claridad. Al contrario, cuando afirmamos algo que no percibimos con claridad, es decir, cuando dejamos que nuestra voluntad vaya más allá de los límites de nuestro entendimiento, no podemos percibir tan bien esta necesidad y voluntad divinas. Pero no percibimos menos la libertad que nuestra voluntad siempre envuelve (y sólo en este sentido nuestras obras pueden ser llamadas buenas o malas). Y si nos esforzamos en conciliar nuestra libertad con la voluntad divina y la

creación continua confundimos lo que conocemos claramente con aquello que no vemos tan bien, de tal forma que nuestro esfuerzo es en vano. Nos basta, pues, saber que somos libres y podemos serlo sin oposición alguna procedente de la voluntad divina; por otra parte, que somos causa del mal -en este sentido, ningún acto podría ser calificado como malo, salvo desde el punto de vista de nuestra libertad. Todo esto vale para Descartes, para que os deis cuenta de que no hay contradicción alguna en su lenguaje a este respecto.

Ahora me ocuparé de lo que concierne más en particular a mi opinión personal y, en primer lugar, subrayaré la principal ventaja de la misma: a saber, que nuestro entendimiento ofrece a Dios nuestro cuerpo y espíritu, sin que una superstición cualquiera venga a falsear la interpretación de este gesto. No negaré así que las plegarias sean muy útiles, pues mi entendimiento, por mor de su débil constitución, es incapaz de determinar todos los medios por los que Dios pueda llevar a los hombres a amarlo, es decir, a ser salvos. De ahí que mi opinión diste mucho de ser nociva; más bien al contrario, da a quienes no tienen el espíritu cargado de prejuicios o supersticiones pueriles un medio único para alcanzar el mayor grado de beatitud.

En cuanto a vuestra afirmación de que, según concibo yo, la dependencia de los hombres respecto a Dios los asemeja a materia bruta, plantas o piedras, muestra con bastante claridad que habéis entendido muy mal mi tesis y que confundís los frutos de nuestra imaginación con las concepciones del entendimiento.

Si, en efecto, hubieseis percibido mediante el entendimiento lo que es depender de Dios, seguro que no pensaríais que las cosas, en tanto que dependen de Dios, son corporales, muertas e imperfectas. ¡Quién ha osado jamás hablar en estos términos del ser soberanamente perfecto! Entenderíais, al contrario, que son perfectas por esa misma razón: que dependen de Dios. Por esta dependencia y la operación necesaria de la voluntad divina se nos aparecen con la mayor claridad cuando consideramos, no troncos de árboles y plantas, sino las criaturas más inteligibles y perfectas -así como se ve bien lo que referimos, en segundo lugar, del pensamiento de Descartes, y sobre el que habríais debido meditar con más atención.

No os puedo ocultar la extrema sorpresa que siento cuando decís: si Dios no castigase la falta cometida (entendéis, como un juez, una pena que no es la simple consecuencia de la falta cometida -ése es todo nuestro problema) ¿qué razón me impediría cometer vilmente cualquier crimen? En verdad, aquellos que se abstienen de un crimen por miedo al castigo (no es tal vuestro caso, o eso quiero creer) no obran en absoluto por amor y no tiene valor moral alguno. En cuanto a mí, si me abstengo o me esfuerzo en abstenerme, es porque el crimen repugna a mi particular naturaleza y me alejaría del amor, así como del conocimiento de Dios.

Si, además, hubieseis tenido en cuenta, por poco que sea, la naturaleza del hombre y la naturaleza del poder divino, tal como las he explicado en el Apéndice, y si supieseis cómo se ha de hacer una deducción, antes de llegar a una conclusión, no habríais afirmado con tal ligereza que mi opinión venía a hacer a los hombres semejantes a los vegetales, etc. No me habríais atribuido tal número de absurdecos, que nada tienen de real más allá de vuestra imaginación.

Sobre los dos problemas que mencionabais, antes de pasar a vuestra segunda regla, que no podéis entender, os respondo:

1- Descartes os ofrece, él mismo, en cuanto al primero, una solución satisfactoria y, personalmente, por la consideración de vuestra propia naturaleza, probaréis que podéis suspender vuestro juicio. ¿Pretendéis sentir que no tenemos, actualmente, bastantes fuerzas que poner al servicio de la razón como para estar en condición de suspenderla siempre? Esto volvería, en lenguaje cartesiano, a apoyar que somos incapaces de ver, actualmente, seguiremos siendo cosas pensantes tanto tiempo como vivamos o que conservaremos la naturaleza de una cosa pensante. Así, esta proposición implica una contradicción.

2- Junto con Descartes, yo digo que, si no pudiésemos llevar nuestra voluntad más allá de los límites de nuestro entendimiento, tan limitado, seríamos muy miserables y no seríamos tan siquiera capaces de comer una migaja de pan, ni de dar un paso adelante, ni de permanecer inmóviles, pues todos estos actos son inciertos y llenos de peligros.

Ahora paso a vuestra segunda regla y afirmo que, sin atribuir a las Escrituras el tipo de veracidad que halláis en ellas, creo, sin embargo, por el momento reconocerles sino más autoridad y que me basta con no introducirles opiniones pueriles o absurdas -lo que exige, o un conocimiento exacto de la filosofía o el favor de una revelación divina. Por eso no me molesto con los comentarios que le dan a las escrituras algunos piadosos teólogos -sobre todo, cuando son de la escuela que se ciñe siempre a la letra y al sentido externo. Nunca he encontrado, salvo entre los socinianos, un teólogo de espíritu tan obtuso que no entendiese que las Sagradas Escrituras hablan de Dios en lenguaje antropomórfico y se expresan en parábolas. En lo que concierne a la contradicción que buscáis hacer manifiesta, sin lograrlo, a mi juicio, creo que queréis darle a la palabra “parábola” un significado muy distinto del que se le suele atribuir. ¿Quién ha pretendido jamás que expresarse en parábolas sea dar a sus pensamientos una expresión incorrecta? Cuando Miqueas le dijo al rey Acab que había visto a Dios sentado en un trono, los ejércitos celestiales de pie a su derecha e izquierda y que le había oído preguntar a sus combatientes quién de entre ellos derrocaría a Acab, había recurrido ciertamente a una parábola. Y ésta se traducía, de forma bastante clara, en que el profeta había recibido el encargo de Dios de darse a conocer. (No se trataba en absoluto del mundo de una enseñanza de los dogmas más profundos de la teología.) Miqueas no dio en absoluto a su pensamiento una expresión errónea. Del mismo modo, el resto de profetas hicieron conocer, por orden divina, la palabra de Dios usando (sin por ello decir que Dios les hubiese dado la misión) el medio que les parecía mejor para llevar al pueblo al conocimiento de las Escrituras. Según el propio Jesucristo, las Escrituras enseñan exclusivamente a amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo. Las altas especulaciones no tienen nada que ver en todo esto. Personalmente, jamás he aprendido, ni podido aprender de las Escrituras alguno de los atributos divinos.

En cuanto a la quinta de mis afirmaciones (a saber: los profetas, en sus parábolas, expresaron bien la palabra de Dios porque la verdad jamás se opone a la verdad), me hace falta, para establecerla, demostrar que las Escrituras, tal cual, revelan la verdadera Palabra de Dios. Pero no puedo haber recurrido a un razonamiento matemático en ausencia de una revelación divina. Por eso dije: Creo, pero no sé, con certeza matemática, que las revelaciones de Dios a los profetas, etc. En efecto, creo con firmeza, pero no sé matemáticamente que los profetas fueron los mensajeros íntimos, escogidos por Dios; así,

no hay ninguna contradicción en la tesis, mientras que hay un gran número en la tesis contraria.

El resto de vuestra carta: En fin, el ser soberanamente perfecto sabía, etc. y vuestras objeciones a mi ejemplo del veneno, en lo que concierne al Apéndice y todo lo que sigue, no tienen nada que ver con la cuestión examinada.

Respecto al prefacio de Louis Meyer, indica que Descartes habría debido probar para darle libre albedrío, una demostración sólida; por otra parte, hace saber que la opinión defendida por mí es contraria a la de Descartes y que ésta se apoya en un tipo preciso de argumentos. Tal vez desarrolle un día mi punto de vista a este respecto, pero de momento no tengo ninguna intención de hacerlo.

A decir verdad, mi obra sobre Descartes me salió completamente del alma y no me ocupé más de ella desde que se publicó en lengua holandesa; tenía mis razones para ello, pero sería demasiado largo explicarlas aquí. No me queda sino asegurarnos, etc.

Carta XXXVIII- Al muy honrado Jan van der Meer

Señor,

En la solitaria campiña donde vivo, he pensado en el problema que me habeis planteado y lo he resuelto con bastante sencillez. La solución, de carácter general, se apoya en estos principios: un jugador es leal cuando sus probabilidades de perder o ganar, o sus oportunidades, son iguales a las del adversario. Esta igualdad recae sobre las oportunidades de ganar y sobre el dinero apostado por los adversarios, es decir, que, si sus oportunidades son iguales, las sumas arriesgadas también han de ser iguales, pero si las oportunidades no son idénticas, uno de los jugadores ha de arriesgar más conforme a sus posibilidades de ganar. La oportunidad será, entonces, igual para ambas partes y el juego será equitativo. Si, por ejemplo, A juega con B y tiene dos oportunidades de ganar, pero sólo una de perder, mientras que B sólo tiene una de ganar y dos de perder, está claro que A debe arriesgar tanto por cada una de sus posibilidades de ganar como B por su única posibilidad de ganar: A debe apostar el doble que B.

Para hacer la cosa más clara: supongamos que tres jugadores con iguales posibilidades arriesgan sumas iguales. Se hace entonces evidente que, habiendo apostado cada uno la misma suma, no arriesga más que un tercio del bote para ganar dos y que, jugando cada uno contra otros dos, todos tienen una posibilidad de ganar contra dos de perder.

Si suponemos ahora que uno de los tres, C, por ejemplo, quiera retirarse antes del comienzo de la partida, es evidente que debe recuperar lo apostado, es decir, un tercio del bote; y si B quiere comprar las posibilidades de C y tomar su posición debe poner la misma suma recuperada por C. A no se puede oponer a esta compra: para él es igual jugar dos contra uno, ya pertenezcan esas posibilidades a dos jugadores o uno solo. Siendo así, se sigue que si un jugador propone adivinar un número de dos y si el otro debe ganar la misma suma acertando que la que perderá fallando, entonces ambas oportunidades son iguales: las de quien adivina y las de quien hace adivinar. Igualmente, si el jugador debe, al primer intento, adivinar un número sobre tres y ganar al acertar una suma del doble de la que perdería si falla: el azar y la oportunidad son iguales para ambos. La oportunidad

es igual si el jugador puede escoger dos veces, pero si al acertar no gana más que la mitad de lo que perdería si se equivocase. El azar y la oportunidad también serían iguales para los dos jugadores si se pueden hacer tres conjeturas sobre cuatro números y perder tres veces lo que se ganaría al acertar. También es el mismo caso si hay cuatro conjeturas y cinco números con una ganancia de uno frente a una pérdida de cuatro, etc. Se sigue de ahí que quien da a adivinar está en la misma situación que quien, tantas veces como quiera adivina un número entre varios dados y arriesga con cada conjetura una suma como el número del intento respecto de la cantidad de números dados. Si se presentan, por ejemplo, cinco números, y no se puede intentar adivinar sino una vez, la probabilidad de quien adivina es de $1/5$, contra $4/5$ del otro jugador; si hace dos conjeturas, su probabilidad es de $2/5$ contra $3/5$; si hace tres, es de $3/5$ contra $2/5$; y, de la misma manera, $4/5$ contra $1/5$ o de $5/5$ frente a $0/5$. Es idéntico, por consiguiente, para el que propone adivinar, arriesgar $1/6$ del bote para ganar $5/5$, que para un jugador hacer cinco conjeturas o que cinco jugadores hagan una conjetura como es el caso en vuestro problema.

Voorburg, 1 de octubre de 1666.

Al muy humano y prudentísimo Jarig Jelles.

B. d. S.

Vuestra última carta, escrita el 14 de este mes, me llegó sin retraso, pero diversos impedimentos no me han permitido responderos antes. Hablé con el señor Vossius del asunto de Helvetius; se rió mucho (me dispense de contaros toda nuestra entrevista) e incluso se sorprendió de las preguntas que le hacía sobre tales memeces. Por mí mismo, sin preocuparme en absoluto por esta sorpresa, había ido a buscar al propio orfebre que había probado el oro, cuyo nombre es Brechtelt. Este último empleó un lenguaje bien distinto del de Vossius y afirmó que el peso del oro había aumentado entre el momento de su fundición y el de la separación, y que había aumentado en proporción al peso de la plata introducida en el crisol para efectuar la separación; de lo cual concluía que el oro, que provenía de la transmutación de la plata, tenía alguna propiedad particular. No era el único: otras personas presentes hicieron el mismo experimento. Después de aquello, fui a ver a Helvetius, que me mostró el crisol, revestido por dentro de oro y me contó que había mezclado en el crisol, a plomo fundido, apenas un cuarto de su peso de cebada o de grano de mostaza. Añadió que publicaría en breve una relación de todo el asunto y me informó además de que cierta persona (la misma, pretendía él, que había venido a verle) había hecho el mismo experimento en Amsterdam. Seguro que habreis oído hablar de ello. He aquí lo que he podido aprender del asunto.

El autor del opúsculo que mencionáis (en él se jacta de demostrar que las pruebas de la existencia de Dios dadas por Descartes en su tercera y cuarta meditaciones son falsas) le va a dar guerra a su costa y se hará más daño a sí mismo que a los otros. El axioma de Descartes, lo reconozco, es un poco oscuro, como habéis observado; habría dado un enunciado más claro y cierto si hubiese dicho: el poder de que el pensamiento dispone para pensar no es más grande que el poder de que dispone la naturaleza para existir y actuar. He ahí un axioma claro y cierto de donde se sigue que la existencia de Dios se desprende muy clara y eficazmente de la idea de Dios. La argumentación del

autor arriba mencionado, y que vos examináis, muestra con bastante claridad que no entiende el problema. Es cierto que mediante una descomposición por partes como la que él propone, se podría llegar al infinito.

Si, por ejemplo, se pregunta por qué causa un cuerpo se mueve de tal o cual forma, se podría responder que es por otro cuerpo, este último lo es por un tercero y así hasta el infinito. Uno es libre de responder así porque no se trata más que del movimiento y que le asignamos una causa suficiente y eterna al proponer que los cuerpos forman una secuencia continua. Pero si percibo un libro lleno de meditaciones sublimes y de una bella escritura en manos de un hombre del pueblo, y, si le pregunto que de dónde le viene, me responde que lo copió de otro libro que pertenece a otro hombre del pueblo, que poseía a su vez una bella escritura y así hasta el infinito, no me daría por satisfecho. Mi pregunta no se ciñe sólo a la forma y al orden de las letras, único punto al que él responde, concierne también a los pensamientos y el punto de vista que expresan las palabras. Por qué su razonamiento no se puede aplicar a las ideas, se ve fácilmente a través del axioma 9 tal como lo enuncié en los Principios de la filosofía de Descartes demostrados geoméricamente.

Ahora voy a responder a vuestra segunda carta, escrita el 9 de marzo, donde me pedís que os explique más en detalle lo que os escribía en mi última carta respecto a una figura circular. Podréis entenderme fácilmente si queréis considerar que todos los rayos que suponemos que caen sobre el cristal anterior de la lente no son realmente paralelos (ya que salen de un mismo punto), sino que se asemejan a paralelas porque el objeto está situado a una distancia tal que el diámetro de la lente, por relación a la distancia, se reduce a un punto. Además, es cierto que para ver un objeto al completo, necesitamos no sólo los rayos que proceden de un único punto, sino también los conos de rayos procedentes de todos los otros puntos y que, por eso mismo, después de haber atravesado la lente, convergen necesariamente en tantos otros receptáculos. La estructura del ojo, la verdad, no es tal que todos los rayos converjan en el mismo número de puntos diferentes en el fondo del ojo, pero es cierto que las figuras que poseen esta propiedad han de ser preferidas a las demás. Así un segmento de círculo presenta la característica de que todos los rayos surgidos de un mismo punto convergen necesariamente en un punto situado en el mismo diámetro (entendido en el sentido mecánico) y que todos los rayos que proceden de otros puntos se reúnen en tantos otros puntos diferentes. De cada uno de estos puntos, en efecto, se puede trazar una línea que pasa por el centro del círculo; sólo hace falta observar que, si tenemos necesidad de un único receptáculo, la abertura de la lente podría ser mucho más pequeña, como veréis sin problema.

Lo que he dicho aquí del círculo no se puede decir de la elipse ni de la hipérbola, ni mucho menos aún de otras figuras más complejas, porque no se puede trazar más que una sola línea, y de un solo punto de objeto, que pase por los dos receptáculos de una figura de este tipo.

He ahí lo que he querido decir en mi primera carta.

La figura aneja os permitirá comprender cómo se demuestra que el ángulo formado en la superficie del ojo por los rayos salidos de distintos puntos es más grande o más pequeño según los receptáculos estén más o menos alejados.

No me queda sino, tras enviaros mis más cordiales saludos que deciros que soy etc.

Voorburg, 25 de marzo de 1667

XLVI- Al cultísimo y muy noble Gottfried Leibniz, doctor en derecho y consejero de Maguncia, B.d. S.

Señor,

He leído la disertación que habéis tenido a bien enviarme y os estoy muy reconocido por esa comunicación. Lamento no haber podido, por más que haya querido, comprender vuestro pensamiento, que habéis expuesto con bastante claridad, creo. Os ruego, pues, que me respondáis brevemente sobre el siguiente punto de vista: ¿hay, según vos, una razón para limitar la abertura de las lenticulas, otra razón además de la que se extrae del hecho de que los rayos salidos de un mismo punto no converjan rigurosamente en un mismo punto sino en el pequeño espacio que solemos llamar “punto mecánico” y cuyo tamaño varía en proporción a la abertura? Os preguntaría también si las lenticulas que llamáis pandocas corrigen este defecto, es decir, si el punto mecánico, ese pequeño espacio en que se reúnen los rayos salidos de un mismo punto tras la refracción, mantienen un tamaño constante sea cual sea la abertura. Si, en efecto, poseen esta propiedad, se podría aumentar a voluntad la abertura y, por consiguiente, esta lente sobrepasará de largo a todas las que conozco. Si no es así, no veo por qué insistís tanto en que las preferís a las lentes ordinarias. Las lentes circulares no tienen, efectivamente, siempre el mismo eje y, cuando las empleamos, todos los puntos de un objeto deben ser considerados como situados sobre un eje óptico y, aunque no estén a la misma distancia, la diferencia que resulta de esta desigualdad no puede ser sensible cuando se trata de objetos muy alejados, puesto que los rayos salidos de un mismo punto se consideran paralelos en el momento de su incidencia.

Cuando queremos así abarcar un gran número de objetos en un mismo campo (lo que ocurre cuando empleamos lentes oculares muy grandes), creo que vuestras lenticulas nos pueden ser muy útiles para tener una imagen más nítida de todos los objetos. Pero prefiero suspender mi juicio sobre estos puntos hasta que me hayáis explicado con mayor claridad vuestro pensamiento sobre estos objetos, como os ruego con insistencia que hagáis. He enviado, como queríais, el segundo ejemplar de vuestra demostración a Hudde; me ha respondido que en este momento le faltaba tiempo para examinarla. Aun así, espera poder hacerlo en una semana o dos.

Aún no tengo el libro de François Lane, y tampoco los Pensamientos físico-mecánicos de Jan Holtius; pero sobre todo lamento no haber podido leer aún vuestra hipótesis física, pues, al menos en La Haya, esta memoria no se halla a la venta. Os estaría muy reconocido si me la enviaseis y si os puedo ser útil en cualquier otra materia, me mostraré, señor,

Vuestro devotísimo,

B. de Spinoza

La Haya, 9 de noviembre de 1671.

El señor Diemerbroeck no vive aquí. Me veo obligado a remitir esta carta al correo ordinario. No dudo que conoceréis a alguno en La Haya que se haga cargo de hacer llegar nuestras cartas y me alegraría conocerlo también, de tal manera que nuestra

correspondencia esté mejor asegurada. En caso de que el *Tractatus theologico-politicus* no esté aún en vuestra posesión, os lo enviaría si os place. Adiós.

Carta L- Al muy humano y prudentísimo Jarig Jelles, B.d.S

Señor,

Me preguntáis qué diferencia hay entre Hobbes y yo en cuanto a la política: la diferencia consiste en que yo apoyo siempre el derecho natural y que no concedo en ninguna ciudad derecho al soberano sobre los súbditos más que en la medida en que, por su poder, lo ostenta sobre ellos; es la continuación del estado natural.

En lo que concierne a la demostración por la cual, en el Apéndice de los Principios de Descartes demostrados geoméricamente, yo establezco que Dios no puede ser llamado más que de manera muy impropia solo y único en lo tocante a la esencia, pero se le puede calificar así con todo rigor en lo tocante a la existencia. No concebimos, efectivamente, las cosas como existentes en un cierto número de individuos sino tras haberlos agrupado en un género común. Quien tiene en su mano un real y un ducado no piensa en el número dos a menos que agrupe el real y el ducado bajo una misma denominación, la de moneda. Sólo entonces podrá decir que tiene dos monedas denotando al ducado y el real con este término.

De ahí se sigue, de forma manifiesta, que una cosa no puede ser llamada sola y única sin haber concebido antes otra que tenga la misma definición (como se suele decir) que la primera. Pero siendo la existencia de Dios su esencia misma, es seguro que decir de Él que es solo y única muestra que no se tiene de él una idea verdadera, o que se habla de él de forma impropia.

Por la idea de que la figura es una negación, pero no algo positivo, es patente que la pura materia considerada como indefinida no puede tener figura y que no hay figura más que en los cuerpos finitos y determinados. Quien dice que percibe una figura no dice otra cosa que esto: concibe una cosa determinada y de qué manera lo es. Esta demostración, entonces, no pertenece a la cosa según su ser, mas, al contrario, según lo que no es (*ejus non esse*).

La figura, entonces, no es otra cosa que una determinación, y al ser toda determinación una negación, la figura no puede ser, como he dicho, otra cosa que una negación.

He visto en el escaparate de un librero el libro que un profesor de Utrecht ha escrito contra el mío y que ha aparecido después de la muerte del autor: lo poco que he leído del mismo me ha hecho juzgar que el libro no merece ser leído y, aún menos, refutado. Ahí dejé al libro y a su autor. Los más ignorantes, me digo, no sin sonreír, son habitualmente los más audaces y dados a escribir. Estas gentes me dan la impresión de que exponen su mercancía como los comerciantes de segunda mano, que ponen en primer término su peor género. Nadie, se dice, es más avisado que el diablo: pero me parece que estos tipos son bastante más agudos que él. Saludos.

La Haya, 2 de junio de 1674.

Carta LII- Al muy ilustre y sabio Hugo Boxel, B.d.S.

Señor,

Vuestra carta, que recibí ayer, me causado un gran placer, tanto porque deseaba tener noticias vuestras como porque veo que no me habéis olvidado del todo. Otros tomarían por un mal augurio que me escribáis a propósito de los fantasmas. Muy al contrario, ahí hay, a mi juicio, algo que merece consideración: no sólo las cosas verdaderas, sino también las naderías e imaginaciones me pueden ser útiles.

Dejemos de lado, por el momento, la cuestión de si los espectros son imaginaciones, pues os parece inaudito negar su existencia e incluso ponerla en duda; estáis seguro de ella por la abundancia de relatos, tanto antiguos como modernos. La gran estima en que siempre os he tenido y aún os tengo, y el respeto que os debo no me permiten que os diga lo contrario y aún menos que os dé coba.

Voy a usar el término medio y pediros que escojáis, de entre todos esos relatos de espectros que habéis leído, uno, al menos, que no deje lugar a dudas y muestre claramente que los espectros existen. Debo confesaros que jamás he conocido autor digno de crédito que haya podido probar claramente su existencia, y, hasta ahora, ignoro lo que son, al no haber habido nadie jamás que me lo pudiera decir. Por tanto, es cierto que deberíamos saber qué es una cosa que la experiencia nos muestra con tanta claridad. Si no es así, parece muy difícil admitir que la existencia de los espíritus la pueda probar un relato. Lo que parece probado es la existencia de algo que nadie sabe lo que es. Si los filósofos quieren llamar espectros a las cosas que ignoramos, entonces no negaré su existencia, pues hay una infinidad de cosas que ignoro.

Os pediría ahora, señor, antes de extenderme más sobre este asunto, que me dijerais qué son los espectros o fantasmas. ¿Son niños, estúpidos o insensatos? Todo lo que me han contado sobre ellos encaja más con seres nada razonables que con seres razonables; esto son niñerías -por ser indulgente- o recuerdan a las diversiones que gustan a los tontos. Antes de acabar, quisiera destacaros este punto: el deseo que demuestran los hombres al contar las cosas, no como son, sino como les gustaría que fuesen, es particularmente reconocible en las historias de fantasmas y espectros; la primera razón de ello es, me parece, que a falta de testigos que no sean los propios narradores, pueden inventar a voluntad, añadir o suprimir circunstancias según les plazca, sin temor de que nadie les contradiga. En particular, se inventan para justificar el temor que se tiene de las ensoñaciones y de las visiones o, aún más, para establecer y acreditar la reputación del propio coraje. También otras razones me hacen dudar, si no del fondo de las historias, al menos sí de las circunstancias que transmiten; son esas circunstancias las que hay que considerar para llegar a una conclusión. Me limitaré a esto hasta que sepa en qué historias basáis vuestras convicciones para no dudar de ellas.

Carta LVI- Al señor Hugo Boxel, B.d.S

Respondo inmediatamente a la carta que enviasteis ayer porque, si esperase, me vería obligado a poner al día mi respuesta. Vuestra salud me habría preocupado si no me hubiese enterado de que estabais mejor y espero que ahora os encontréis bien.

¡Qué dificultad tienen dos personas para entenderse y aun ponerse de acuerdo sobre un asunto que depende de muchos otros cuando parten de principios diferentes! El ejemplo de esta sencilla cuestión lo pone de manifiesto, aun cuando no se pudiese demostrar mediante el razonamiento. Decidme si en algún momento habéis visto o leído a filósofos que piensen que el mundo ha sido creado por azar; yo lo entiendo en el mismo sentido que vos, es decir, que Dios, al crear, se habría propuesto un fin y lo habría transgredido. Y, además, no veo por qué razón queréis persuadirme de que lo fortuito y lo necesario no se oponen lo uno a lo otro. Tan pronto como percibo que la suma de los ángulos de un triángulo equivale necesariamente a dos rectos, niego que esto sea por azar. De la misma manera, desde que percibo que el calor es un efecto necesario del fuego, niego que esto ocurra por azar. Que lo necesario y lo libre se opongan lo uno a lo otro no es menos absurdo y me parece contrario a la razón; nadie, en efecto, puede negar, que Dios se conozca a sí mismo y que conozca todo libremente y, así pues, todos convienen que Dios, necesariamente, se conoce a sí mismo. En mi opinión, vos no diferenciáis entre el imperativo y la fuerza exterior (vim), por una parte, y la necesidad, por la otra. Que un hombre quiera vivir, amar, etc., no es el efecto de un imperativo y sin embargo es necesario, aún más que el que quiera Dios ser, conocer y actuar. Si consideráis, además, que la indiferencia no es otra cosa que la ignorancia o la duda y que una voluntad siempre constante y determinada en todo punto es una virtud y una propiedad necesaria del entendimiento, veréis que mi lenguaje está totalmente de acuerdo con la verdad. Si afirmamos que Dios ha podido no querer una cosa, pero que sin embargo no ha podido dejar de conocerla, le atribuimos a Dios libertades diferentes y opuestas la una a la otra: una, que es necesidad; la otra, indiferencia, y así concebimos la voluntad de Dios como diferente de su esencia y de su entendimiento, y caemos entonces en otra absurdidad.

La atención que había reclamado en mi carta precedente no os ha parecido necesaria, y por eso no habéis fijado vuestro pensamiento en el punto principal y habéis descuidado lo que más importaba.

Decís a continuación que si me niego a admitir que la acción de ver, oír, prestar atención, querer, etc., se hallan eminentemente en Dios, no sabéis en absoluto cómo concibo a Dios; lo que me lleva a suponer que, para vos, no hay mayor perfección que la que se manifiesta por los atributos en cuestión. No me extraña, pues creo que el triángulo, si estuviese dotado del habla, también diría que Dios es eminentemente triangular, y el círculo, que la naturaleza de Dios es eminentemente circular. De la misma manera, cualquier ser afirmaría respecto de Dios sus propios atributos, se haría semejante a Dios y cualquier otra manera de ser le parecería fea.

No puedo, en esta breve carta, y visto el poco tiempo de que dispongo, explicar a fondo mi opinión sobre la naturaleza divina ni tampoco respecto a las preguntas que hacéis. Por otra parte, al plantear dificultades, no se plantean razones positivas. Muy cierto es que en el mundo obramos a menudo por conjetura, pero es falso que en nuestras meditaciones procedamos por conjetura. En la vida ordinaria, nos vemos obligados a

seguir la más verosímil, pero en nuestras especulaciones, es la verdad lo que importa. El hombre moriría de hambre y de sed si no quisiese comer y beber hasta que se le demostrase perfectamente que la comida y la bebida le resultan beneficiosas. No pasa lo mismo con el pensamiento. Al contrario, tenemos que cuidarnos de no admitir como cierto lo que es simplemente verosímil, pues, si admitimos una proposición falsa, entonces una infinidad la seguirán.

Respecto a que las ciencias divinas y humanas están llenas de puntos discutibles y de controversias, no se puede concluir que todos los puntos que de ellas se extraen sean inciertos. ¿No hay bastante gente amante de la contradicción que se ríe incluso de las demostraciones geométricas? Sexto Empírico y los demás escépticos citados por vos dicen que es falso que el todo sea más grande que la parte, y juzgan del mismo modo los demás axiomas.

Admitamos, no obstante, que a falta de demostraciones, tuviésemos que contentarnos con las verosimilitudes; afirmo que una demostración verosímil ha de ser tal que, aunque se pueda poner en duda, no se puede contradecir: lo que puede ser contradicho no es semejante a lo verdadero, sino a lo falso. Si digo, por ejemplo, que Pedro está vivo porque ayer lo vi con buen aspecto, lo que digo es, ciertamente, verosímil en tanto que nadie puede contradecirme. Pero si alguien me dice que ha visto a este mismo Pedro en situación de síncope y lo cree muerto, hace parecer falsa mi afirmación. He mostrado con tal claridad que vuestra afirmación sobre los espíritus era falsa y ni siquiera tenía verosimilitud que en vuestra exposición no encontré nada que mereciese ser examinado.

Me habéis preguntado si tengo una idea de Dios tan clara como del triángulo. Os respondo que sí. Pero si me preguntáis que si tengo una imagen de Dios tan clara como del triángulo, os diré que no: podemos, en efecto, concebir a Dios a través del entendimiento, no por la imaginación. Notad también que no digo que conozca a Dios por completo; pero conozco algunos de sus atributos, no todos ni la mayor parte. Y también es cierto que esta ignorancia de la mayoría de sus atributos me impide conocer algunos de ellos. Cuando estudiaba los Elementos de Euclides, comprendí, en primer lugar que la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual a dos rectos y, si percibía claramente esta propiedad del triángulo, ignoraba muchas otras.

Por lo que toca a los espectros y los espíritus, no he oído hablar hasta ahora de ninguna propiedad inteligible suya, sino sólo lo que la imaginación les atribuye y que nadie puede comprender. Cuando decís que los espectros y los espíritus se componen aquí, en las regiones bajas (uso vuestro propio lenguaje pues ignoro si la materia vale menos en lo bajo que en lo alto), de la materia más tenue, más rara, más sutil, es, a mi juicio, como si hablaseis de telarañas, de aire o de vapores. A menos que queráis decir que se hacen ora visibles, ora invisibles a su voluntad y que, como en todas las imposibilidades, la imaginación no le encuentra dificultad alguna.

La autoridad de Platón, de Aristóteles, de Sócrates, no tiene gran valor para mí: me habría sorprendido si hubieseis alegado a Epicuro, Demócrito, Lucrecio u otro atomista partidario de los átomos. Nada sorprendente, para hombres que creyeron en cualidades ocultas, en especies intencionadas, en formas sustanciales y otras mil sandeces, que hubiesen imaginado espectros y espíritus y creído a las viejas para debilitar la autoridad

de Demócrito. Tanto envidiaban su gloria que quemaron todos los libros publicados por él. Si estuviésemos dispuestos a creerles, ¿qué razones tendríamos para negar los milagros de la Virgen y de todos los santos mencionados por tantos filósofos, teólogos e historiadores ilustres, de quienes podría mostrar un ciento de ejemplos contra apenas uno a favor de los espectros? Me excuso, querido señor, por haber sido más prolijo de lo que quería. No quiero importunaros con cosas que, sé, no me concederéis, puesto que partís de principios muy distintos de los míos, etc.

Carta LXVII- Al muy sabio y penetrante B. d. S. Albert Burgh.

Al dejar mi patria, prometí haceros partícipe de lo que me ocurriese de importancia durante mi viaje. Se me ofrece una ocasión única de cumplir mi deber y que sepáis que, por la gracia de Dios, he vuelto al seno de la Iglesia Católica. Conoceréis los detalles de esta conversión por la carta que he enviado al señor Craemen, sabio doctor de Leyden, pero lo que aquí añado os concierne directamente.

Tanto como he admirado la sutileza y profundidad de vuestro espíritu, me quejo ahora y deploro en vos lo que me parece una desventura: el hombre ha recibido de Dios los más bellos dones del espíritu, ama apasionadamente la virtud, y el Maligno, en su soberbia malhechora, alcanza a pesar de todo a confundirlo y a perderlo. ¿Qué es vuestra filosofía? Una pura ilusión, una quimera; ¡Y es ésa la que funda la tranquilidad de vuestra alma en esta vida como la salvación en la otra! Vuestra doctrina, pretendéis, es la verdadera filosofía. ¿De dónde viene esta seguridad de que supera a las filosofías establecidas o que pueden serlo un día? ¿Habéis examinado todas las filosofías enseñadas en el mundo entero, sea aquí, sea en la India, y eso sin contar las que vendrán en el futuro? Suponiendo que lo hayáis hecho, ¿cómo sabéis que habéis escogido la mejor? Mi filosofía, decís, concuerda con la razón, las otras se le oponen; pero todas las filosofías que tienen una visión que se opone a la vuestra -no obran así vuestros discípulos- se vuelven contra vos y vuestras doctrinas con sus acusaciones de error y falsedad. Para resaltar la verdad de vuestra filosofía harían falta, evidentemente, razones que le sean particulares y que conformen una doctrina única, o bien reconocerle la misma insuficiencia, la misma futilidad que a las demás.

Pero me limitaré a ese libro al que habéis dado un título impío que confunde vuestra filosofía con la teología; pues bien cierto es que caéis en esta confusión, a pesar del ardid de vuestra pretensión de establecer la diferencia de sus principios: “Los otros no tienen, a diferencia de mí, la práctica de las Sagradas Escrituras; y encuentro en esas misma Escrituras, cuya autoridad pone a los cristianos que la reconocen al margen de otras naciones, la prueba de mis afirmaciones. ¿Cómo es eso? Los textos claros me ayudan a explicar las partes oscuras, y esta interpretación me ayuda, a su vez, a componer tesis que ya se habían formado en mi cerebro”.

Reflexionad con seriedad, os lo ruego, sobre lo que decís: ¿Cómo justificáis el uso que hacéis de los textos claros? ¿Cómo os basta eso para interpretar las Sagradas Escrituras e interpretarlas correctamente? Si consideramos esta verdad que proclaman los católicos: “La palabra de Dios no nos ha sido comunicada por escrito”, no es posible para un hombre, ni para la Iglesia, sola intérprete legítima, explicar las Sagradas Escrituras

sólo a través de las Sagradas Escrituras. Hay que inspirarse, además, en las tradiciones apostólicas: el testimonio de las Escrituras según los Padres lo prueba, la razón y la experiencia así lo quieren. No hay nada más falso, nada más peligroso que vuestro principio. ¿Y qué será de vuestra filosofía si su fundamento carece de valor? Pero si tenéis fe en Jesucristo y en la Cruz, reconoced vuestra herejía, reconducid vuestra naturaleza perversa y reconciliaos con la Iglesia.

¿Cómo demostrar vuestras afirmaciones sino imitando a los herejes y todos lo que abandonaron la Iglesia o la abandonarán un día? No tenían para sus tesis otro argumento ni otro fundamento que vuestro principio: la sola interpretación de las Sagradas Escrituras. Y no os regocijéis de que ni los calvinistas -y también los reformados- ni tampoco los luteranos, menonitas, socinianos, etc, puedan refutar vuestra doctrina; lo he dicho ya, son tan dignos de lástima como vos, y merecen, como vos, el imperio donde la muerte extiende su sombra.

Pero si no creéis en Jesucristo, sois más digno de lástima de lo que podría decir. Y aun así, el remedio es fácil: arrepentíos; considerad la arrogancia, el peligro y la endeblesz de vuestros argumentos. ¿Por qué no tener fe en Jesucristo? “La doctrina y la vida de Cristo, respondéis, no encaja con mis principios más que la doctrina que de ellas extraen los cristianos”; pero, una vez más, ¿pretendéis sobrepasar a todos aquellos que se dirigieron a la Ciudad de Dios, a su Iglesia, a los patriarcas, los profetas, los mártires, los doctores, los confesores, la Virgen, los innumerables Santos? ¿Vuestra vida, vuestra doctrina, por encima de todos ellos? Miserable ser vil, pasto de gusanos o centro que un sorprendente blasfemo pondría por encima de la Sabiduría encarnada e infinita del Padre Eterno, ¿sólo vos serías más grande y sabio que todos aquellos que desde el comienzo de los tiempos pertenecieron a la Iglesia de Dios, que creyeron en la venida de Cristo, o la esperan, o creen que ya ha llegado? ¿Qué hechos fundan esta despreciable arrogancia, temeraria e insensata?

¿Por qué negáis que Cristo, hijo de Dios vivo y verbo de la Sabiduría eterna del Padre, se haya hecho carne y sufrido en la cruz para la salvación de los hombres? Porque eso no responde a vuestros principios. Pero si ya he mostrado que no tenéis principios verdaderos, sino tan solo fundamentos falsos y absurdos, ahora os digo que toda su verdad no os permitiría explicar los eventos y su encadenamiento en el mundo y no justificaría vuestra audacia de proclamar como imposible o falso todo lo parece contrario a vuestra doctrina. Muchas cosas, tantas cosas de hecho, siguen siendo inexplicables -¿podemos acaso conocer con certeza cualquier cosa de la naturaleza? Sigue habiendo una contradicción: estos fenómenos no son explicables mientras que otros lo son, se dice, con certeza; y vos no podríais levantarla. Vuestros principios no darían cuenta de los sortilegios y los encantamientos, del poder de algunas palabras desde que se pronuncian o se llevan sobre uno, escritos sobre cualquier material, no explicarían en modo alguno los efectos estupefacientes del poder demoníaco sobre aquel a quien poseen. De momento he hallado buen número de ejemplos de todos estos fenómenos y recogido una infinidad de testimonios coherentes e inatacables de personas dignas de crédito. Al admitir que algunas de las ideas del espíritu concuerdan con las esencias de las cosas que representan, ¿cómo podéis conocer las esencias de todas las cosas creadas si no podéis dirimir con certeza el origen de las ideas? ¿Se forman por naturaleza en el alma humana? ¿Algunas, al

menos, las producen objetos externos?¿La sugestión de espíritus buenos o malvados?¿Una revelación manifiesta de Dios?¿Cómo, sin recurrir al testimonio de otros hombres y a la experiencia (nada diré de la sumisión del juicio al poder divino) podríais definir precisamente y establecer con certeza, por la sola fuerza de vuestros principios, la existencia o la no existencia, la posibilidad o la imposibilidad de la existencia de la varita mágica, por ejemplo, que sirve para descubrir los metales y las fuentes; o la piedra de los alquimistas, el poder de las palabras y de la escritura, las apariciones de espíritus buenos y malos, la reaparición de las plantas y de las flores en un tarro de cristal tras la combustión, las sirenas, los kobolds de las minas, las antipatías y las simpatías que se observan con tanta frecuencia en el mundo, la impenetrabilidad del cuerpo humano, etc? ¿Cómo demostraríais si esto es realmente posible o imposible o no lo es? Vuestro espíritu, filósofo, aun mil veces más sutil y penetrante de lo que es, no podría plantear nada definitivo. Para juzgar cosas y fenómenos semejantes, si solo os fiáis de vuestro entendimiento, declararéis imposible todo aquello que no conozcáis o hayáis comprobado por vos mismo, mientras que haría falta considerarlo incierto hasta que un gran número de personas dignas de fe os haya convencido. Si se le hubiese pronosticado a César que un polvo explosivo podría ser descubierto y fabricado de forma corriente algunos siglos más tarde, destruiría fortalezas, ciudades enteras y montañas, que partiría todo obstáculo a su paso gracias a una fuerza de expansión maravillosa, pienso que César jamás lo habría creído y habría reído sinceramente de quien hubiera querido persuadirle de un hecho contrario a su juicio, a su experiencia, a su sabiduría militar.

Pero volvamos a nuestro objeto. Si no conocierais lo que no digo y no pudiéseris juzgar a ese respecto, ¿osaríais juzgar tan temerariamente los misterios asombrosos de la Pasión y de la vida de Cristo que, según los propios doctores de la Iglesia, sobrepasan a la comprensión? Insensato, ¿qué significa esta fanfarronería fútil y vana sobre los innumerables milagros, los signos y todos los testimonios sorprendentes que dieron, después de Cristo sus apóstoles, sus discípulos y más tarde millares de santos, por virtud del poder divino, de la fe católica y de su verdad y que Dios, en su bondad y grandeza, quiere renovar aun en nuestros días en el mundo entero? Y como sin duda no tenéis nada que oponerles ¿por qué os obstináis todavía? Tended la mano, arrepentíos de vuestros errores y faltas, sed humilde y regeneraos.

Pero vayamos a la verdad que fundamenta la religión cristiana. ¿Negaríais, a poco que prestarais atención, que el consenso de miríadas de hombres les da una fuerza de persuasión extraordinaria? Millares de estos hombres os sobrepasan; su doctrina, su saber, la sutileza y profundidad de sus espíritus les conceden mil ventajas sobre vos; y todos, a una sola voz, proclaman que Cristo, hijo de Dios vivo, se hizo carne y sufrió por nuestros pecados, resucitó y, transfigurado, reina como Dios al lado del Padre, unido al Espíritu Santo; concuerdan también sobre los otros dogmas refiriéndose a los mismos asuntos. Los innumerables milagros ¿no se obraron tal que sobrepasan el entendimiento y que, es más, se oponen a la razón común? Podría, yo también, negar que haya habido romanos en la Antigüedad y que César haya ahogado la libertad republicana para reemplazarla por la monarquía. Sin preocuparme más por estos argumentos que afirman aún más el poder romano, por los relatos que nos trazan la historia de sus gobernantes y en particular la de Julio César; sin considerar el juicio de miles de hombres, testigos oculares de esos

monumentos y que se erigieron o erigen garantes de su autenticidad. ¿No podría yo, justificado por mi último sueño, creer que los vestigios romanos no son más que ilusiones y niñerías novelescas, dignas de los Amadís de Gaula y otros héroes y de relatos que se cuentan de esos hombres? Julio César jamás existió, o bien era un insensato que una imaginación delirante y las persuasiones halagadoras de sus amigos sentaron sobre el trono imperial y le hicieron oprimir la libertad romana. China jamás fue ocupada por los tártaros y el emperador de los turcos no tiene su sede en Constantinopla. ¿No podría ser así para otro montón de cosas? ¿Quién me creería entonces cuerdo y excusaría una tal sinrazón? El común consenso de millares de hombres fundamenta estas creencias y la evidencia de su veracidad: ¿cómo tantos hombres desde el origen y durante siglos habrían podido vivir en el error o habrían querido mantener en el mismo a los demás?

En segundo lugar, al iglesia de Dios ha crecido y se ha mantenido intacta desde el origen del mundo, siglo tras siglo hasta hoy, mientras las otras religiones, paganas o heréticas, comenzaron a existir más tarde (¿y no han muerto ya?) igual que los reinos humanos y las opiniones de los filósofos.

Considerad este tercer punto: la Iglesia de Dios, por la encarnación de Cristo, se sustrae al culto del Antiguo Testamento para someterse al Nuevo; ha sido fundada por Cristo mismo, Hijo de Dios vivo, ha sido propagada por los apóstoles y sus discípulos que, tan ignorantes como eran, confundieron a los filósofos al enseñar la doctrina más asombrosa e inaccesible al razonamiento humano. Hombres groseros y de baja condición, según el mundo, lejos de recibir el apoyo de príncipes y reyes, sufrieron, además de las pruebas del mundo, todas las persecuciones posibles, y su obra creció con la fuerza de la opresión cuando los emperadores todopoderosos hicieron morir como mártires a tantos cristianos como pudieron. Es así como en poco tiempo se expandió la Iglesia de Cristo por el mundo entero, y, cuando el emperador romano, los reyes y príncipes de Europa se convirtieron a la fe cristiana, su jerarquía alcanzó el poderío que aún admiramos. Las virtudes cristianas de la caridad, la dulzura, la paciencia y la fe en Dios lo hicieron todo (sin el ruido de las armas, la fuerza y el número de ejércitos, la devastación, medios de los príncipes del mundo para expandir sus tierras y poseerlas) pues Cristo dijo: “las puertas del Infierno nada pueden contra la Iglesia”. Sopesad también el castigo implacable y de inexpresable severidad que ha reducido a los judíos al último grado de miseria y abandono por haber puesto a Cristo en la cruz. Recorred, discurrid, medidad sobre la historia universal y no hallaréis, aun en sueños, en ninguna sociedad, huellas de un destino semejante.

¿Cuáles son, en cuarto lugar, las virtudes inherentes a la Iglesia de Cristo? La antigüedad la asegura, desde la venida de Cristo cuando sucedió a la religión judía, como única verdadera, una duración de dieciséis siglos y una sucesión infinita de pastores; posee asimismo los libros sagrados y divinos, puros e intactos, una tradición oral de la palabra de Dios igualmente pura y cierta; la inmutabilidad conserva intactos en todo su vigor e integridad la doctrina y los sacramentos que se instituyeron en Cristo y sus apóstoles; la infalibilidad determina y decide todo lo que tiene que ver con la fe con una autoridad, una seguridad y una veracidad soberanas en virtud de un poder que Cristo, con este fin, le confirió siguiendo la gracia del Espíritu Santo, de la cual la Iglesia es garante; la irreformabilidad hace todo cambio imposible, siendo así que la Iglesia es incorruptible,

infalible e incapaz de errar; la unidad concede a todos sus miembros la misma creencia, las mismas enseñanzas de la fe, sacramentos comunes y una obediencia mutua que los oriente a todos a un mismo fin; la imposibilidad de ningún alma de separarse jamás de ella, hace incurrir a quien se arriesga a ello a la condenación eterna si la penitencia antes de la muerte no le hace volver; está claro, en efecto, que todos los herejes se salieron, mientras que la iglesia se ha mantenido idéntica, firme, estable, tal como fue edificada sobre piedra; la inmensidad de su extensión la expande, a ojos de todos, por el mundo entero, privilegio que no comparte ninguna otra sociedad, cismática, herética o pagana, ningún poder político, ninguna filosofía ajena a las virtudes católicas; y, por último, la perpetuidad hasta el fin del mundo que le aseguran el Camino, la Verdad y la Vida y que demuestra...

¿No creéis, en quinto lugar, que el admirable principio de orden y de protección que orienta y gobierna el gran cuerpo de la Iglesia manifiesta el vínculo que la une a la Divina providencia y a la acción del Espíritu Santo, como la armonía que percibimos en el universo revela el poderío y la sabiduría de Dios en la creación y conservación de todas las cosas? En ninguna otra parte se encuentra tal orden de belleza eterna y perfecta.

Os propongo, además, este sexto punto: no es sólo destacable que un sinnúmero de católicos, hombres y mujeres (muchos de los cuales aún viven y conozco), hayan llevado una vida admirable de santidad y, por la gracia de Dios, realizado muchos milagros al adorar el nombre de Cristo; que cada día miles de seres le den espontáneamente la espalda al mal para convertirse a una vida mejor, cristiana y santa; y también lo es que los católicos sean siempre humildes y dispuestos a acusarse y dar a otros el mérito de su santidad, tanto más fácilmente cuanto más se acercan a la perfección. Y los pecadores y los más rebeldes ¿no mantienen ellos mismos el respeto por la religión, impelidos a liberarse del mal y a reconducir su naturaleza? Y así ni el hereje ni el filósofo lleno de virtud pueden compararse con el más imperfecto de los católicos. Ahí resplandece la sabiduría de la doctrina católica, su admirable profundidad y su superioridad sobre las doctrinas del mundo entero, pues sus hombres valen más que todos los demás y que el camino que ella les traza y les muestra les asegura la paz del alma en esta vida y la salvación eterna en la otra.

En séptimo lugar, os pediría que reflexionaraís sobre la profesión de fe que dejan muchos herejes y profundos filósofos. Tras haber abrazado la fe católica, han reconocido su miseria, su ceguera y su ignorancia y el orgullo desmesurado y arrogante que les daba la ilusión de sobrepasar a todos los demás en conocimiento y sabiduría. Algunos vivieron inmediatamente de manera muy santa dejando tras de sí la huella de no pocos milagros; unos fueron al suplicio contentos y plenamente felices; otros, como San Agustín, llegaron a ser Doctores de la Iglesia; sutiles, profundos y sabios, pudieron servirla y convertirse en sus pilares.

Reflexionad aún sobre la vida miserable e inquieta de los ateos, a pesar de la despreocupación de que hacen gala a veces y de su deseo de ventura y de tranquila alegría, su muerte es miserable y horrible. ¡Cuántos así habréis visto vos mismo! Y si contamos los relatos que se nos pueden contar sobre esto, es una infinidad el número de ejemplos que pueden, en su debido momento, enseñaros la sabiduría.

Vos medís así, espero, la osadía de vuestra confianza en las construcciones de vuestro espíritu. (Si Cristo es hombre y Dios, y lo es de verdad, ¡he ahí a qué condición quedáis reducido si perseveráis en el error y la abominación! ¿Esperáis otra cosa que el ser condenado? No dejéis de imaginaros en ese horrible pensamiento). Pocas razones tenéis para reiros del mundo; vuestros tristes coberos aparte, ya sabéis qué orgullo puede satisfaceros de vuestro genio y de esa vuestra doctrina que admiráis, siendo tan vana, falsa e impía; y qué bajeza os hace más miserable que las bestias cuando vos os negáis el libre albedrío. ¿Pero no os ha hecho falta daros cuenta de esto para reconocer el admirable valor de vuestras obras?

Si rechazáis la piedad de Dios y del prójimo, apiadaos vos mismo de vuestra miseria.

Arrepentíos, filósofo, reconoced vuestra sabia sinrazón y vuestra sabiduría carente de razón. Expulsad el orgullo, haceos humilde y seréis curado. Adorad a Cristo en la Santísima Trinidad para que se apiade de vos y de vuestra miseria y os acoja. Leed a los Padres y a los Doctores de la Iglesia; os enseñarán cómo conservar la vida eterna. Consultad a los católicos cuya fe sea sólida y su vida recta; los que os digan os sorprenderá.

En cuanto a mí, si os he escrito, es con la cristianísima intención de demostraros, primeramente, mi amistad, pese a que seáis un pagano y para que no caigáis en nuevas perversiones.

Y por último os diré esto: Dios salvará vuestra alma de la condenación eterna, si queréis. Sin vacilar, obedeced a Dios, que os ha llamado con tanta frecuencia mediante otras voces, y tal vez mediante la mía por última vez, yo que, por la bondad infinita de Dios, conozco la gracia y rezo con toda mi alma porque os alcance a vos también. No os obstinéis más: pues, si rechazáis la llamada de Dios, su misericordia os abandonará y os entregará como víctima impotente a la cólera devoradora de su justicia. Que Dios os guarde, a mayor gloria de su Nombre, por vuestra salvación y la de vuestros miserables aduladores que no dejarán de imitar vuestro ejemplo salvífico. En el nombre de nuestro salvador el Señor Jesucristo, Dios vivo y Rey, junto al Padre Eterno, por los siglos de los siglos, ¡Amén!

Florenia, 11 de noviembre de 1675.

Carta LXXVI- Al muy noble joven Albert Burgh, B.d.S, respuesta a la precedente.

Lo que, contado por otros, apenas podía creer, vuestra sola carta me lo ha hecho comprender; no sólo os habéis hecho miembro de la Iglesia Romana, sino que sois su más áspero militante y ya sabéis insultar a vuestros adversarios y despacharos violentamente contra ellos. Había decidido no responder nada a todo esto, al estar seguro de que necesitabais más tiempo que razón ser devuelto a vos mismo y a los vuestros; por no hablar de los otros motivos que, antes, vos mismo aprobabais cuando nos entreteníamos con Stensen (cuyos pasos ahora seguís). Pero unos amigos que, junto conmigo, esperaban mucho de vuestras excepcionales cualidades me han rogado con insistencia que no falte

al deber de la amistad, que pensara más en lo que habíais sido que en lo que os habéis convertido, y finalmente, con estas y otras razones me empujaron a escribiros estas pocas palabras; os ruego que las leáis con un espíritu sereno y libre de pasiones.

Y no os voy a hablar aquí para alejaros de los vicios de los sacerdotes y pontífices como acostumbran a hacer los enemigos de la Iglesia Romana. Con frecuencia los inspira un mal sentimiento y consiguen más bien irritar que iluminar. Os concederé incluso que se encuentran en la Iglesia Romana más hombres gran erudición y vida íntegra que en cualquier otra iglesia cristiana: ya que, en efecto, los miembros de esta iglesia son más numerosos, en ella se encuentran más hombres de cualquier condición. Pero en todo caso no podréis negar, a menos que además de la razón hayáis perdido la memoria, que hay en cualquier iglesia muchos hombres perfectamente puros que honran a Dios a través de la justicia y la caridad; los hay entre los luteranos, los reformados, los menonitas, los entusiastas y por no hablar de los restantes, conocéis a esos parientes vuestros que, en tiempos del duque de Alba, sufrieron por su religión con alma fuerte y libre todo tipo de suplicios. Tenéis que admitir que la santidad de la vida no pertenece exclusivamente a la Iglesia Romana: es común a todos los hombres. Y puesto que debido a esto sabemos (por citar al apóstol Juan, Epístola I, cap. IV, vers. 13) que estamos en Dios y que Dios reside en nosotros, todo lo que distingue a la Iglesia Romana de las demás iglesias es perfectamente superfluo y no se fundamenta más que en la superstición. El único y más cierto signo de la verdadera fe católica y de la verdadera posesión del Espíritu Santo es pues, como lo he dicho con Juan, la justicia y la caridad: allí donde se encuentren, Cristo está realmente presente, allí donde faltan, falta también Cristo. Ya que no podemos ser llevados al amor de la justicia y la caridad más que por el espíritu de Cristo. Si hubierais querido examinar bien todo esto, no estaríais perdido y no habríais sumido a vuestros padres en la más negra tristeza, que ahora deploran muy amargamente lo que os sucede.

Pero vuelvo a vuestra carta; primeramente, lamentáis que me haya dejado poseer por el Príncipe de los Espíritus del Mal. Os lo ruego, calmaos y volved en vos. Cuando aún poseáis plenamente vuestro espíritu, adorabais, creo, a un Dios infinito en virtud del cual, de manera absoluta, existen y se mantienen todas las cosas: y ahora, soñáis con un Príncipe enemigo de Dios que, a pesar de Dios, inspira y engaña a la mayoría de los hombres (los buenos, de hecho, son raros); y Dios, por esta razón, los entrega a este señor del crimen para que padezcan eternos sufrimientos. La justicia divina soporta, pues, que el diablo engañe impunemente a los hombres, ¿pero en modo alguno que permanezcan impunes esos seres maliciosamente burlados y poseídos por este diablo!

Todos estos disparates aún serían tolerables si adoraseis a un Dios infinito y eterno y no al que Châtillon, en la villa llamada Tienen en flamenco, dio impunemente como comida a los caballos. ¡Y vos os apiadáis de mí, infeliz! Y es mi filosofía, que nunca habéis visto de cerca, la que tildáis de quimeras! Joven extraviado, ¿quién os ha podido fascinar hasta el punto de haceros creer que os habéis tragado al Ser supremo y eterno y que lo lleváis en las entrañas?

Parecís querer hacer uso de la razón y me preguntáis cómo sé que mi filosofía es la mejor entre todas las que jamás haya sido enseñadas, se enseñan, o se enseñarán: estaría más justificado, con mucho, que yo os hiciese a vos esa pregunta. No pretendo haber encontrado la mejor de las filosofías, pero sé que comprendo la verdadera filosofía. Si me

preguntáis cómo puedo saberlo os diré que de la misma manera que vos sabéis que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos: y nadie dirá que esto no basta si tiene el cerebro sano y no sueña con espíritus impuros que nos inspiran ideas falsas semejantes a ideas verdaderas: lo verdadero, es, en efecto, la marca tanto de lo verdadero como de lo falso.

Pero vos, que pensáis haber hallado la mejor de las religiones, o más bien, a los mejores hombres a los cuales os habéis sometido con toda vuestra credulidad, ¿cómo sabéis que son los mejores entre cuantos hayan enseñado, enseñan o vayan a enseñar otras religiones? ¿Habéis examinado todas las religiones, antiguas y nuevas, que se profesan aquí, en las Indias o por todo el mundo? Y, aun si las hubieseis examinado correctamente, ¿cómo sabéis que habéis elegido la mejor? ¿Cómo responderíais, visto que no podríais basar vuestra fe sobre razón alguna? Diréis que os sometéis al testimonio interior del espíritu de Dios, mientras que los demás han sido poseídos y engañados por el Príncipe de los Espíritus del Mal; pero todos los que están fuera de la Iglesia Romana están igualmente justificados al afirmar lo mismo de su religión que lo que vos decís de la vuestra.

Habláis también del consenso unánime de millones de hombres, de la sucesión ininterrumpida de la Iglesia Romana, etc ¡pero si es la cantinela más constante de los fariseos! Ellos, en efecto, y con una confianza tan fuerte como la de la Iglesia Romana, invocan multitudes de testigos que, con tanta tenacidad como los vuestros, presentan como experiencias personales lo que han oído decir. Y hacen remontar su linaje hasta Adán. Exaltan con la misma arrogancia la permanencia de su iglesia, que se ha mantenido hasta estos días inmutable y firme, pese a la odiosa hostilidad de los gentiles y de los cristianos. Se escudan, sobre todo, en su antigüedad. Claman, unánimes, que tienen tradiciones recibidas de Dios mismo y que son los únicos que conservan el Verbo de Dios, tanto escrito como no escrito. Nadie puede negar que no todos los heréticos proceden de los fariseos, pero ellos se han mantenido fieles a sí mismos durante millares de años y no por un imperativo político, sino por la sola eficacia de su superstición. Los milagros que cuentan podrían cansar a mil charlatanes. Pero de lo que más se enorgullecen es de que cuentan con muchos más mártires que cualquier otra nación, y que cada día aumenta el número de los que sufren por su fe con extraordinaria fuerza de ánimo; y esto no es una leyenda, yo mismo conocí a un cierto Judas, llamado el Fiel, que se puso a cantar en medio de las llamas, cuando se le creía muerto, el himno: “A ti, Dios mío, te ofrezco mi alma”: murió cantando.

Reconozco toda la ventaja del orden político que instaura la Iglesia Romana y que tanto alabáis; no conocería ninguna más apta para engañar a las masas y dominar las almas si no existiese la Iglesia musulmana, que, desde este punto de vista, sobrepasa de largo a todas las demás; desde el origen de esa superstición, no se ha declarado ningún cisma en esa Iglesia.

Así que, si reflexionamos correctamente, sólo vuestro tercer argumento a favor de los cristianos tiene algún valor: hombres ignorantes y de baja condición pudieron convertir a la fe de Cristo a la práctica totalidad del mundo. Pero este argumento no sólo sirve para la Iglesia Romana, sino también para todos aquellos que se proclaman bajo el nombre de Cristo.

Pero supongamos que todas las razones que aducís valgan sólo para la Iglesia Romana. ¿Creéis poder demostrar matemáticamente con esto la autoridad de esa Iglesia? Y como está muy lejos de ser así ¿por qué pretendéis entonces que yo crea que mis demostraciones las inspira el Príncipe de los Espíritus del Mal, pero que las vuestras las inspira Dios? Cuánto más que, por lo que veo, y vuestra carta lo deja bastante claro, si sois esclavo de esta Iglesia no es porque os empuje a ello el amor de Dios, sino el miedo al Infierno: ésa es la causa única de la superstición. ¿Tenéis tal humildad que no creéis nada que proceda de vos, sino sólo lo que viene de los demás? Pero si también están condenados por muchos enemigos. ¿Me acusaríais vos de arrogancia y de orgullo porque uso la razón y me apoyo sobre el verdadero Verbo de Dios que está en el espíritu y que no puede ser jamás deformado ni corrompido?

Dejad esta mala superstición, reconoced la razón que Dios os ha dado y cultivadla si no queréis contaros entre el número de los necios. Cesad pues, una vez más, de llamar misterios a errores absurdos; no confundáis vergonzosamente lo que no conocemos o lo que aún no ha sido descubierto con aquello cuya condición absurda está comprobada, como esos terribles secretos de la Iglesia que creéis que trascienden el entendimiento en la medida en que contradicen la recta razón.

El fundamento del *Tractatus theologico-politicus*, según el cual las Sagradas Escrituras no se deben explicar más que a través de las Sagradas Escrituras y que pretendéis falso con tanto ruido y tan pocas razones, no es simplemente hipotético: su verdad y su solidez están demostradas apodícticamente, principalmente en el capítulo VII, donde se refutan las posiciones contrarias; añadid también las demostraciones del final del capítulo XV. Si queréis considerarlas con atención, si también deseáis examinar sobre todo la historia de la Iglesia (de la cual parecéis muy ignorante) para ver cuántos errores se hallan en los libros pontificales, y mediante qué destino, mediante qué maquinaciones el pontífice romano conquistó, seiscientos años después del nacimiento de Cristo, el gobierno de la Iglesia, no dudo que volveréis en vos. Deseo de todo corazón que así sea. Adiós.

Carta LXXVIII- Al muy noble y sabio Henry Oldenburg, B.d.S.

Señor,

Cuando os dije en mi carta precedente que somos excusables ante Dios porque estamos bajo su poder como la arcilla en manos del alfarero, es en el sentido de que nadie puede reprochar a Dios el haberle dado una naturaleza débil o un alma impotente. Sería absurdo, en efecto, que el círculo se quejase del hecho de que Dios no le hubiese dado las propiedades de la esfera, o que un niño con un cálculo se quejase de no haber recibido un cuerpo sano: de igual manera, un hombre de alma impotente no puede quejarse de que Dios le haya negado el vigor, el verdadero conocimiento y el amor de Dios, sino que le haya dado una naturaleza de tal debilidad que no pueda ni contener ni moderar sus pasiones. Pues lo único que pertenece a la naturaleza de una cosa es lo que se sigue necesariamente de su causa. Y nadie puede negar, sin oponerse frontalmente a la razón y la experiencia, que no pertenece a la naturaleza de cualquier hombre el tener un alma fuerte y que tampoco está en nuestro poder el tener un cuerpo sano y una mente sana.

Pero insistiréis, y diréis que, si los hombres hacen el mal por una necesidad de la naturaleza, están justificados, pero no explicaréis qué queréis concluir de ello. ¿Queréis decir que Dios no puede enfadarse con ellos o que son dignos de beatitud, es decir, del conocimiento y el amor de Dios? Si planteáis el primer punto, concuerdo absolutamente con que Dios no se enfada, pues todo ocurre según sus designios; pero niego que, a causa de ello, todos deban alcanzar la beatitud; los hombres, de hecho, pueden ser justificables y, sin embargo, no gozar de la beatitud, sino padecer mil males. Un caballo, en efecto, es excusable de ser caballo y no hombre: pero, a pesar de todo, debe ser caballo y no hombre. Quien se enfada por el mordisco de un perro es excusable, pero aún así tiene derecho a matarlo. Y quien, en fin, no puede gobernar sus deseos ni domeñarlos mediante el miedo a las leyes, ciertamente es justificable en razón de su debilidad, pero no podrá gozar de la tranquilidad del espíritu, del conocimiento y del amor de Dios, y necesariamente ha de perecer. Y me parece que no es útil destacar esto aquí: mientras dice que Dios se enfada con los pecadores, que es el juez que conoce las acciones humanas, instituye y sanciona sus propósitos, la Sagrada Escritura habla bajo una forma humana y según las opiniones recibidas entre la muchedumbre, pues su planteamiento no es enseñar filosofía, sino hacer a los hombres no sabios, sino obedientes.

Tampoco veo cómo, pues tengo por idénticos los milagros y la ignorancia, se puede concluir de ello que el poder de Dios y el saber de los hombres tienen para mí los mismos límites.

Tomo, con vos, al pie de la letra el relato de la pasión de Cristo, de su muerte y entierro, pero tomo el de la resurrección en un sentido alegórico. Lo reconozco, esta resurrección también la cuentan los evangelistas con tales detalles y circunstancias que no podemos negar que los propios evangelistas creyeron que el cuerpo de Cristo resucitó y subió al cielo para sentarse a la derecha del Padre; que creyeron también que incluso los infieles habrían podido verlo si se hubiesen hallado en los lugares donde Cristo se apareció a sus discípulos; pero aun con todo esto y dejando al margen su doctrina, los evangelistas pudieron haberse equivocado, como les pasó a tantos otros profetas: he dado ejemplos de esto en mis cartas precedentes. Pero Pablo, a quien Cristo también se le apareció, se jacta de haber conocido a Cristo según el espíritu y no según la carne. Os agradezco mucho el catálogo del libro del señor Boyle. Y espero recibir por vos noticias sobre los trabajos de la Royal Society. Adiós, señor, y creed en toda mi devoción y afecto.

La Haya, 7 de febrero de 1676