

R

LA MAGIA DISFRAZADA

Ó SEA

EL ESPIRITISMO

POR EL DOCTOR

D. Juan José Benito y Cantero

CANÓNIGO MAGISTRAL DE LA SANTA IGLESIA PRIMADA DE TOLEDO,

DIRECTOR Y REDACTOR DEL «BOLETÍN ECLESIAÍSTICO»

DEL ARZOBISPADO

CON LICENCIA DEL ORDINARIO



MADRID

R. VELASCO, IMPRESOR, CALLE DEL RUBIO, NÚM. 20

1886

Joaquín Benito

Es propiedad de los herederos
del autor.

Queda hecho el depósito que
marca la ley.

CENSURA

Ilmo. Sr. : Cumpliendo con lo que S. S. I. me tiene ordenado desde el último finado mes de Abril, y habiendo leído con el debido detenimiento el manuscrito de la obra que, con el título de LA MAGIA DISFRAZADA Ó SEA EL ESPIRITISMO, ha compuesto el Dr. D. Juan José Benito y Cantero, Canónigo Magistral de esta Santa Iglesia Primada, debo manifestar que nada he hallado contrario al dogma católico ni á la moral cristiana en dicha obra; antes me parece trabajo muy útil y digno de la luz pública. El libro es de mucha oportunidad, nutrido de doctrina y muy estudiado: Tertuliano, San Agustín, Santo Tomás, en primer término; Suárez, Victoria, Belarmino, Cornelio Alápide, Maldonado y otros eminentes doctores, son las fuentes principales en que el autor se ha inspirado, habiendo consultado además los más famosos apolo-gistas modernos y los escritores más diestros que han tratado del espiritismo. Dios guarde á V. S. I. muchos años. Toledo, 25 de Mayo de 1885.—Dr. José Fernández Montaña.—Ilmo. Sr. Vicario Capitular.

LICENCIA

Secretaría del Gobierno eclesiástico del Arzobispado de Toledo.—Sede vacante.—El M. I. Sr. Vicario Capitular Gobernador eclesiástico del Arzobispado de Toledo, ha tenido á bien decretar con esta fecha lo siguiente: Por cuanto de nuestra orden ha sido examinada la obra titulada *LA MAGIA DISFRAZADA Ó SEA EL ESPIRITISMO*, escrita por el Sr. D. Juan José Benito, Canónigo Magistral de esta Santa Iglesia Primada, y no conteniendo, según la censura, cosa alguna contraria al dogma y á la moral de la Iglesia, damos nuestra licencia para su debida impresión y publicación. Lo que de orden del M. I. Sr. Vicario Capitular traslado á V. S. para su satisfacción y efectos consiguientes. Dios guarde á V. S. muchos años. Toledo, 27 de Mayo de 1885.—*José Fernández Montaña*, Canónigo secretario.—Sr. Canónigo Magistral de la Santa Iglesia Primada Dr. D. Juan José Benito y Cantero.

PRÓLOGO

No há mucho tiempo que ni aún cruzaba por mi imaginación el pensamiento de escribir el libro que tengo la honra de ofrecer al público; pero se me brindó la ocasión para combatir al espiritismo y empecé la taréa insertando algunos artículos en el *Boletín Eclesiástico* del Arzobispado.

Este trabajo, que nada valía, lo vieron con afecto amigos cariñosos, y me animaron para que empleára algún rato en el estudio del espiritismo con el fin de refutarlo.

Comprendía yo bien que era bastante árdua la empresa, superior á mis fuerzas y al tiempo que podía vacar á ella. Sin embargo, me sentía inclinado á recorrer este campo, y ante la propensión de mi ánimo y la necesidad cada día más imperiosa de contrarestar la propaganda funesta de los espiritistas, formé el propósito de contribuir á tan laudable objeto.

No puede haber hoy quien desconozca los recursos que está poniendo en juego la secta, en serio unas

veces y como por entretenimiento las más, para embaucar á los curiosos y á los crédulos. Y bien merece ser tenida en cuenta la actitud insidiosa con que procura apoderarse de los corazones sencillos, entregándolos, sin que ellos lo conozcan, á la servidumbre del demonio.

El espiritismo es uno de los medios más potentes de que el infierno se vale en este siglo; es como el último esfuerzo de Satanás; es el principio del fin de que nos hablan los Libros Santos. Porque, como *La Civiltà* dijo un día, «entre los adversarios del orden sobrenatural, que la soberbia humana trata de eliminar hoy por completo, no es el más temible el que lo niega, sino el que mejor lo remedia.»

Y el espiritismo lo hace á maravilla. Suplanta á Dios en todas las formas, toma las apariencias de lo sobrenatural, que es precisamente lo que quiere destruir, se asocia á las diversas escuelas adoptadas por la filosofía, y satisfaciendo, dice *La Civiltà*, la tendencia propia del hombre hácia lo sobrehumano y lo infinito, en vez de burlar sus esperanzas, las fomenta y las nutre, aunque con mal alimento, y arrancando hipócrita del corazón la idea misma que aparenta inspirar, lo descatalogiza y mistifica, envolviéndole entre las redes de la superstición con su sobrenaturalismo mentido y engañoso.

Yo creo que puede decirse hoy de los espiritistas lo que dijo Tertuliano de los platónicos: *condimentarium omnium haereseon* los llama en su libro *De Animâ*, la sal de todas las herejías. Y aunque el divino Platón y el génio de Platón sean las fórmulas sacramentales empleadas para ensalzarle, «Platón, dice Ráulica, es el filósofo, que el Doctor Angélico encuentra las más veces como

adversario en su camino, y contra quien rompe más lanzas en la defensa del dogma cristiano.»

Así sucede con el espiritismo: no há llegado á merecer los encómios que el platonismo; pero lo aplauden las escuelas filosóficas descreídas, por lo mismo que se propone destruir el edificio católico, no parcialmente negando este ó el otro dogma, sino completamente y por su base, esforzándose en arrancar de raíz el árbol majestuoso de la revelación divina, que pretende sustituir con otra muy funesta fraguada en los ántros del infierno. De allí es de donde há salido la flamante secta; y á ella parece haberse dado la llave del pozo del abismo, de que nos habla S. Juan en el capítulo nueve del Apocalipsis. Abierto aquel pozo, salieron langostas á la tierra; pero se les mandó no hacer daño sino á los hombres *que no llevan la señal de Dios en sus frentes*. Estos son los incrédulos y malos católicos, y sólo á ellos puede seducir el espiritismo, é insidiosamente y de mala fé, á los incautos y curiosos.

Por eso conviene precaverse y refutarlos. S. Agustin decía acerca del platonismo y de sus discípulos los Académicos: «toda nuestra polémica debe reducirse á defender la religión Cristiana contra esos hombres impíos: *contra Platonem et Academicos, impios homines, nobis defendenda Christiana religio est.*» Lo mismo hay que hacer con el espiritismo; menester es combatirlo y defender al catolicismo de sus ataques.

Para conseguir el objeto cumplidamente, basta y sobra con la doctrina de Santo Tomás. Y no cause extrañeza esta afirmación ni parezca atrevida; al contrario, el lector quedará convencido, si para un poco su atención en ella.

El espiritismo no es nuevo sino en la forma; no es más que una compilación de errores muy viejos vestidos de moda. La evocación de los espíritus, suponiendo ver en ellos las almas de los muertos, no es cosa de hoy, y ni aún la parla de las mesas, que fué por donde más trató de significarse la secta en Europa y América, ofrece novedad; estaban en el secreto los antiguos nigromantes, adoctrinados por el mismo maestro que los nigromantes modernos.

Así se comprende cómo las enseñanzas de Santo Tomás sean bastantes para impugnar á los espiritistas y triunfar de ellos. Las extravagancias de la secta cuentan ya siglos y el Santo las había reputado según antes fueron. Sus dos Sumas no solamente contienen argumentos bastantes para rebatir los errores hasta entonces conocidos, sino que con su mirada de águila, *«vió y previno en ellas*, dice Ráulica, las dificultades que en la sucesión de los tiempos la razón hubiera podido oponer á cada uno de los misterios, de los dogmas y de las leyes de la religión Cristiana sobre el terreno de la filosofía; y con su fuerza como *Angel de las inteligencias terrestres*, las combatió, pulverizó y destruyó de antemano... De suerte que nada más con aquellos dos libros inmortales, escritos seiscientos años há, se pueden refutar todos los delirios de la filosofía incrédula en nuestros días.»

Así se vé harto bien en el espiritismo. No hay uno solo de sus errores capitales que se escapára á aquella inteligencia gigante: *novit monstra antequam fiant et eventus temporum et sæculorum*, pudiera decirse del Doctor Angélico en relación con los extravíos de los espiritistas. Vió salir del averno á los espíritus ántes que real

y verdaderamente lo hicieran, y se anticipó á los sucesos de los tiempos y de los siglos.

Esta es la razón por qué hé tomado las armas para luchar contra la secta de las obras del Angel de las *Escuelas*, principalmente de sus dos Sumas, *Teológica* y *Contra Gentiles*. Hay capítulos en que apenas se expone otra doctrina sino la suya; en la mayor parte de ellos predomina su sentir teólogo-filosófico, y no hay uno solo que no lleve el sello de su autoridad.

Lo cual no quiere decir que la refutación vaya fundada única y exclusivamente en los razonamientos del Santo. Ningun inconveniente habría en ello, y de seguro que no quedaría incompleta, si la ordenára una pluma mejor cortada que la mía.

Por eso, después de haber calcado la mayoría de los argumentos en las sólidas enseñanzas de Santo Tomás, hé tomado otros, segun la oportunidad y las circunstancias lo han hecho preciso, de las Sagradas Escrituras y con preferencia de los Santos Evangelios, que son, dice Allan Kardec, más de su agrado. También hé consultado á los Santos Padres, y á S. Agustin con más frecuencia, por dos razones. Primera, porque recuerdo que escribió de él S. Jerónimo: «todos los católicos le aman, y lo que es más glorioso aún para él, todos los herejes le detestan.» Segunda, porque los espiritistas que odian de corazón al sabio Obispo; convencidos de su grande autoridad, tratan de presentarlo propicio á sus errores, y es menester por lo mismo hacerles ver, que después de Santo Tomás, quien lo cita cerca de tres mil veces sólo en la Suma, él es su impugnador más vigoroso.

Tampoco hé olvidado á los Expositores sagrados,

Teólogos, Filósofos y Apologistas más notables entre los antiguos como entre los modernos, ni á los tratadistas especiales de más fama.

Y como quiera que el espiritismo tiene cierta estructura artificiosamente formada con sus finestros delirios con el fin de seducir más fácilmente á los que no le conocen, es preciso examinarlo en ese misterioso mecanismo de que se precia, estudiando primero lo que puede y debe llamarse su modo de ser, y después las heréticas blasfemias que figuran en su credo, veladas unas veces con nombres estudiados y pomposos, y descubiertas otras con vanos alardes, conforme hace á su objeto.

Por lo cual vá dividido en dos partes el libro. Se trata en la primera de la economía del espiritismo, demostrando lo efímero de su ser y de su organización intrínseca. En la segunda se refutan sus perniciosos errores, arrancándole el antifáz y exhibiéndole como es, á saber, padrino afectuoso de la iniquidad y de la mentira.

En cuanto á errores, debo advertir que todos están tomados de los escritos de Allan Kardec. Y por extraños que parezcan, como á veces sucede, hasta el punto de resistirse el creer que sean de la secta tan desmesurados absurdos, lo son realmente. Y no hay uno solo de los que han de ser refutados en este libro, que no se halle en las obras del abanderado espiritista, como el lector podrá convencerse, evacuando las citas. *El Cielo y El Infierno*, el libro *De los Espíritus*, el de *Los Mediums*, *La Moral Espiritista*, *El Génesis*, *Los Milagros y Las Profecías*, y las *Obras Póstumas*, retratan al espiritismo tal como es, y de ellas hé copiado á la letra sus desvarios.

Después de las observaciones que preceden, muy

convenientes para leer con provecho el libro que vé hoy la luz pública, me queda por hacer una manifestación importante, es á saber, que someto desde luego este humilde trabajo al examen y censura de la Iglesia Católica, única Maestra infalible en materia de fe y costumbres. Acepto pues dócilmente su juicio, y estoy dispuesto á retractar lo que hubiere escrito, si no estuviera conforme con sus enseñanzas.



PARTE PRIMERA

ECONOMÍA DEL ESPIRITISMO

CAPÍTULO PRIMERO

Brevísima historia del espiritismo.—El mesmerismo, el sonambulismo y el espiritismo no son sino tres fases de una misma idea.—El por qué de la propaganda espiritista.

Parece un sueño, y es realidad triste, que en pleno siglo XIX y á través de la ilustración de que se hace alarde, haya formal empeño en retroceder á los tiempos de la antigua magia, á aquellos días de que la Europa cristiana se dolió en su época, y que resucita hoy, acaso sin darse cuenta, por medio del tan celebrado espiritismo.

Y que este es la magia han dicho más ó menos francamente sus correligionarios, Dupotét (1), Arnette (2) y Allan Kardec (3), cuyos testimonios serán consignados oportunamente, puesto que la cuestión se ha de tratar más de una vez.

La nueva secta es, al parecer, la encargada de realizar en nuestros días la profecía del Apóstol S. Pablo en

(1) «Le Magie Devoilée», págs. 50 y 55.

(2) «Diario del Magnetismo», n. 165.

(3) Libro de los «Mediums», c. 4, n. 46—c. 25, n. 278.

relación con la última edad del mundo: «en los postrimeros tiempos apostatarán algunos de la fe, dice el Apóstol, dando oídos á los espíritus del error y á doctrinas de demonios, que con hipocresía hablarán mentira y tendrán cauterizada su conciencia (4).» La cual predicción no se refiere solamente al fin del mundo, dicen los expositores y comentaristas de los libros santos, sino á todos los tiempos, afirma entre otros, el P. Scío (5); en cuyo caso pudiera muy bien ser comprendida en las palabras de S. Pablo la flamante secta, cuya procedencia y origen los hombres pensadores hacen venir del infierno.

La Civiltà Católica, de grande autoridad en la cuestión atendidos sus excelentes trabajos acerca del espiritismo, dijo sin rebozo: «los viejos ecléticos de la filosofía pagana, que pretendían sofocar en su cuna al cristianismo, todavía niño, la llamaron magia: los ecléticos de la nueva filosofía, que piensan encerrarle en la tumba en su verde ancianidad, la llaman ahora espiritismo: la palabra es diversa, la cosa es la misma (6).»

Cierto. El espiritismo, según Maury, Gautier y Lecánu (7), no es sino una superstición nueva, mejor aún, la misma superstición antigua bautizada con otro nombre. Identificada por tanto, al menos en el fondo, la doctrina espiritista con las antiguas supersticiones paganas y con la célebre magia, viene ya marcada con el sello del infierno. Y aunque la secta procura quitarse de encima el sambenito para no ser conocida por su infernal fisonomía, la recta razón y el buen sentido la señalan con el dedo como parto del averno.

De su historia no es menester decir mucho; porque

(4) «Ad Timoth.,» c. 4, vv. 1 y 2.

(5) «Comprende indiferentemente todos los tiempos hasta el fin del mundo. Y en la persona de Timoteo exhorta á todos los Obispos á que guarden su grey de los errores de los herejes, armándose de la sana doctrina.» (Nota segunda á dicho capítulo.)

(6) «El Espiritismo en el mundo moderno.» Introducción, párrafo séptimo.

(7) Citados por D. Miguel Sanchez en su «Curso de Teología Dogmática,» página 4, trat. 3.

ni lo exige este trabajo, ni hay por qué tratar de ella en sus detalles, siendo tan conocida; la haré solamente á grandes rasgos.

Mas no hay que perder de vista, para dar á conocer desde su origen á la secta espiritista, que el magnetismo, el sonambulismo y el espiritismo, no son tres cosas distintas, sino tres retoños de un mismo arbol, á saber, la antigua magia. Así lo declara el sabio jesuita Perrone: «el mesmerismo, el sonambulismo artificial y el espiritismo, son tres fases de una misma idea que há ido desenvolviéndose poco á poco hasta llegar á manifestarse en su plenitud. No solo le son comunes la mayor parte de los hechos... sino que el espiritismo parece engendrado del mesmerismo como el hijo de su padre (8).»

Es verdad, el magnetismo, el sonambulismo y el espiritismo, se identifican; pero los nombres de magnetismo y sonambulismo están hoy en desuso, y se há hecho general el de espiritismo. ¿Por qué? Porque ya no hay quien defienda en buena lid que se expliquen por causas físicas y naturales todos los prestigios atribuidos á esos sistemas.

Predomina hoy entre sus adeptos el pensamiento de que no puede ser una causa corpórea el agente de todos los fenómenos, sino espiritual é inteligente (9). Y esta opinión, dice *La Civiltá*, ha logrado dar nombre á la secta, y ya no se llama magnetismo, ni sonambulismo, sino espiritismo (10).

Conforme con esta apreciación el docto P. Zeferino, presenta de la misma manera al espiritismo y lo comprende bajo el nombre genérico de magnetismo. «Entendemos por magnetismo, dice el sabio Prelado, el conjunto de fenómenos extraordinarios que bajo el nombre

(8) *Genealogia quadam spiritismus a mesmerismo, veluti proles a suo parente procreata dependere videtur.* «De Virtute Religionis,» p. 2, sect. 2, cap. 5, n. 655.

(9) Allan Kardec, introducción al libro de «Los Espiritus,» pár. 4.

(10) Paragr. 67, pág. 279.

de manifestaciones magnéticas y espiritistas se realizan principalmente en el hombre, aplicando al efecto varios medios, ya físicos y materiales, ya morales y espirituales... El magnetismo *vulgar* ú ordinario, continúa, es el que emplea medios materiales y sensibles... El magnetismo *trascendental* abraza los fenómenos que se realizan en la evocación y por la evocación de los espíritus, y es el que se conoce con el nombre de *espiritismo* (11).*

Lo cual nos demuestra que el espiritismo figura en la historia del magnetismo como la última de las tres fases por que há pasado. Pero las dos primeras, aunque de más relumbrón y fantasmagoría, están convictas de mentira y superchería, y se há adoptado por lo mismo ese espiritismo, que la secta llama *racional*, con muchas, mas no con todas las formas ridículas y vanas que antes habia empleado.

Considerada la historia del espiritismo en sus distintos puntos de vista, se observa que son tres los principales: el magnetismo de Mesmér, primero; el sonambulismo de Puységur, Fària y Petetin, despues; el espiritismo de Swdemborg, Doúglas Home y Allan Kardec, últimamente. Mesmér, Puységur, Fària, Petetin, Swdemborg, Cahagnet, la familia Fox, Doúglas Home y Allan Kardec, son como el resúmen de la historia espiritista.

Austria, Alemania y Francia, fueron el teatro de los experimentos del referido Mesmér, y en París sobre todo, sus tinas, sus cilindros y sus varitas de hierro, llegaron á alcanzar gran éxito y protección, si no entre las Academias ni los sabios, entre los noveleros al ménos y el pueblo incauto. Remedo era todo esto de aquella famosa alquimia, ántes muy en boga y á la sazón olvidada; pero el embaucador de Mersburgo logró abrirse paso, y el mesmerismo, fase primera del espiritismo, como reproducción de la antigua magia, empezó á tomar nombre.

(11) Filos. Elem., t. 2, c. 4, a. 8, p. 1.

Se presentó muy luego un discípulo aprovechado de Mesmér, y ya no hubo tinas, ni cilindros conductores, ni varitas metálicas, nada de esto. Se habían hecho viejos tales tratamientos, el espiritismo con el nombre de sonambulismo entraba en la segunda fase, y vinieron con ella, primero los pases de manos de Puységur; despues los mandamientos verbales de Fária; luego las intimaciones puramente mentales de Petetin, y aún esto llegó á declararse innecesario. La voluntad era bastante, siempre que fuera enérgica; y Dupotét llegó á afirmar que los fenómenos magnéticos podían obrarse á largas distancias y hasta en ciudades distintas.

La secta se iba clareando y daba á entender que no necesitaba tratamiento ni procedimiento alguno, lo cual no es extraño. Ya no eran agentes naturales los productores de los hechos magnéticos, eran los espíritus; y como que estos pueden obrar de cerca y de léjos, no necesitan contacto, ni tinas, ni pases, ni varitas, nada; así quiso demostrarlo y lo demostró Swdemborg. Empezó con sus visiones y se puso en comunicacion con los espíritus, fundó en Suecia *su nueva iglesia cristiana*, y secundado por Cahagnet en Francia, por la familia Fox en América, y por Douglas Home en Europa, tocó en su tercera fase el espiritismo, evocando en las sesiones á las almas de los muertos, únicos espíritus que ellos admiten.

Por supuesto que no faltan á estos nuevos magnetizadores ni los triángulos, ni los círculos, ni los tesoros, ni los espejos, ni los perfumes, ni el secreto misterioso, ni los acompasados golpes, ni los alfabetos acústicos, ni las tablitas, ni las mesas parlantes, ni los lápices movidos por una mano invisible, y que sé yo cuantas cosas más, plagio en su mayor parte de la antigua magia. La Europa sin embargo y la América acariciaron á la nueva secta, dándola puesto de honor entre los modernos errores, y aunque perdió mucho terreno al ser conocida, todavía hace prosélitos al amparo del infierno.

Las causas que así lo determinan son muy sabidas, y en mi sentir las principales son estas. De un lado la incredulidad cada día más creciente, dispuesta siempre á rechazar la verdad acogiendo con regocijo el error, sobre todo el que la puede servir de ariete contra el catolicismo; y de otro, el nombre, los atavíos, las galas con que se reviste para atraer á los bonachones y sencillos, que si se inspiran en creencias católicas, no las tienen tan arraigadas como hán menester.

La incredulidad há enarbolado una bandera, cuyo lema es este: *Guerra á la Iglesia*. Ya lo dijo el renombrado jesuita de París: «Los ódios religiosos *todos frente á la Iglesia*, y las sectas *todas contra ella* (12).»

Así es. Cuando se trata del Catolicismo, las escisiones desaparecen por el momento del campo enemigo, sus divergencias concluyen por entónces, y se confunden en una idea común, el odio á la religión Católica, prosigue el gran jesuita (13). Y como ven que el espiritismo, simulando piedad, según le conviene para engañar á los buenos, es en su fondo profundamente impío y anticatólico; aunque á escondidas hagan burla, acarician en público y le dan asiento en la cofradía cosmopolita que lleva por consigna: *Guerra á la Iglesia*.

Por otra parte, el estado actual de nuestra sociedad predispone en favor de la secta espiritista. El siglo en que vivimos, por demás novolero y materialista en extremo, está como gastado de los goces, y las gentes de creencias tibias, que alardéan de honradas, se sienten asfixiadas por el humo de la concupiscencia y las pasiones; y así los ánimos, fácilmente se rinden á los halagos de estos nuevos *iluminados*, que á su vez han sabido darse el hermoso nombre de espiritistas. Sin más que este nombre, creen divisar en ella algunos ilusos elevación de miras,

(12) El P. Félix, Confer. 2 del año 1869.

(13) Lugar citado, p. 45.

moralidad, religiosidad y demás elementos de ventura de que la sociedad está hoy hambrienta, y se lanzan inconscientes en alas de la novedad, creyendo encontrarlos.

Además, el indiferentismo religioso, que es la llaga social de nuestro siglo, en sentir de pensadores profundos, favorece mucho la propaganda espiritista. Esa indiferencia que lleva en pos de sí, dice *Lamennais*, la apatía, la pereza y el entorpecimiento universal de las facultades morales (14), devora y corrompe de una manera lastimosa á nuestra sociedad. Y los indiferentistas, que son muchos, aletargados con el cloroformo espiritual, que casi sin percibirlo, aspiró su alma, *vento doctrinæ circumferuntur*, dice S. Júdas (15), dejáanse llevar á todas partes en brazos de ese funesto indiferentismo, cuya consecuencia, escribió Leibnitz, viene á ser el más horrible ateísmo, y allí se detiene donde encuentra un aliado que le halaga, como lo hace el espiritismo prohibiendo todas las religiones con su maestro Allan Kardec (16).

Hay también otra razón de mucha fuerza y en ella consiste el mayor peligro. Estos adoradores de Satanás saben adaptarse á todas las condiciones, toman todas las apariencias, mudan de traje cuando les conviene, y se expresan á cada uno en su lenguaje. El carácter y las aficiones es lo primero que estudian, y al político hablan de política, al comerciante de tráficos, al sabio de erudición, al piadoso de piedad, al honesto de honestidad, y al vulgo de modo que los entienda: su consigna es esta, ganarse el corazón halagando sus gustos. «Según el lugar, las circunstancias y las personas, así se expresan los espíritus, dice el P. Perrone, y nada les importa el hacer declaraciones distintas y hasta contradic-

(14) «Ensayo,» introducción, pág. 33.

(15) «Carta Católica,» cap. único, v. 12.

(16) Libro de «Los Espíritus,» cap. 10, «Libertad de conciencia,» y en el segundo: «Adoración externa.»

torias en cuanto á religión y moral (17).» Y esta observación, acreditada por la experiencia y por la autoridad de los sabios, está confirmada por Allan Kardec. Si se fija el lector en las palabras siguientes del maestro funestísimo, quedará convencido. «Es menester, dice el oráculo, que nos hagamos comprender. Si alguno tiene convicción fija sobre una doctrina, le separamos de ella, nos servimos muchas veces de sus términos, y parece que abundamos en las mismas ideas. . . Los espíritus hablan *según la opinión de aquellos que les escuchan*. . . Apropian su lenguaje á las personas, y no hablarán á un chino, ó á un mahometano, como lo harían á un cristiano (18).»

Mas franqueza no cabe, á cada uno á su gusto; así es como se expresa el espiritismo.

Pues bien. Estas y otras mil consideraciones, el aparato de que rodea sus funciones la secta espiritista, y el consuelo que pretenden llevar á las almas tristes y profundamente apenadas por la pérdida de seres queridos, prometiéndoles evocar á sus muertos y conversar dulcemente con ellos, es lo que da acogida á la nueva secta por parte de algunos incautos, que al fin se suelen decir movidos de curiosidad, «¿qué es lo que voy á perder con preguntar á una sonámbula ó á un *medium* lo que me parezca y convenga?» Y así caminan contentos al lugar del sacrificio sin querer ser víctimas.

Basta pues con lo expuesto acerca del origen é historia del espiritismo y el por qué de la propaganda; sus tendencias y horribles efectos es lo que toca exponer.

(17) Pro ratione locorum et temporis ac personarum diversa et contradictoria effluunt circa religionem et ethicam. Loco citato n. 676.

(18) Libro de los «Mediums», cap. 27, núm. 90, 1.

CAPÍTULO II

Lo que es el espiritismo, sus tendencias en el órden religioso, en el órden moral y en el órden social.—Depravación de costumbres y aumento de la criminalidad en proporción de su propaganda

Después de haber referido con la brevedad, que es del caso, el origen y la historia de la secta espiritista y las causas más poderosas de su desarrollo, cumple decir lo que es el espiritismo y sus tendencias. Quien discurra un poco acerca de la naturaleza de la secta y reflexione detenidamente de dónde viene y á dónde vá, se convencerá muy pronto de la facilidad con que puede ser engañado.

¿Qué es el espiritismo? Es un preludio de la herejía universal, es la primera etapa de la infidelidad de los postrimeros tiempos, en sentir de pensadores profundos; es, dice el P. Zeferino, una preparación más ó ménos lejana y como una incoación del misterio de iniquidad que se revelará en los últimos días (1); es un engaño del diablo para pervertir á los hombres y concluir, si fuera posible, con el reinado de Jesús (2).

Sus tendencias lo dicen claro. ¿Qué se proponen los nuevos sectarios? ¿A dónde ván? En el órden religioso,

(1) «Filos. Elem.» t. 2., pág. 252.

(2) Confer. Teológico-Moral celebrada en Salamanca bajo la presidencia de su Prelado dignísimo en 18 de Marzo de 1872.

á la destrucción completa de la fe por la negación y la duda; en el orden moral, á la disolución general de costumbres, como tributo al demonio; y en el orden social, al comunismo y á ese nihilismo aterrador que llena hoy de luto algunos Estados. Clamarán, al oirlo, los nuevos santones, ¡calumnia! dirán, impostura, no hay tal cosa, somos los regeneradores de la sociedad, somos creyentes, somos honrados.

Está bien, tal ha sido siempre el grito de los rebeldes á la voz de la Iglesia. ¿Quién es entre ellos el que ha dicho otra cosa? ¿Quién el que no ha hecho alardes de religiosidad y buena fe? Pero todo ello no es más que vocinglería y alharacas. El árbol se conoce por sus frutos, ¿dónde están los del espiritismo? Sus enseñanzas ¿cuáles son?

En el orden religioso, Allan Kardec empieza por negar la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, considerándolo *Enviado* de Dios, pero no Dios verdadero. Un Hombre puro, nada más vé el patriarca del espiritismo en el Verbo humanado (3). Y quien socaba por la base el edificio católico, alardeando de no reconocer á Jesucristo como Dios, y suponiendo una superchería su Resurrección sacrosanta (4), ¿no tiende directamente á la destrucción de la fe y al horrible escepticismo? ¿Negar por completo el orden sobrenatural, quedándose con el nombre para no herir de frente el sentimiento católico; destrozár la revelación en su fondo y reirse de ella á pretesto de la revelación progresiva; burlarse de los milagros con su amigo Flammarión, rechazando aun los que se leen en los Santos Evangelios; pronunciarse, cuando la ocasión se presenta, contra los dogmas católicos más ó ménos embozadamente, conforme á sus designios conviene, llegando á decir con Allan Kardec de la eterni-

(3) «Obras póstumas», cap. 9; léase todo él.

(4) «Los Milagros», cap. 15. desaparición del cuerpo de Jesús.

dad de las penas, «que sin ella la doctrina de Jesús no hubiera encontrado eco y habría sido ineficaz (5),» ¿no lleva en derechura á la apostasía de la fe por medio de la negación y de la duda? ¿No es una farsa ridícula estar constantemente con la piqueta en la mano contra el catolicismo, aparentando respetar nombres venerandos, sólo con el fin de embaucar más fácilmente á los sencillos?

Pues así es como se conduce el espiritismo. Combate rudamente á la Iglesia católica, asegurando á pesar de todo que se propone sostenerla. Pero basta leer al P. Perrone, para formar juicio exacto de lo que enseñan los piadosos sectarios en materia de religión. «Comparadas y bien estudiadas, dice el docto profesor, todas las revelaciones hechas por los espiritistas en distintos tiempos y lugares al hablar de la religión, no se descubre otro sistema sino el que sostienen muchos años hace los incrédulos, deístas, panteístas, comunistas y socialistas en sus obras y libelos. Es lo cierto que desechan *todos* los dogmas y que eliminan en absoluto *todas* las instituciones religiosas. *Omnes prorsus eliminant institutiones religiosas*, escribe Perrone, sustituyéndolas con el culto de la verdad y de la razón, que es el único; dicen ellos, digno de Dios. Y este culto no es otro sino el *deísmo* ó el *panteísmo*, al que siguen dando el nombre de Cristianismo (6).» Tales son los falsos adoradores de los espíritus en el orden religioso; en apariencia creyentes, pero en el fondo incrédulos y encarnizados enemigos de la Iglesia católica.

¿Y cuál es su moral? ¿Cuáles sus costumbres? ¿Cuáles sus prácticas? Las únicas que pueden esperarse de quien no tiene creencias.

La moral espiritista, si se consulta en ese código que

(5) «El Cielo y el Infierno,» cap. 6.

(6) «Destitute Religionis,» p. 2, art. 3, n. 678.

ellos han llamado *el Evangelio segun el espiritismo*, aparece pura y severa; mas examinada en sus detalles y en las enseñanzas que dejan traslucir los espíritus, cuando la ocasión les brinda, se vé que encierra principios disolventes y por demás corruptores, incompatibles con las buenas costumbres.

Allan Kardec reprueba más de una vez el suicidio; pero disminuye intencionalmente su culpabilidad y halaga no poco al corazón con las dulzuras de otra vida. «Cuando el hombre, dice, lucha con la necesidad y se deja morir de desesperación... es suicida;... sin embargo, encontrará indulgencia (7).» «El suicida, escribe en otra parte, que tiene por objeto apartar la infamia ó la vergüenza de los hijos ó de la familia, no procede bien; mas él así lo cree, y Dios se lo toma en cuenta... atenúa con la intención su falta (8).» Hablando del por qué los espiritistas no temen la muerte, llega á decir: «no cabiendo ya duda sobre el porvenir, el temor á la muerte *no tiene razón de ser*, se la vé venir con serenidad como libertadora; ella es entónces la puerta de la vida y no de la nada (9).» Que se nos diga si el espiritista que padece y sufre, estará muy conforme en prolongar sus padecimientos, cuando en vez de encontrar en la muerte, que le libra de ellos, un penar eterno como castigo á su delito, halla la libertad y el consuelo. Y ménos aún se resignará al sufrimiento, si vé atenuada la responsabilidad de haber atentado contra su vida, ante ciertos respetos y consideraciones que nada prueban, dice el mismo Rousseau, sino gran cobardía.

Por eso Dupotét, muy querido de la secta, en armonía con las inspiraciones de la misma, dijo: «¡Dichoso una y mil veces el que muere de repente con esa muerte re-

(7) Lib. 4 de los «Espíritus», cap. 1, n. 947.

(8) Lib. y cap. citados, n. 949.

¿ (9) «El Cielo y el Infierno», cap. 3, n. 10.

probada por la Iglesia! Todo el que tiene grandeza de alma, *ó se quita la vida ó desea quitársela* (10).»

Allan Kardec habla luego del divorcio y afirma que es de todo punto preciso en el momento en que acaba el amor entre los cónyuges. Obligar á vivir en consorcio conyugal á dos personas que no se aman, es inhumano, es cruel, es tiránico. «Dígase si es más caritativo y más moral, enseña el pontífice de la secta, el unir dos seres que no pueden vivir juntos, que el darles la libertad (11).»

Ya lo sabeis mujeres católicas. El espiritismo os estima en tanto, que si concluye el amor de vuestros maridos ó á ellos así les parece, están autorizados para abandonaros y para buscar nuevo amor. ¿Quedais contentas? En cambio vosotras en igualdad de circunstancias podeis divorciaros de ellos. ¿Aceptais? ¿quereis cargar otra vez con la infamia y la deshonra que fuera del catolicismo habeis tenido y tendreis siempre?

Con respecto á otros crímenes, como el asesinato, la venganza, los disturbios entre familias y demás, Allan Kardec los reprueba, siguiendo el sistema de no exhibirse; ¿mas no es cierto que admite lisa y llanamente espíritus perversos, mistificadores, crueles, vengativos y que se complacen en el mal? Él es quien así lo afirma de cierta clase de espíritus: «son propensos al mal, dice, y lo ejecutan por el placer de hacerlo, sin motivo la mayor parte de las veces... Dan consejos pérfidos, promueven la discordia y la desconfianza, y para engañar mejor, toman todas las apariencias... Los seres á quienes animan, son dados á todos los vicios y á las pasiones más viles y degradantes, tales como el sensualismo, la crueldad, la maulería, la codicia y la sórdida avaricia (12).» ¿Qué aprenderán los discípulos de tan excelentes maestros?

¡Hemos de verlo ántes de terminar el capítulo; pero

(10) «Enseñanzas filosóficas del Magnetismo», págs. 109 y 119.

(11) «El Evang. según El Espir.», cap. 22, n. 4.

(12) Lib. 2 de los Espir. cap. 1, n. 102.

voy á concluir de exponer las enseñanzas del espiritismo, porque ellas son las que revelan sus tendencias. Lo susodicho nos dice lo que pretende en el orden religioso y en el orden moral, ¿cuál es su propósito en el orden social?

La autoridad, la propiedad y la familia, son como tres cimientos sin los cuales no hay manera de constituir sociedad bien ordenada. Esto, aún en el sentir de esos estadistas sin Dios, que se cuidan poco del elemento religioso.

Pues bien, la secta, inspirándose en su criterio de no manifestarse tal cual es, ninguno de ellos combate abiertamente; sin embargo, conviene oír lo que deja escapar como al acaso acerca de estos puntos capitales.

La Autoridad. No hay para los espiritistas autoridad legítima que merezca obediencia, cuando se aparta de la ley ó se aleja del bien. «La conciencia íntima niega todo respeto y toda sumisión voluntaria, dice Allan Kardec, al que hallándose investido de algún poder, viola las leyes y los principios que está encargado de aplicar. No hay otra autoridad legítima sino la que se apoya en el ejemplo del bien (13).»

Estas eran las doctrinas de Juan Hús y de Jerónimo de Praga, perturbadores profundos del orden social. ¿Qué sería del principio de autoridad, si el que manda perdiera el derecho de hacerse obedecer luego que comete una falta? ¿Qué autoridad habría inocente ante la rebelión del *non serviam*? ¿Y qué sería de la sociedad entregada á sí misma? Que lo diga el espiritismo con franqueza.

Acerca de la propiedad Allan Kardec afirma terminantemente que no es posible la igualdad absoluta en la riqueza; pero suscita dudas sobre la fortuna hereditaria, y quiere remontarse hasta su origen, dejando caer algu-

(13) «El Evang. segun el Espir.» cap. 10, n. 12.

nas afirmaciones de misteriosa tendencia. Habla de los bienes que nuestros mayores nos legaron, supone que le preguntan, y contesta: «remóntate hasta su principio, y verás si es siempre puro. ¿Sabes tú si fueron fruto de explotación ó de injusticia (14)?»

Tal es el clamoreo de los comunistas. ¿No proclaman á voz en cuello la revisión de los títulos de propiedad? ¿No pidió como ellos el célebre Mr. Om la destrucción de toda superioridad de rango, de fortuna, de autoridad, de inteligencia y de cualquier otra cosa (15)?

Y en cuanto á la familia, ¿cuáles son las enseñanzas del espiritismo? No deja otro lazo al matrimonio sino el amor, así nos lo ha dicho, abriendo de este modo la puerta al divorcio y al abandono de la mujer. ¿Y cómo se concilia con la fácil separación de los cónyuges el bienestar y la educación de la familia? ¿Quién no vé á la prole en completa ruina desde que se facilita el divorcio casi á voluntad de los consortes, cuando falta el amor ó así se pretexta?

Resumiendo pues las afirmaciones de la secta, se descubren perfectamente sus tendencias: el excepticismo y la adoración del demonio en el orden religioso; la depravación de costumbres y la estadística de los grandes crímenes, como medio de agradar á Satanás, en el orden moral; el comunismo y el caos, relajando los vínculos de la autoridad, de la propiedad y de la familia, en el orden social.

Y estas son las enseñanzas que se ven traducidas en hechos donde la secta impera. «Caprichos, inmodestias, venganzas, divisiones, rompimientos, homicidios, suicidios, tales son los frutos de aquella planta, tales las señales de su malignidad. Son cosas sabidas; entretenerse en demostrarlas, ni siquiera en recordarlas, sería gastar tiempo en balde, dice *La Civiltà*, y ponerse por añadi-

(14) «Lib. de los Espir.» 3, cap. 10, n. 808.

(15) Ses. espiritista del día 11 de Junio de 1862.

dura en ridículo (16).• Así se expresaba una publicación tan formal y tan seria como aquella.

Tampoco se há de olvidar lo que dijo á la faz de Europa el Sr. Arzobispo de Burdeos. Lamentándose el ilustre Prelado de los progresos del espiritismo, le atribuye entre otras cosas gran número de casos de demencia y una terrible cifra de suicidios (17).

Pero más dice aún que todo esto, y no dice poco, lo sucedido en los Estados de América en 1848. Apenas dieron principio las manifestaciones espiritistas, en las que tanta parte tomaron la familia Fox y Douglas Home, llegaron á comunicar con los espíritus unas quinientas mil personas, y bien pronto se dejaron sentir los efectos: notóse un aumento considerable de crímenes, asesinatos, divorcios, locuras y suicidios (18).

Y tal fué el terror excitado por el espiritismo en los Estados-Unidos de América, que, vistos sus prestigios, sus manifestaciones ruidosas y el aumento de los delitos, acudieron al Congreso de la Nación los hombres honrados, pidiendo con el mayor respeto un axámen detenido de todos los fenómenos físicos ó intelectuales de origen dudoso y misteriosa tendencia, que tan frecuentemente se repetían en aquel país como en toda la Europa, preocupando vivamente la atención pública; consignando también lisa y llanamente que á los fenómenos del espiritismo se siguieron muchas veces locuras permanentes y enfermedades incurables (19).

Los cuales testimonios dicen mucho, porque son del dominio público, los acogió en su día la prensa de toda Europa y no pueden negarse: la fisonomía del espiritismo vá dibujada en ellos y lleva marcada su frente con el sello

(16) «El Espiritismo en el mundo moderno,» traducción del P. Curci, pág. 276, edic. Lugo.

(17) «Carta Pastoral» de 1863.

(18) «Perujo,» refut. del libro «Roma y el Evang.»

(19) La exposición literal puede leerse en *La Cívica*, pág. 67 y siguientes.

del infierno. Ya lo dijo *La Civiltà* al terminar su *Espiritismo en el mundo moderno*. «El demonio quiere un culto... y los apóstoles, que tienen el cargo de propagar este culto, se llaman espiritistas... su arma principal son sus prestigios (20).»

Tal es el monstruo sin par horrible. Conocidas son sus depravadas tendencias y dañinos instintos; el que quiera, que se libre; el que no, nunca podrá atribuirlo á engaño. Esos prestigios cumple examinar al natural y como son en sí.

(20) Obra citada, págs. 355 y 56.

CAPITULO III

Prestigios espiritistas: mecánicos, fisiológicos, de conocimiento y suprasensibles. — Su semejanza y casi identidad con los del magnetismo.

Las armas principales de los espiritistas son sus prestigios; alardean de poder mucho con ellos y acarician á su sombra á no pocos incautos, lo cual hace preciso darlos á conocer en sí mismos y en sus causas. Dejo para luego el exámen de estas, que merece ser muy serio, y voy á ocuparme con los hechos. Mas no es pequeña dificultad la que ofrece el dar una idea de todos los delirios de la secta en pocas líneas. Dijo, no sin razón, *La Civiltà* «que no hay ninguna especie de fenómenos visibles en el mundo que no llegue á reproducir el espiritismo (1).»

Y la verdad es que á la luz que refleja la historia sobre la tina de Mesmér, el arbol de Puységur, el espejo de Dupotét, los espíritus de Swedemborg, las mesas golpeantes de Fox, los banquillos parlantes de Milán, los *mediums* de Home y los lápices y manos invisibles de Allan Kardec, no es difícil encontrar una variedad de fenómenos tan extraordinaria y más aún de lo que el curioso y novelero pudieran desear; pero el referirlos uno por uno sería pesado y tampoco es necesario. Es-

(1) Paragr. 26, p. 93.

critores muy ilustrados los han clasificado comprendiéndolos en estas cuatro clases: *mecánicos*, *fisiológicos*, *de conocimiento*, y *trascendentales* ó *suprasensibles*; así lo ha hecho entre otros el P. Zeferino (2). Abrazan los *mecánicos* la rotación de mesas, su elevación y suspensión en el aire, traslación de sillas y muebles de un lado á otro, ruidos, golpes y otros análogos. Ván incluidos en los *fisiológicos* los temblores, las convulsiones, el sueño magnético, la disminución ó aumento de la sensibilidad, el sonambulismo lúcido, la visión ó audición por el occipucio, por el epigástrico y otros al tenor de estos. Los de *conocimiento* abarcan las enfermedades y sus remedios; la intuición clara del organismo, cual si se descubiera á través de cristales; la vista á larga distancia; la penetración de los pensamientos más recónditos y adivinación del porvenir; los discursos sobre ciencias que no se han estudiado y el hablar lenguas desconocidas. Los *suprasensibles* son especiales y propios del comercio con los espíritus, dice el P. Zeferino (3), á saber, el recibir respuestas de palabra, por golpes ú otras señas convencionales; revelar el estado de las almas despues de la muerte; hablar en nombre de éste ó aquel hombre, ya difunto, y escribir páginas enteras sobre las materias que se les consultan. ¿Cuál de los mencionados prestigios deja de poner en juego el espiritismo?

Se podrían presentar por centenares los libros y folletos que tratan de las imposturas de la secta; pero ninguno más autorizado al objeto que Allan Kardec, y á él me refiero. ¿Qué dice?

Acerca de los fenómenos *mecánicos*, no puede estar más explícito el gran Oriente. Hablando de los hechos espiritistas dice: «El efecto más sencillo, y uno de los primeros que se observaron, consiste en el movimiento cir-

(2) «Filos. Elem.» t. 2, cap. 4, a. 3.

(3) «Filos. Elem.» t. 2, c. 4, a. 3

cular de las mesas giratorias... Un niño puede levantar solo una mesa de cien kilogramos... Ocasiones hay en que la mesa se destaca enteramente del suelo y se mantiene en equilibrio en el espacio sin punto de apoyo, levantándose también algunas veces hasta el techo (4).» En otra parte escribe: «de todas las manifestaciones espiritistas las más sencillas y las más frecuentes son los ruidos y los golpes (5). En estos golpes suelen dejarse oír, continúa, la imitación de los redobles del tambor, fuegos de fila ó de pelotón, cañonazos, el rechinar de la sierra, los golpes del martillo, la cadencia de diferentes aires musicales, etc. (6)» ¿Qué falta aquí al espiritismo de los fenómenos mecánicos que se le atribuyen?

Entre los fisiológicos, son los principales la suspensión ó aumento de la sensibilidad en el estado sonambúlico, la traslocación aparente de los sentidos de un punto á otro, y la vista á través de los cuerpos ó sea la clarevidencia. ¿Los tiene el espiritismo? Oigamos á Allan Kardec. «En el sonambulismo, dice, el espíritu se pertenece á sí mismo completamente, y encontrándose entonces los órganos como en estado cataléptico, *no reciben las impresiones externas* (7).» Si pues el sensorio en este caso no toma impresiones de afuera, según el maestro, la sensibilidad ha de quedar en suspenso como en esas manifestaciones sucede.

En lo que concierne á la trasposición de los sentidos ó sea la visión por la frente, por el oído ó por cualquiera otra parte del cuerpo, escribe: «á menudo os dicen que ven por la frente, por la rodilla y demás, y os extrañais, porque no comprendéis que pueda verse sin el auxilio de los órganos... y aún ellos mismos creen tener necesidad de tales órganos. Pero si les dejáseis en libertad,

(4) Libro de los «Mediums», p. 2, c. 2, núms. 60 y 63.

(5) Idem id., c. 5, n. 89.

(6) Idem id., c. 3, n. 68.

(7) Libro II de los «Espíritus», c. 8, n. 425.

comprenderían que ven *por todas las partes de su cuerpo*, ó por mejor decir, fuera del cuerpo (8).»

De modo que, según el doctor, los espíritus nuestros maestros, creen que ven realmente por el codo ó por el estómago, por cualquiera parte, y no es extraño; puesto que Allan Kardec afirma que ven *por todas partes del cuerpo y aun fuera del cuerpo*.

Pero el espiritismo no alcanza esto sólo. Hay otra clase de fenómenos todavía más difíciles, á saber: los de *conocimiento*, ¿los hacen también los espíritus?

El diagnóstico y curación de algunos padecimientos; la penetración del porvenir y de los más ocultos secretos; el discurrir y hablar sobre ciencias y lenguas desconocidas, ¿están al alcance de la secta espiritista?

Allan Kardec emite su dictamen acerca de lo que pueden los espíritus en relación con las enfermedades y la manera de curarlas, y dice: «El espíritu del sonámbulo vé el padecimiento y otro le indica el remedio (9).» Y hablando en otra parte del don de curar, á determinadas personas concedido, pregunta: «¿en este caso hay acción magnética ó solamente influencia de los espíritus? *Lo uno y lo otro* (10)» responde. Es pues indudable que el moderno espiritismo trata de curar enfermos y de consolar afligidos.

En cuanto á la penetración del pensamiento y conocimiento del porvenir óigase otra vez al pontífice espiritista. «¿Pueden saber los espíritus nuestros más recónditos pensamientos? Conocen á menudo, contesta, aún aquellos que quisiérais ocultaros á vosotros mismos (11).» Acerca de lo que está por venir escribe también: «las cosas distantes el sonámbulo las vé presentes y como si estuviera en el lugar donde se encuentran... tiene el so-

(8) Libro II de los «Espíritus», c. 8, n. 429.

(9) Idem id., c. 8, n. 431.

(10) Libro de los «Mediums», p. 2, c. 16, n. 176.

(11) Libro II de los «Espíritus», c. 9, n. 457.

námbulo el fenómeno de la *doble vista*, que consiste en ver, oír y sentir más allá de los sentidos (12).» «El discursar sobre temas desconocidos y hablar lenguas no estudiadas, es frecuente á los espíritus, continúa. Poseen más conocimientos de los que tú piensas, dice Allan Kardec á su interlocutor... El espíritu adquiere un aumento de ideas en cada una de sus existencias corporales... y por eso revelan conocimientos superiores á su grado de instrucción (13).»

Respecto á la última clase de fenómenos, á saber, la comunicación con los muertos, el lenguaje de los signos ó la *sematología*, el de los golpes ó la *tictología*, la escritura directa de los espíritus ó la *pneumatografía*, las cestas, las tablitas, el lápiz, todo lo estudia Allan Kardec detenidamente en el libro de los *Mediums*. Leánse los capítulos once, doce y trece de dicho libro y la introducción al de los espíritus, y quedará estupefacto quien así lo haga. Allí verá como á la simple evocación de las almas del otro mundo, vienen desde luego, se deja oír la voz misteriosa, escribe sin saber como el pretendido lápiz, se agita una mano invisible que combina con maestría las letras del alfabeto, dando con ellas sus respuestas, y si se hace necesario, sin el auxilio del *medium* ni del lápiz escriben directamente los espíritus, dice Allan Kardec, para responder al adepto (14).

Basta, pues, con lo dicho acerca de los pregonados hechos del espiritismo. Su historia queda hecha cual aquí se necesita. Y se há de tener en cuenta que por seguir el orden enunciado en la clasificación de fenómenos, nada he dicho de las visitas de los espíritus durante el sueño (15); de las muertes aparentes (16); de los *apórtes* que traen los cuerpos de otra parte, presentándolos donde no

(12) En el mismo libro, c. 8, n. 455.

(13) *Idem id.*, c. 8, núms. 431 y 435.

(14) Libro de los «Espíritus.» n. 4.

(15) En el mismo libro, c. 8, n. 413 al 18.

(16) Libro II de los «Espíritus.» c. 8, núms. 422 al 24.

estaban (17); de la bicorporeidad ó sea el de los *hombres dobles*, apareciendo á la vez en dos puntos diferentes (18), y de algunos otros.

Tales son los engaños de que se vanaglorian los falsos sacerdotes de la moderna magia. Y no hay uno solo que haya hecho algún estudio de la secta, que no encuentre en ella los aludidos fenómenos.

Toca examinar ahora si el magnetismo, que no fué sino la primera etapa del espiritismo, según está demostrado, produjo en su día estos prestigios. Si así ha sucedido, la causa es la misma; porque efectos idénticos requieren causas idénticas. Mas no son éstas las que hoy se buscan. Luego que sean conocidos los resultados del magnetismo, como lo son los del espiritismo, entrará la comparación, se verá si hay entre unos y otros semejanza, quedará establecida la verdad histórica de los hechos, y entonces procede investigar sus causas.

No voy á hablar por mi cuenta en la cuestión. Allan Kardec, Dupotét y Debreyne, van á ser los guías en este campo inmenso.

Cuando trata Allan Kardec de las manifestaciones físicas del espiritismo, supone que proceden del magnetismo y dice: «el magnetismo es sin duda alguna el principio de los fenómenos; pero no como generalmente se entiende,... hay otra causa (19).»

Yo prescindo hoy de esa causa, que él llegó á confesar no podía ser otra sino los espíritus; pero lo cierto es que declara uno mismo el principio de los fenómenos físicos del magnetismo y del espiritismo; y ante la identidad de principio, por el que no se entiende aquí sino la causa eficiente de tales hechos, es muy lógico inferir que en el orden físico al ménos, á que él se refiere, el espiritismo y el magnetismo se identifican.

(17) «Libro de los Mediums,» p. 2, c. 5, núms. 96, 97 y 98.

(18) En el mismo libro, c. 7, léase todo.

(19) «Libro de los Mediums,» c. 40, observación al núm. 19.

Dupotét es uno de los grandes maestros del magnetismo; vamos á oír lo que dice acerca de sus fascinaciones. Y dice tanto, que yo no sé lo que al oírlo engendrará su lectura, si sorpresa, miedo, reprobación ú horror. Si se fijan los lectores en el siguiente parrafito, lo encontrarán por demás lindo. «¿Qué me importa, esclama Dupotét, que un nigromante indio ó egipcio tenga el poder de evocar las sombras, de fascinar á toda una reunión, de curar ó engendrar tal ó cual enfermedad?... ¿No tengo yo también poder para curar con simples pases magnéticos las enfermedades y para producir efectos benéficos ó maléficos?... ¿Puédense, continúa, suspender en alto los cuerpos materiales por medio de la acción del magnetismo humano?—Sí.—¿Pueden algunos sugetos tomar en el estado magnético posturas gimnásticas ó hacer movimientos inexplicables por las leyes de la anatomía?—Sí.—¿Pueden ver con ojos cerrados y escuchar á distancias inconmensurables lo que allí se diga?—Sí.—¿Puede el lúcido hablar lenguas que nunca aprendió y enseñar ciencias que jamás estudió?—Sí.—¿Puede volverse intangible al fuego ó al veneno?—Sí.—¿Puede ponerse en comunicación con los muertos, proponerles sus dudas y escuchar sus respuestas?—Sí.—¿Puede pegar golpes á distancias inmensas?—Sí.—¿Puede arrojar piedras á lugares remotísimos y hechizar, del modo que refieren los libros de la magia, tierras, jardines, ganados y hombres?—Sí.—¿Puede hacerse de modo que una multitud reunida toque y coma objetos reales en la apariencia, pero ilusorios en realidad?—Sí.—¿Puede el hombre por medio del magnetismo tener duendes á sus órdenes y obtener servicios de ellos?—Sí.—¿Puede, en fin, engendrar lluvias, vientos, granizo, y hacerlos cesar á su albedrío?—Sí. (20).»

Así se explica Dupotét, uno de los más caracterizados

(20) «Tratado del Magnetismo, c. 6.»

doctores de la secta: dígasenos si sus patrañas tienen ó no parecido con las del espiritismo. Pero, falta todavía Debreyne, tan esforzado batallador contra el magnetismo como era defensor Dupotét. ¿Qué dice el médico trapense acerca de las imposturas magnéticas?

Debreyne hace un resumen de los tratamientos de la acción magnética, y los condensa en estos términos: «Ya há más de sesenta años que existe en Europa y particularmente en Francia y Alemania una clase de sabios que reconocen y admiten en la especie humana una influencia extraordinaria y tan prodigiosa, que es superior á todas las leyes físicas y fisiológicas conocidas hasta aquí. Esta influencia anormal, que se ejercita sobre ciertas personas en condiciones y circunstancias dadas, se atribuye á la acción de un flúido animal imponderable, trasmisible de un cuerpo á otro, y puesto en juego por medio de actos y procederes diversos, tales como tocamientos, frotaciones, gestos, miradas, palabras y una firme voluntad. Este flúido sometido á la voluntad humana, produce en ciertas personas delicadas fenómenos muy variados, casi en el siguiente orden: bostezos, pesadez, espasmos, convulsiones... soporación, somnolencia, suspensión completa de las funciones de los sentidos, insensibilidad exterior... perspicacia, lucidez, intuición... vista y conocimiento de las personas ausentes, determinación y curación de las enfermedades por los que no han estudiado medicina, la vista por la frente, por el occipucio, por el epigástrico, por las puntas de los dedos... la comunicación de los pensamientos sin señas ni palabras; finalmente el olvido absoluto, al despertar, de cuanto pasó durante el sueño ó sonambulismo. Estos son, en compendio, los fenómenos extraordinarios que constituyen con matices infinitamente variados el estado que hoy se llama magnetismo animal (21).»

(21) Exámen filosófico, fisiológico y moral del magnetismo animal, consideraciones preliminares.

Luego no hay por qué abrigar duda. La fisonomía del espiritismo y la del magnetismo es una misma. Comparados los prestigios de uno y otro, la identidad *sustancial* entre ambos resulta demostrada. Y no sin razón dijo el sabio Perronc: «Los fenómenos del sonambulismo magnético se diferencian de los del espiritismo en que los del magnetismo se verifican *en el hombre*, y los del espiritismo *fuera del hombre*. Se distinguen también *ordinariamente* en la forma y modo de obrarlos. Por lo demás, excepción hecha de esta exterior y *accidental* diferencia, es bien claro que el magnetismo y el espiritismo convienen *sustancialmente* y se identifican, y así lo declaran lo mismo los magnetistas que los espiritistas (22).»

Cualquiera, pues, que forme juicio acerca de los prestigios del espiritismo y los del magnetismo, descubrirá al primer golpe de vista identidad *sustancial* entre unos y otros. Mas, ¿qué hay acerca de la verdad de los hechos? Se ha dudado y se duda hoy por algunos si son ciertos ó no, ¿existen realmente? Esto voy á examinar á continuación.

(22) Differunt ab invicem sonambulismus magneticus á spiritismo in suis phænomenis: quod scilicet phænomena magnetici sonambulismi sint in homine, pneumatismi vero seu spiritismi sint extra hominem. Differunt præterea ac discriminantur plerumque ratione formæ seu modi et gradus operandi. Ceterum, seposita ejusmodi extrinseca et accidentali differentia, patet, magnetismum animale seu mesmerismum ac spiritismum quoad substantiam plane inter se convenire, imo et identificari prout vel ipsi magnetologi et pneumatologi aperte fatentur. «De Virtute relig.», p. 2, sect. 2, art. 2, núms. 665 y 66.

CAPÍTULO IV

Verdad histórica de los prestigios espiritistas.—Criterio del P. Zeferino en este punto.—Liberatore, Bizouard, Perrone, Loubert, Bellanger, Doctor Estan, Lafontaine, todos conformes con la verdad de los hechos.—Testimonio de «La Civiltà», apoyado en los sabios más famosos de nuestro siglo

Los fenómenos de la secta espiritista en las dos principales épocas de su desarrollo, á saber, la del magnetismo perfeccionado en el sonambulismo y la evocación de los espíritus por los *mediums*, conocida hoy con el nombre de espiritismo, son sabidos de todos y no hay uno solo que no los haya leído con admiración y con sorpresa. Pero ¿qué hay en esto? ¿Es cierto lo que se dice? ¿Son verdad todos esos prestigios ó no son más que impostura y charlatanismo?

Esto es lo primero que ocurre preguntar, y por cierto que la cuestión no es baladí sino capitalísima. Si los hechos se fundan solamente en la alucinación y embaucamiento, desprecio merecen, no otra cosa; pero si son positivos, se hace preciso bajar ante ellos la cabeza y buscar una causa suficiente á explicarlos. Prescindo hoy de las causas y me concreto á los efectos, ¿son de todo punto exactos los fenómenos de que el espiritismo se envanece?

Es innegable que ha habido interés grande en hacer

un mero juguete del espiritismo, sin querer ver otra cosa sino prestidigitaciones ridículas en todas sus manifestaciones. Las escuelas racionalista y materialista, que no admiten la existencia de los espíritus ni del mundo sobrenatural, ante la realidad de lo que estaban viendo y asediadas por las cohortes de espíritus que se les venían encima, antes de claudicar conviniendo en su existencia, se decidieron por negarlos, recibiendo con burlas y sarcasmos, lo cual no ha impedido que utilizaran los hechos contra el catolicismo, cuando la ocasión era propicia. El espiritismo sacaba más partido de las bufonadas y la farsa que de la formalidad y de lo serio, y se acomodó perfectamente á esa clase de guerrillas, que le dejaron campo libre entre los bobalicones y los crédulos, apartando á la vez de su estudio á los hombres de talento, quienes lo miraban con desdén, permitiéndole entre tanto propagarse á sus anchas. Se hace pues preciso penetrar en el fondo de la secta y ver si son ó no son ciertos los prestigios que acaricia.

Dos extremos conviene evitar en este punto: ni el reconocerlo todo como verdadero, sería discreto; ni el negarlo todo como falso, es admisible. Lo que decía de la antigua magia el célebre teólogo Victoria, puede repetirse con sobrada razón del espiritismo, que no es sino la moderna magia. «No todas las obras que se atribuyen á los magos, son vanas y fingidas, afirmaba aquel sabio, las hay que tienen real y verdadera existencia (1).»

Así es ciertamente. En el espiritismo ni es todo verdad, ni todo impostura. Cabe sí su parte á la ficción y á la mentira; pero reclama indudablemente la suya la historia y la realidad. Hay hechos falsos y completamente supuestos; pero los hay verdaderos y fuera de toda duda.

Son muchos los testimonios que dan fe de los fenómenos espiritistas, ora en su primera fase magnético-

(1) «Relectiones Theologicae XII De Arte Mágica,» n. 5.

sonambúlica, ora en la segunda en que vino ya la evocación de los espíritus. Porque no se ha de olvidar que si los procedimientos son distintos, la cosa es sustancialmente la misma. El espiritismo y el magnetismo, dice Perrone, refiriéndose á Dupotet, deben ser considerados como dos formas de una sola cosa y como dos fases del mismo orden de acontecimientos (2). Ambos van á ser examinados, vendrán pruebas del uno y del otro, el lector reflexionará ante ellas y llevará luego á su ánimo la verdad de algunos hechos.

El P. Zeferino Gonzalez, hablando del espiritismo, escribe las siguientes palabras: «La existencia y realidad de los fenómenos no puede ponerse en duda *racionalmente*, so pena de abrir la puerta al excepticismo histórico (3).»

Como el susodicho se explica Liberatore en sus conocidas *Instituciones Filosóficas*. «Nò faltan, dice, quienes niegan los hechos... pero son muchos más los que los admiten. Y en verdad que por punto general no podemos desecharlos sin menospreciar la autoridad de testigos fidedignos, lo cual no sería prudente (4).» Bizouard escribió una obra que titula *Des Rapports de l'homme avec le Demon*, y allí dá por ciertos muchos de esos grandes prestigios con que el espiritismo hace ruido (5). Y es tal la confianza que merece este libro al mencionado P. Zeferino en relación al objeto, que llega á decir: «el que quiera convencerse de ello (de la verdad de los fenómenos espiritistas) lea la obra citada de Bizouard, en donde hallará los hechos con todas las circunstancias y condiciones de autenticidad (6).»

(2) Gloriæ vertunt Mesmerismo... quod sit germen, Spiritismus vero ut planta... ita ut spectari debeant uti duæ formæ sen pha ses... unius ejusdemque rei, ejusdemque substantialis factorum ordinis. Ita Dupotet, etc. «De virtute religionis,» pág. 2, sect. 2, n. 666.

(3) «Filos. Elem.» t. 2, pág. 237 nota.

(4) Inst. 2, pág. 155.

(5) Tom. 5, págs. 33, 34, 44, etc.

(6) Lib. y pág. citados.

Perrone abriga tal convencimiento acerca de la realidad de los sucesos, que, después de haber demostrado la verdad histórica de los prestigios magnéticos, llegado el caso de hacer igual demostración con los espiritistas, dice: «Prescindimos de probar en una proposición la verdad de los fenómenos del espiritismo, como lo hemos verificado con los del magnetismo, porque son de convicción más firme y más conocidos los que tienen relación con el primero, que los del segundo (7).»

Y hablando de los enredos espiritistas, especialmente de aquellos que más han llamado la atención de los curiosos, á saber, la elevación de las mesas, la suspensión en el aire de grandes moles, el cambio de los muebles de una parte á otra y su completo destrozo sin agente alguno visible, que sea capaz de tales cosas, dice el profundo teólogo: «Varones respetabilísimos han dado á conocer en sus escritos la historia de estos fenómenos con todas las circunstancias de lugar, tiempo y testigos que los presenciaron, en América, en Alemania, en Francia, en Suiza y en Italia; de tal manera, que la verdad histórica de los acontecimientos de ningún modo puede ponerse en duda (8).»

De los más salientes y celebrados, conviene á saber, la vista al través de cuerpos opacos y la predicción de sucesos que tienen lugar á largas distancias, cual si se vieran presentes, hay testigos á centenares, y todos respetabilísimos, que los refieren como positivos, sin que falte en la narración ninguna de las reglas que pueda

(7) Hæc est ratio quare propositionem non constituerimus ad historicam spiritismi factorum veritatem indicandam; prout præstitimus agentes de magnetismo; quia nempe adhuc firmitiora sunt ac notiora quæ ad spiritismum spectant, quàm quæ ad magnetismum. «De virtute religionis», pág. 2, sect. 2, nota al número 880.

(8) Horum autem phenomenorum cum suis omnibus adjunctis, loci, temporis, testium adstantium, historiam nobis exhibent in scriptis suis publice editis, viri gravissimi in America foederati, in Germania, in Helvetia, in Angliâ, in Galliis, in Italia; adeo ut veritas ipsorum historica nullo pacto in dubium revocari possit. Libro ántes cit., pág. 2, sect. 2, n. 695.

exigir el más aquilatado criterio para adquirir convencimiento. Puede leerse entre ellos á Mirville (9), á Des Mousseaux (10) y á Pailloux (11), y ante el relato y circunstancias de que nos dan cuenta en las obras y capítulos abajo citados, queda en el ánimo la convicción más firme de la verdad de los hechos.

En lo que concierne á la penetración del pensamiento, al conocimiento de las cosas ocultas y hablar lenguas ignoradas, son muchos y acreditados los escritores que refieren los hechos como testigos presenciales, asegurando que los estudiaron con el más delicado criterio. Ahí están, entre otros, Loubert, Bellánger y el Dr. Rostán, á quienes cito de propósito, porque despues de haber sido de los más incrédulos, concluyeron por defender con calor la verdad de los prestigios. Consúltese á los indicados Loubert (12) y Bellánger, en las obras y capítulos á que me refiero (13), y surgirá la admiración ante los fenómenos de que dan cuenta, los cuales, atendidas las prescripciones de la crítica no pueden negarse, por más que su admisión venga á causar, yo no sé si estupor si indignación.

Acerca de la traslocación ó cambio de los sentidos de una parte á otra, como la visión por los codos ó por el occipucio y la audición por la rodilla ó por el epigástrico; aunque es cierto que estos fenómenos se han recibido y se reciben aún con burlas y sarcasmos, cosa nada extraña, si se considera que en el orden natural y ordinario jamás podrán tener cabida tales hechos; también lo es que hablan de ellos afirmando que los presenciaron en compañía de otros testigos fidedignos, hombres tan autorizados como Lafontaine, el precitado Loubert, el *Journal*

(9) «Cuestión des esprits.» ch. 2, pág. 25 y siguientes.

(10) «Moeurs et pratiques des démons,» ch. 19.

(11) «Le Magnetisme et le spiritisme,» pág. 250 y siguientes.

(12) *Le Magnetisme et le somnambulisme devant les corps savans, la cour de Rome et les theologiens*, Paris 1844.

(13) «Le Magnetisme,» pág. 94 y siguientes.

du magnet y muchos más. Puede consultarse el *Arte de magnetizar* del primero, pág. 156 y siguientes (14); el tomo 15 del aludido *Diario*, págs. 482 hasta la 87 (15), y la obra antes citada de Loubert; su lectura desvanece toda duda acerca de la verdad de los prestigios.

Cualquiera comprenderá que sería cosa fácil ir acumulando pruebas en cuestión tan manoseada, de la cual sólo la biblioteca mesmeriana contaba en época ya lejana más de mil quinientas obras de esta índole. Y en los días en que daba á luz el sabio Perrone su erudito tratado *De virtute religionis deque vitiis oppositis, nominatim vero de Mesmerismi, Sonambulismi ac Spiritismi recentiore superstitione*, á más de los muchos folletos y publicaciones periódicas que estudiaron tan importante punto, pasaban de dos mil los escritores que lo habían tratado expresamente (16): siendo muchísimas las obras que se han editado, algunas en España y muchas fuera de ella desde la indicada fecha hasta hoy en pró y en contra del espiritismo.

Basta pues con los argumentos presentados para persuadirse de que los prestigios espiritistas, aunque de farsa no tengan poco, de verdad también tienen mucho.

Mas si algo faltara para formar convencimiento, resta por citar un nombre respetable que ha tratado de los embaucamientos del magnetismo y del espiritismo con reflexión, con estudio y con calma. *La Civiltà Católica*, hé ahí el nombre de la publicación sesuda en que he de apoyarme. Consulte el lector la preciosa obrita de *La Civiltà «El Espiritismo en el mundo moderno* (17),» y nada más descará para convencerse como es desgraciada-

(14) «L'Art. de magnetiser,» pág. 156.

(15) «Journal du magnet,» tom. 15.

(16) Præter libellos et collectiones periodicas magno numero hoc super argumento conscripta, ad duo coque plura millia recenseri possunt.

(17) Traducción del P. Curet, edición de Lugo 1873.

mente cierto mucho de lo que se cuenta del espiritismo. Abriendo el mencionado libro en sus párrafos 16 al 21, págs. 47 hasta la 73, se verá con cuánta claridad llega á demostrar la verdad de los hechos.

Los tribunales, la prensa, las academias, la ciencia, la incredulidad, la buena fe, todo viene allí en comprobación de la realidad de los prestigios, y aparecen conformes con ellos hombres de distintas creencias y aspiraciones encontradas y de todas las condiciones sociales; hombres, en fin, de probidad, de competencia científica, y completamente desinteresados en afirmarlos. Los Faraday, los Cuvier, los Laplace, los Franklin, los Orfila, los Brausseais, los Arago, los Panizza, los Orioli, los Gioffroy, los Husson, los Gregory, eminencias son todos ellos pertenecientes á diferentes escuelas, formando en primera fila entre los astrónomos, físicos, químicos y médicos de nuestro siglo. Es decir, que son por sus condiciones científicas de los más competentes para decidir sobre los discutidos fenómenos del espiritismo.

Pues bien, todos han pensado acerca de los hechos, los han traído al campo de la discusión, los han examinado en sus pequeños detalles, se han convencido, y en pos del convencimiento vino la declaración. Todos han reconocido la verdad de muchos casos lo mismo del magnetismo que del espiritismo, declarando á su vez la superchería en otros. ¿Puede acaso suponerse en esos gigantes de la ciencia falta de criterio para discernir la verdad de la mentira, ni en ese círculo de tan contrarias tendencias un acuerdo convenido para engañar á los demás?

Y si entre los seglares han levantado la voz en apoyo de los hechos del espiritismo hombres tan ilustres como los indicados y otros que aquí no caben, ahí están entre los eclesiásticos notabilidades de la talla del Cardenal Gousset, el P. Ventura, Mons. Siboúr, el P. Caróli, Piancini, Palloux, Monticélli, Tizzáni, Guillois y otros mu-

chos. Unánimemente convienen, despues de los más profundos y severos raciocinios, en que no puede negarse la existencia real y positiva de dichos fenómenos.

En ese libro se leen también informes concienzudos de corporaciones y comisiones científicas encargadas de exclarecer la verdad, como el de la Real Academia de Ciencias de Berlín en 1818 que los dá por sentados, proponiendo premios para los que estudien bien sus causas: el de la Real Academia de Medicina de París en 1831, y los que emitieron las comisiones de Prusia, Rusia y Dinamarca, declarándolos verdaderos.

Preciso es por tanto afirmar con el Padre Zeferino, «que sería no sólo imprudente sino temerario y absurdo negar la autenticidad de hechos que tienen en su apoyo el testimonio de magistrados, obispos, sacerdotes, médicos, profesores, sabios, escritores y hombres de todas clases y condiciones (18).»

No caben en la cuestion ni más testimonios, ni más autorizados. Hay que rendirse ante ellos y confesar con el referido P. Zeferino, «que en los experimentos y sesiones, algunas veces y acaso con frecuencia relativa, tienen lugar fraudes, colusiones, exageraciones, manipulaciones de prestidigitadores y hasta alucinaciones de la imaginación; pero las leyes del criterio histórico *no permiten poner en duda la realidad y autenticidad en muchos casos de los fenómenos atribuidos al magnetismo, tanto vulgar como trascendental ó espiritista (19).*» «Podrá recaer alguna duda sobre este ó aquel hecho especial, dice *La Civiltà*; mas no será posible admitirla *razonablemente* respecto al conjunto de los hechos que se atribuyen al espiritismo (20).»

Si pues los prestigios son verdad en determinados

(18) «Filos. Elem.» t. 2, pág. 243.

(19) «Filos. Elem.» t. 2, pág. 148.

(20) Lib. cit., pág. 78.

casos, es nesario inquirir sus causas. Si las encontramos en el órden de la naturaleza, será preciso decir que el espiritismo es conforme á sus leyes y que puede explicarse con arreglo á ellas; pero si en el órden natural no hay solución para esos fenómenos, y en el sobrenatural no se halla otro medio sino el comercio con el diablo, es menester confesar que el espiritismo ha venido del infierno y que allá volverá con sus adeptos.

Lo cual corresponde averiguar en los inmediatos capítulos. Demostraré en los primeros la imposibilidad de explicar en el órden natural los principales prestigios del espiritismo: trataré de probar en los siguientes que no son los buenos espíritus ni las almas de los muertos quienes intervienen en ellos sino el demonio.

CAPITULO V

Causas de los prestigios espiritistas, indicación sumarisima de los modernos sistemas con que se pretende explicarlos en el orden natural, su insuficiencia. —Los fluidistas y los animistas.—Multiplicidad, variedad y encontrado carácter de los hechos.—Imposibilidad que su diversidad envuelve para exponerlos por causas naturales.—Lo que al efecto suponen las fuerzas latentes de la naturaleza

Puede afirmarse fundadamente acerca de los prestigios del espiritismo, que salvos los casos frecuentes de engaño y superchería, los hay ciertos y positivos. ¿Cuáles son sus causas? ¿Son naturales ó sobrenaturales? Esto es lo que corresponde averiguar.

En la primera época del espiritismo, cuando sólo era conocido con el nombre de magnetismo, se trató de explicar sus hazañas por medio de mil y mil sistemas procedentes del orden de la naturaleza, procurando arrancar á las ciencias sus secretos, á fin de darse cuenta de tales fenómenos por medio de causas naturales.

La teoría espontánea de Littré ó sea su sistema de la *alucinación*, que cree ver lo que no vé; la hipótesis *mecánica* de Faraday acerca del movimiento de las mesas *giratorias*, no por la efusión del fluido, sino *por la acción muscular imperceptible*; el fluido eléctrico y el nervioso ó *zoomagnético*; el estado morbozo del cuerpo humano

y la excitación de las facultades orgánicas; el *dualismo* del cerebro de Gregóry, dividido dice él, en dos mitades, constituyendo cada una de ellas un cerebro completo é independiente, para la vigilia el uno y el otro para el sueño; la reverberación del pensamiento de Gorres reflejando en el magnetizado como en un espejo las voliciones del magnetizador; la sugestión muscular de Braid, según el cual los movimientos ejecutados por medio de los músculos determinan eficazmente el curso de la voluntad en el que duerme; las facultades, que supone Benvenuti latentes en el alma; tales fueron los principales sistemas que se sacaron á plaza para explicar dentro de los principios de la ciencia los hechos ruidosos del espiritismo, llamado hasta entonces magnetismo y sonambulismo. Los cuales sistemas, cuya explicación no es del caso en un reducido tratado del espiritismo, pueden ser estudiados, elementalmente al menos y al tenor de los conocimientos que cada uno exige, en el libro antes citado *El Espiritismo en el mundo moderno*. En el se ván examinando una por una las mencionadas hipótesis, y se encuentran muchas é insuficientes para explicar científica y razonadamente por causas del orden natural todos los fenómenos del espiritismo. (1). Dán á veces razón de este ó del otro hecho, pero del conjunto nó, lo cual es bastante á demostrar su falsedad. Porque como dice Allán Kardec, hablando de la hipótesis de las causas físicas: «Lo que caracteriza una teoría como verdadera, es el poder dar razón de todo; si un solo hecho viene á contradecirla, esa teoría es falsa (2).»

Los magnetistas, no obstante que son los espiritistas en el primer período, según se declaran *fluidistas ó animistas*, así se deciden por el flúido ó por las fuerzas latentes del alma, como causa de los fenómenos; y por eso

(1) «Hipótesis sobre las causas de los fenómenos mesméricos,» pág. 110 á 200.

(2) Lib. de los «*Mediums*,» pág. 1, c. 4, n. 42.

voy á pasar la vista, siquiera sea ligeramente, por los dos sistemas.

Lo primero que se ha de averiguar acerca del flúido es si existe. Porque sabido es que entre los hombres de ciencia esto aún se discute. Así es que Muller, Littré, Jacqués, Roy Second, D'Orient, Des Mossaux y otros muchos, se niegan á admitirlo (3). «Y si son ilustres los sabios que lo defendieron, dice *La Civiltà*, no ménos ilustres son los que lo refutaron con muy poderosas razones (4).» Mas concédase en buen hora la existencia del flúido, ¿cuál es su naturaleza? Menester es conocerla; porque según ella sea, así serán sus efectos. ¿Está ya definida la naturaleza de ese flúido? ¿Cuál es y cómo se llama? Dicen unos que es el *eléctrico ó biótico*; otros que el *nervioso*; éstos que el *Od*, aquéllos que el *Spirod*, alguno que el *músculo motor*, otro que el *éter*; ¿cuál es por fin?

No se sabe. ¿Y cabe en tal caso atribuir efectos determinados á un flúido no determinado? Pero supóngase que, aquilatada su existencia, llegue un día á ser conocido, ¿qué habrán adelantado al objeto sus defensores? Nada. Por sutil, por imponderable, por tenue que parezca, al fin ha de ser materia dicho flúido, con lo cual la dificultad acrece, porque sería preciso decir que la materia discurre, que piensa, que habla, que es libre, puesto que así se vé lisa y llanamente en los fenómenos magnéticos y espiritistas. ¿Es esto admisible? Pues tampoco el flúido como causa de los hechos. Podrá serlo de algunos, mas de todos no. Y en eso consiste su deficiencia, en que no alcanza á explicar la totalidad de ellos.

Y de las fuerzas latentes del alma ¿qué diremos? Ya el sabio Bálmes habló de ellas. «Hay en el espíritu humano,—dice el escritor insigne,—muchas fuerzas que

(3) Véase la nota que trae Perrone, pág. 2, sect. 2. «De virtute religionis» al número 479.

(4) Obra ántes citada, pág. 40.

permanecen en estado de *latentes*, hasta que la ocasión las despierta y las aviva; el que las posee, no lo sospecha siquiera (5).» Pero ¿cuál es la ocasión que dá lugar en este caso á desarrollar esas fuerzas? Porque es cosa sabida que en el sonambulismo magnético la sensibilidad queda de tal manera en suspenso, que el sonámbulo nada percibe ni siente de los objetos presentes (6). Es decir, que en el estado de sonambulismo jamás funcionan los sentidos exteriores, ni comunican impresión alguna. En lo cual se fundan los patronos de las fuerzas latentes para afirmar que se desarrollan en virtud del flúido sin el concurso de los órganos (7).

Pero la aserción es gratuita y sin fundamento. Primero, porque según queda expuesto, ni la ciencia ha convenido en la existencia del flúido, ni su naturaleza es conocida, ni su modo de obrar. Segundo, porque el alma, atendidas las condiciones de su *ser*, no tiene del mundo exterior más conocimientos que los transmitidos por los sentidos, y no puede extenderlos á una sola cosa de las que no percibe; así lo dice á la letra Liberatore (8). Luego si el flúido y su naturaleza son controvertibles, y el alma nada puede saber en el estado presente de cuanto pasa exteriormente sino por medio de los sentidos, ¿cómo ha de producir los fenómenos que tales conocimientos su ponen, sin causa determinada que ponga en acción las fuerzas latentes y sin el auxilio de los órganos, los cuales quedan sin ejercicio en el sonámbulo respecto al mundo visible?

Además, si esas fuerzas latentes son propias del alma humana y tienen virtud para tales hechos, ¿por qué ha estado tantos años [ociosa y en la dilatada série de los

(5) «El Criterio.» cap. 22, pág. 22.

(6) Lafontaine «L' art. de magnetiser.» pág. 70 y siguientes.

(7) Delence en su controversia con Billot.

(8) Omnis cognitio incipit á sensu ac proinde se extendere nequit ad ea quæ a rebus sensu perceptis nulla ratione differuntur. Inst. t. 2, p. 157.

siglos no los ha producido sino asociándose al demonio? ¿Por qué esas fuerzas no se encuentran indistintamente en todas las almas, puesto que les son esenciales, y si solamente en las pro hijadas por la secta?

Queda pues demostrada la inadmisibilidad de tal sistema, y si alguno desca razonamientos más profundos, ya se han indicado las fuentes donde puede estudiarlo á fondo.

Acerca de las causas físicas y naturales pocas consideraciones bastan para convencerse de su impotencia en relación con los prestigios del espiritismo.

Todo agente obra según su sér, esto es axiomático; *operari enim sequitur esse*, dicen los filósofos, la operación sigue al sér. Nunca puede obrar una causa, sea la que fuere, sino en proporción con las fuerzas de su naturaleza: *natura enim est principium actionis et operationis rei intime inhærens*, enseña Perrone (9), adoptando la definición de los escolásticos. Es decir, que la naturaleza es la base y el principio de la virtud operativa en todos los séres; que cada uno obra según sus condiciones esenciales y no de otro modo; que esta operación es *intima*, exclusiva, propia, dice Santo Tomás, de cada ente conforme á su esencia. Esta es la fuente de la operación, y mientras ella permanece en su identidad de sér, idéntica ha de permanecer también en su modo de obrar, uniforme, fija y constante en sus efectos. ¿Es esta identidad la que se deja ver en los fenómenos del espiritismo?

Al contrario. «El carácter de los fenómenos espiritistas, dice *La Civiltà* con gran razón, es el no tenerlo exclusivamente propio (10).» Así es ciertamente. No son ni este ni el otro hecho, ni de esta ó de la otra clase los que el espiritismo presenta, sino tan variados y complejos que en el orden de la naturaleza no cabe explicar-

(9) *Prælect. Theol.*, t. 2, p. 401.

(10) Obra citada, par. 26, p. 98.

los. Una causa natural no puede tener sino *una* sola virtud operativa, determinada y concreta, por lo cual no lo es dado producir sino los mismos fenómenos, y éstos tampoco á su voluntad y capricho, como en el espiritismo sucede, sino precisa é ineludiblemente. En el orden físico, puesta la causa en las condiciones ordinarias, sigue necesariamente el efecto. Aplicad el fuego á la leña seca, y la quemará; derramad aceite en el agua, y sobrenadará. Hágase una vez, dos, y mil, el resultado será siempre el mismo. ¿Por qué? Porque así lo exigen las propiedades de su naturaleza, á las que propende irresistiblemente; no puede ni podrá jamás despojarse de ellas. ¿Cómo no sucede lo mismo con los prestigios espiritistas, si proceden de causas físicas y naturales? ¿Por qué hoy sí y mañana nó? ¿Por qué en circunstancias idénticas el resultado no es el mismo?

Pero es más, y conviene notarlo. Esa multiplicidad de hechos de que se envanece la secta á su merced y á su gusto, no sólo presentan variedad, sino que son en ocasiones de tan encontrado carácter, que ó sería preciso suponer en la causa productora propiedades tan múltiples y contrarias como se revelan en ellos, lo cual implica en el terreno de la ciencia; ó se ha de renunciar á señalarles causa en el orden de la naturaleza. Que implica lo primero bajo el punto de vista científico, no tiene duda; porque si es verdad que entre los embaucamientos del espiritismo lo mismo se cuentan puramente físicos que de inteligencia, preciso sería admitir una causa material y física, libre á su vez ó inteligente, lo cual es absurdo. En cuyo caso no queda medio; ó descartar de los hechos todos los que se han clasificado con el nombre de fenómenos de *conocimiento*, en los que se deja ver un agente inteligente; ó si esto no es posible, porque contra ello está la experiencia, se ha de acudir fuera de las causas materiales, desechando los enunciados sistemas como insuficientes á explicarlos.

Además, ¿qué proporción puede establecerse dentro de las leyes físicas entre una causa material, cualquiera que sea, y entre los fenómenos que el espiritismo produce? ¿Cuál de las leyes de la materia podrá explicar jamás, dice Liberatore, la traslocación de los sentidos, como la vista por el epigastrio, el oído por la rodilla, el gusto por la espalda, y otros fenómenos por el estilo? El sentido, en el hecho de ser un órgano, continúa el filósofo, vá siempre fijo á su peculiar sensorio, y requiere física y necesariamente su especial estructura (11). Lo cual es tan cierto que lo vemos nosotros mismos; puesto que ninguno de ellos vá más allá de su propio objeto. El ojo no oye, ni vé el oído, y es porque cada uno tiene su círculo y no puede salir de él.

Es verdad que el médico Van-Helmont, admirador entusiasta del magnetismo, ó sea el espiritismo en su primera etapa, refiere que encontrándose un día en éxtasis, observó que la facultad de discernir se le habia trasladado al epigastrio, como si su inteligencia se hubiera establecido en él, y no entendía, ni sabia, ni imaginaba nada por la cabeza. «Admirábame, decía, que mi imaginación hubiese abandonado el cerebro, ocioso ya y vacío (12).»

No se ha de extrañar que así se explique quien discurre por el estómago, sin cabeza y vacío el cerebro. No tenía necesidad de decirnos su estado; bastante se le conocía por lo peregrino de sus afirmaciones. De la inteligencia por el estómago sólo podemos decir lo que Debreyne de la vista por el occipucio. «La vista por el occipucio y sin la ayuda de los ojos (13) es un absurdo que se debe desechár como contrario á las leyes de la física y de la or-

(11) *Cum sensus ex ipso quod facultas est organica, affixa sit sensorio peculiari, ejusque structuram phisica necessitate presumat.* Inst. 2, p. 157.

(12) *Fisiología, Medicina y Metafísica del magnetismo*, págs. 51 y 52.

(13) «*Pensam. de un croyante*,» p. 285.

ganización animal, y sobre todo como contrario al sentido común.»

Como no hay función vital sin órgano, ni digestión sin estómago, ni respiración sin pulmón, tampoco puede haber verdadera vista sin ojos, ni audición sin aparato auditivo, ni sabor sin paladar. Porque las sensaciones exteriores no se completan ni se perfeccionan en el alma sola, ni en el cerebro solo, dice el jesuita aludido, sino en los órganos propios de cada uno de los sentidos (14). De lo cual se deduce que donde falta el organismo de un sentido, no puede experimentarse la sensación que á él corresponde; y de aquí es que *física y naturalmente hablando*, no es posible la vista por el estómago, el oído por la rodilla, el olfato por los dedos, y otros hechos análogos. «Estos y otros muchos no pueden explicarse, asegura Liberatore, sino por la intervención de una *causa inteligente* oculta (15).»

Sabemos que se presenta como argumento de gran fuerza en pró de la visión sin necesidad del órgano de la vista lo que sucede en el sonambulismo natural y ordinario. «Tienen la sensibilidad en suspenso, nos dicen, está concentrada, no reciben impresiones externas, y ven no obstante. Sus actos, su agilidad, su destreza así lo indican.»

Debreyne, notabilidad médica de quien ántes se ha hablado, contesta y dice: «Estos (los sonámbulos naturales), realmente no ven aunque tengan los ojos abiertos..... Si muestran tener mucha destreza y agilidad en sus carreras nocturnas, es precisamente porque no ven..... la ignorancia del peligro es lo que les dá esa seguridad. Y á pesar de su *pretendida lucidez*, es cierto, continúa, que caen muchas veces y se matan (16).»

(14) *Sensatio externa non perficitur in sola anima neque in cerebro solo, sed in organis propriis singulorum sensuum.* «*Metaphisica specialis*,» prop. 6.

(15) «*Inst.*,» t. 2, p. 157.

(16) «*Pensam. de un creyente católico*,» p. 285.

Acerca de la adivinación de los pensamientos más recónditos y de los más profundos secretos ¿qué puede decirse? ¿Qué ley de la naturaleza podrá dar cuenta de ellos?

«Ya los estoicos admitieron en el hombre como facultad natural, dice Cicerón (17), la previsión del porvenir,» pero él se burlaba de ellos y los combatía; así puede verse en casi todos los capítulos del citado libro. Y nadie extrañe que Cicerón se burlara; «porque ¿qué causa física y material podrá dar explicación, enseña Liberatore, de la penetración del pensamiento y de las cosas ocultas, siendo así que nuestras percepciones vienen todas de los sentidos, y que no pueden extenderse por lo mismo nuestros conocimientos ni á una sola de aquellas cosas que no percibimos? (18).» «Nó, esto no es posible, dice el abate Frere; la manifestación del porvenir no es una facultad inherente á la naturaleza humana..... procede de un espíritu superior al hombre (19).»

En lo que se refiere á la vista á largas distancias y á través de grandes moles; á la posesión de idiomas que jamás se han estudiado, y á otros fenómenos que el espiritismo nos cuenta, ¿qué causas pueden alegarse para darles explicación satisfactoria en el orden de la naturaleza?

Ninguna. Ellos declaran, ha' dicho el P. Zeferino, de acuerdo con el esclarecido jesuita arriba citado, la presencia y la intervención de agentes intelectuales, y estos son los espíritus (20).

Y no vale decir como algunos de la secta, que si hoy no, mañana podrán explicarse por cualquiera otra causa natural desconocida esos fenómenos. Esta dificultad no

(17) «De Divinatione,» lib. 2, c. 52.

(18) «Ad quam legem materia revocabitur renuntiatio rerum occultarum, cum omnis nostra cognitio incipiat a sensu, ac proinde se extendere nequeat ad ea que á rebus sensu perceptis nulla ratione differuntur? «Inst.,» t. 2, p. 157.

(19) «Exámen del magnetismo,» p. 1, c. 1. a. 8.

(20) «Filos. Elem.,» t. 2, p. 244.

tiene razón de ser, y no es mi ánimo ofender á nadie, al repetir con Pailloux «que las fuerzas desconocidas de la naturaleza no son sino el recurso de los ignorantes (21).» Podemos no llegar á conocer hasta dónde se extiende la virtud operativa de la naturaleza; continuarán ocultas para nosotros algunas de esas que llaman los naturalistas sus *fuerzas positivas*; pero de las *negativas* todos sabemos. Lo que la naturaleza puede hacer, lo hará; hoy, mañana ú otro día, segun la ordenación divina; pero lo que no puede hacer, no lo hará nunca, y esto sucede con muchos de los prestigios espiritistas. Son de tal carácter, que excluyen y excluirán su explicación por causas naturales, hoy, mañana y siempre. El por qué, dicho está. Lo que es contrario hoy á la naturaleza y condiciones esenciales de los séres, ha de serlo siempre, mientras permanezca su identidad esencial. Ya podrán pasar mil años ó mil siglos, pero lo que no puede ser, no será. Y nunca, jamás podrá ser que la materia discurra, ni que una causa material esté dotada de propiedades contrarias, que mutuamente se excluyen, cual sería preciso para darse cuenta de las arterías del espiritismo. Si la naturaleza va descubriendo en ocasiones nuevas fuerzas, que dán la explicación de algunos fenómenos, estos no salen de su esfera de acción y se comprenden ante su causalidad y eficiencia; pero demostrado está el por qué tal explicación no puede tener cabida en relación con ese abigarrado conjunto de los manejos espiritistas.

Preciso es, pues, concluir diciendo en general de las causas naturales relacionadas con el espiritismo, lo que el clásico Victoria decía de la magia: «Hacen algunas cosas los magos, que no tienen explicación por las causas naturales... Estas y otras análogas, manifiesto es que no pueden proceder sino de una causa *inteligente*. Tal es

(21) Les forces inconnues de la nature ne sont que la ressource des ignorants. Le Magnetisme, etc., entret. 1.

el parecer de todos los platónicos, como de Porfirio, Jámblico, Plotino y otros (22).»

Sin duda que los sectarios de la nueva magia se hallan tan convencidos como el teólogo Victoria de que ni hoy, ni mañana, ni nunca, pueden ser explicados los hechos de que se envanece, por causas naturales. Por lo cual y para no verse en el caso de claudicar ante la insuficiencia de sus celebrados sistemas, han apelado á los espíritus, considerándolos como los agentes de los prestigios.

Hablando Allan Kardec de las preguntas que hacen los *mediums*, y de las respuestas por conducto de las mesas parlantes, dice: «Se obtuvieron respuestas sucesivas por medio de las letras del alfabeto. Dando el objeto móvil cierto número de golpes correspondientes al número de orden de cada letra, se llegaba á formular palabras y frases que convenían con las preguntas antes hechas. La precisión de las respuestas y su correlación con las preguntas, produjeron la admiración. El sér misterioso que respondía de este modo, preguntado por su naturaleza, declaró que era un *espíritu* ó genio; dióse un nombre y suministró diversos indicios de su identidad (23).

Consta, por tanto, de los argumentos expuestos, que no son ni pueden llegar á ser las fuerzas de la naturaleza las que producen los fenómenos espiritistas, sino que proceden de los espíritus; pero ¿qué clase de espíritus? ¿Son las almas de los difuntos, como pretenden ellos? ¿Acaso los santos ángeles? Ni éstos ni aquéllas. Que no son capaces de tales cosas las almas de los muertos, lo verá el lector muy luego.

(22) Nonnulla profitentur magi quæ per virtutem naturalem non inveniuntur... hæc et id genus alia, manifestum est nisi ab intellectu proficisci non posse... Et hæc est sententia omnium platonicorum, ut Porphyrii, Jamblicii, Plotini et aliorum. «Relectiones Theologicae, III.» «De arte mágica,» n. 9.

(23) Introducción, parag. 4.

CAPÍTULO VI

Las almas de los muertos no son ni pueden ser las que intervienen en los prestigios espiritistas.—Doctrina de Victoria, Perrone, S. Agustín, Santo Tomás, Suarez, Delrio y Tertuliano.—Porfirio, filósofo gentil, entre los antiguos; Pailloux, entre los modernos

Si los fenómenos del espiritismo son una verdad y no cabe explicarlos por causas naturales, preciso es buscarles solución fuera de la naturaleza, y así lo hace el pontífice de la secta. Penetra en el mundo de los espíritus y supone que las almas de los muertos intervienen en los hechos. ¿Es así realmente? ¿Son las almas de los difuntos las que contestan á las evocaciones?

Victoria es quien responde hablando de la magia. «No hay duda alguna, dice, en que las almas de los finados jamás se mezclan en las obras de los magos (1).»

Cierto. Los muertos nunca intervinieron en los prestigios de la magia, ni intervienen ni intervendrán en los del espiritismo, y la prueba es sencilla.

Las almas de los que murieron, enseña el aludido teólogo, ó están en el cielo ó en el purgatorio, ó en el infierno. Las que moran en el cielo, aunque pueden descender á la tierra y ayudar á los mortales, no lo hacen

(1) Sine dubio animæ defunctorum nunquam se miscent operibus magorum. «De Arte Mágica, » n. 17.

sino con permiso de Dios. Las que padecen en el purgatorio, no salen de allí, y si el Señor por gracia especial se lo concede, vienen á pedir los sufragios de los vivos, no á mezclarse en las cosas de los hombres. Las que están en el infierno, ni perjudican ni aprovechan á los que vivimos en la tierra, porque ni aún con la ayuda de los demonios pueden dejar aquel lugar. Y aunque se cuentan apariciones, tengo por lo más probable, continúa, que el alma, una vez en los infiernos, nunca salió de ellos... Y se debe creer con la mayor confianza, que si algunas son ciertas, no proceden de los muertos sino de los demonios (2).»

La verdad es esta, y no hay sino pura doctrina católica en el argumento del profundo Victoria, que Perrone hace suyo casi en los mismos términos. «Las almas de los muertos, cualquiera que sea su estado, de gloria, de expiación ó de condena, están á las órdenes de Dios, y Él sólo es quien dispone de ellas, ya sabemos cómo y para qué. Si alguna vez se dejaron ver, prosigue Perrone, tomando las apariencias del padre, la madre, los hijos, los hermanos y demás, imitando la voz y maneras que tenían en vida, todo es impostura, y más de una vez lo han confesado ellas mismas (3).»

Conformes asimismo están con Perrone y Victoria, Tertuliano, S. Agustín, Santo Tomás, Suárez, Delrío y muchos más. Todos convienen en que las almas de los

(2) De sanctis animabus, quamvis certum sit quod possint libere descendere... et juvare mortales, hoc non faciunt ad invocationem magorum, sed ex permissione divina. Animæ vero quæ sunt in purgatorio, exire á loco non possunt; et si aliquando permittantur ex peculiari gratia, veniunt potius ad petendum suffragia vivorum quàm ad se miscendum mortalium rebus. De animabus autem inferni non est timendum ne possint prodessere aut obesse hominibus... non enim possunt, etiam demonibus adjuvantibus, inde exire. Et quamvis aliquæ apparitiones huiusmodi ferantur, probabilius puto quod nunquam anima semel damnata egressa est locum inferni... Omnino credendum est apparitiones istas quæ referuntur, si quæ veræ sunt, esse ab ipsis demonibus. Libro y número citados.

(3) Hæc aliæ ejusmodi non fuerunt nec sunt nisi «fictiones, deceptionesque.» ut postea detectum est, et supposititiæ animæ non semel fassæ sunt. «De virtute religionis,» p. 2, sect. 2, n. 711.

difuntos nada saben de lo que entre nosotros sucede, y en que no son ellas las que responden á las evocaciones, sino los demonios tomando su nombre.

S. Agustín afirma expresamente que «las almas de los muertos no ven lo que hacen los hombres, ni saben lo que pasa en esta vida (4).» Y hablando en otra parte de las gracias, que en ocasiones han alcanzado á los vivos los santos mártires, dice con toda la fuerza de razón con que el gran doctor sabe manifestar sus pensamientos: «Una cosa es el poder del hombre y otra cosa es el poder de Dios... Cuando vienen las almas de los mártires á sanar ó prestar socorro á los vivos, no por eso se ha de creer que lo puede hacer cualquier difunto: Dios es el que permite á los santos mezclarse en las cosas de los vivos; los muertos, *según las condiciones de su naturaleza*, no pueden conocerlas (5).» Más claridad no cabe. Sin embargo, Santo Tomás y Suarez esfuerzan con valentía el argumento, y se manifiestan conformes en que las almas de los muertos ni responden á las evocaciones, ni pueden hacerlo, ni tampoco conocer lo que pasa entre nosotros, dadas las condiciones de su sér. Dice el Doctor Angélico: «Atendido el conocimiento que ellas puedan tener *naturalmente*, del que aquí hablamos, *las almas de los muertos nada saben de lo que pasa en el mundo*. Y es la razón, continúa el Santo, porque, según la ordenación divina y conforme á su modo de sér, fueron segregadas del comercio con los vivos y asociadas á la congregación de los espíritus que están ya separados del cuerpo; y de aquí es que *ignoran cuanto pasa entre nosotros* (6).»

(4) Spiritus defunctorum non vident quæcumque aguntur in ista vita ab hominibus. «De cura pro mortuis agenda,» ad Paulinum liber unus, cap. 13.

(5) Alii sunt humanarum limites rerum, alia divinarum signa virtutum... Non igitur ideo putandum est vivorum rebus quoslibet interesse posse defunctos, quoniam quibusdam sanandis vel adjuvandis martires adsunt; sed ideo potius intelligendum est quod per divinam potentiam martires vivorum rebus intersunt, quoniam defuncti per naturam propriam vivorum rebus interesse non possunt. Lib. cit., cap. 16.

(6) Secundum naturalem cognitionem, de qua hic agitur, anime mortuorum nes-

No necesitan comentarios las palabras del Santo.

Las almas de los muertos separadas de los cuerpos, habida consideración de lo que son, no pueden ponerse *por sí mismas* en comunicación con el mundo sensible, ni están en aptitud de saber cosa alguna *por cognición natural* de lo que acontece entre nosotros. ¿Cómo, pues, ni por qué se pretende por los espiritistas, que vienen esas almas, que instruyen, que consuelan, y que conversan dulce y piadosamente con los vivos? ¿Quién ha facilitado á la secta el secreto de comunicarse con los muertos á su voluntad y antojo? ¿Dónde y cuándo han aprendido los sectarios que pueden venir al mundo los difuntos en el tiempo, forma y modo que á ellos acomoda?

No es posible. El alma apartada del cuerpo, dice Suarez, tiene idéntica subsistencia que cuando le estaba unida y permanece sustancialmente la misma; sólo cambia de modo de sér (7).» Así es que, *naturalmente* hablando, no es capaz de acción ni de pasión con respecto á las cosas materiales; porque siendo espiritual, no puede recibir de los cuerpos impresión alguna (8).» «Por eso, continúa el Santo, el alma en el otro mundo, nada sabe de lo qué sucede en este, á no ser que llegue á conocer algo por relación de los ángeles (9).» Lo cual es muy claro. Porque ella es, dice Santo Tomás, la única sustancia intelectual que no lleva innato en sí misma, como los ángeles, el conocimiento de la verdad; y de ahí es que *necesita recogerla por los órganos en el terreno de las cosas visibles...*

ciunt que hic aguntur... Animæ autem mortuorum, secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi, segregatæ sunt á conversatione vivorum et conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt á corpore separatæ: imo ea quæ apud nos aguntur, ignorant. «Sum. Theol.,» p. 1, q. 89, a. 8.

(7) Anima separate eandem habet subsistentiam quam habebat in corpore; nec per separationem mutat entitatem, sed tantum modum essendi. «De Anima,» lib. 6, capítulo 1, n. 3.

(8) Notandum est animam separatam *naturaliter* loquendo, sortiri non posse circa corpora actionem aut passionem ullam; quia cum spiritualis sit, á corporibus pati non potest. En el mismo libro, cap. 2.

(9) Anima separata non cognoscit particulares actiones et effectus materiales hujus universi, nisi forte aliquas cognoscat referentibus Angelis. «Lib. cit.,» cap. 7, n. 4.

y como no se puede sentir sino por medio de un instrumento corpóreo, era necesario que siendo inteligente, estuviese unida á un cuerpo cuya naturaleza le permitiera ser órgano conveniente del sentido (10).

Ante tan luminosa doctrina no cabe sino convencimiento profundo.

El alma, según el Santo, por lo que se refiere al mundo visible, que es el nuestro, há menester de los sentidos para conocer la verdad, y no puede sentir sino por medio de un instrumento corpóreo. Si pues las de los muertos dejaron el cuerpo, *único órgano conveniente del sentido*, ¿cómo se han de poner en comunicación con los vivos? Podrán estar y están ciertamente en relación con el mundo de los espíritus, y así Santo Tomás lo enseña (11); pero con el nuestro no, ni tienen, ni pueden tener relaciones por sí mismas.

Y no se diga que esas almas pueden no venir solas, sino revestidas de su instrumento corporal que les franquee por medio de los sentidos el conocimiento de lo que pasa entre nosotros. No, el alma privada del que fué su cuerpo, nada influye sobre los demás. Santo Tomás lo dijo há ya mil años, anticipándose á responder á los espiritistas: «El alma, una vez separada, no puede por su virtud natural ni mover ni animar otro cuerpo (12).»

También se ha de tener presente otra observación importante.

Entre los fenómenos del espiritismo se cuentan algunos muy superiores al poder del hombre, que éste mientras vive no puede obrar. Si pues las almas de los muertos han de tener acción bastante para tales manejos, pre-

(10) Anima intellectiva in tantum quod non habet naturaliter sibi insitam notitiam veritatis, sicut Angeli, oportet ut eam colligat ex rebus visibilibus per sensum... actio autem non fit sine corporeo instrumento. «Sum. Teol.» p. 1. q. 76. a. 5.

(11) De aliis animabus separatim perfectam cognitionem habet. P. 1, q. 89, a. 2.

(12) Anima separata, sua naturali virtute, non potest movere aliquod corpus... Manifestum est autem quod ab anima separata nullum corpus vivificatur. «Sum. Theol.» pág. 1, q. 117, a. 4.

ciso es suponerlas más potentes despues de separadas que ántes, lo cual no sucede. Es menor, mucho menor la potencia del alma sobre la naturaleza, luego que la muerte la separó del cuerpo que en su unión con él. Acá en la vida no es poco lo que influye en las cosas materiales. No tiene, es verdad, fuerza bastante para producir los prestigios del espiritismo; puede sin embargo obrar y obra dentro de su círculo. Mas llega la muerte, la falta el cuerpo, y entónces no sólo no recobra nuevas fuerzas, sino que pierde la acción que tenia respecto al mundo sensible, segun vá demostrado.

La cual pérdida se explica. Porque tanto más alcanza la acción de un sér dentro de su órbita, cuanto es más perfecto en su naturaleza. Si pues el alma no tiene esta perfección, una vez separada, su acción ha de alcanzar ménos despues de la muerte.

Y que así sucede, conviene á saber, que el alma no es perfecta sino en la unión, lo enseñan Santo Tomás y Suárez. «No tiene aquella su perfección natural, dice el Angélico, sino unida al cuerpo (13).» Y Suárez añade, «el alma es de suyo un ente imperfecto, ordenado á constituir y perfeccionar otro, . . . y en el momento en que vive con el cuerpo, explica toda su perfección (14).»

De todo lo cual resulta que si las fuerzas del alma durante la vida no son bastantes á dar razón de los fenómenos espiritistas, y con su separación pierde en vez de ganar en lo que tiene relación con el mundo corpóreo, le ha de ser más difícil obrar dichos prestigios despues de la muerte. Por eso decía Tertuliano: «es cosa sabida que los magos y adivinos prometen evocar y hacer venir del infierno á las almas de los muertos. . . ¡impostura!..

(13) Nulla pars habet perfectionem naturæ separata á toto: nunc anima, cum sit pars humanæ naturæ, non habet perfectionem sæ naturæ nisi in unione ad corpus. «Quest. Disp.» «De Spir. creat.» primera, art. 2, ad. 5.

(14) Anima enim ex se est imperfectum ens ad aliud constituendum et perficiendum ordinatum. . . Et dum corpori unitur, tolum perficit hominem, in coque explicat perfecturam suam. «De Anima», lib. 6, cap. 9, n. 20 y 3.

los demonios se fingen tales almas y obran esas cosas, pretendiendo que son ellas (15).»

Santo Tomás afirma lo mismo que Tertuliano. Pregunta si el alma separada tiene virtud para mover los cuerpos de un lugar á otro, y cuando ha demostrado que nó, resolviendo uno de los argumentos dice: «Lòs demonios fingen con frecuencia que son las almas de los muertos, con el fin de apoyar el error de los gentiles que así lo creían (16).»

Delrío, que escribió con profundidad y erudición acerca de la magia, dice lo siguiente: «Nunca los magos pueden presentar á nuestra vista las *verdaderas* almas de los muertos... los demonios suelen venir en vez de ellas... y nada tiene de extraño; porque se trasfiguran en ángeles de luz, y aún de la bienaventurada Virgen María y de Nuestro Señor Jesucristo toman formas, como se apareció á S. Martin el mismo demonio (17).»

Mas esta doctrina de los Santos PP. y de los teólogos clásicos, es la de algunos filósofos reputados por sabios. De los antiguos, citaré á Porfirio, y de los modernos, á Pailloux.

Anebunte Egipcio ruega á Porfirio que le hable de las diversas clases de demonios, y luego que ha tratado de sus fraudes y patrañas, prosigue diciendo, «Hay quien opina que son naturalmente cautelosos, mudables en todas formas y configuraciones... y *almas de difuntos* (18).»

(15) Publica jam littera est quæ animas... se ab inferorum incolatu evocaturam pollicetur... ¡fallaciam!... se demones perinde mortuos fingunt... sed demones operantur sub obtentu animarum. «De Anima,» cap. 57.

(16) Frequenter demones simulant se esse animas mortuorum, ad confirmandum errores gentiliū, qui hoc credebant. «Sum. Theol.,» p. 1, q. 117, a. 4, ad. 2.

(17) Magi nequeunt opera demonum veras defunctorum animas nobis ostendere... Solent ipsi has vices subire demones... neque id mirandum; cum in angelum lucis se transfigurent, et in B. Virginem Deiparam... immo et in ipsum Christum Dominum, qualis B. Martino apparuit diabolus. Martinus Delrio. «Disquisit. Magicæ,» libro 2, q. 26, sect. 7, parr. 1.

(18) Alios opinari esse quoddam genus, cui exardire sit proprium, natura fallax, omniforme, multimodum, simulans Deos... et animas defunctorum. «De Civitate Dei,» lib. x, ad Marcellinum, cap. 11.

Y es de notar que este filósofo, aunque al parecer se expresa sin gran convencimiento, tan ligeramente duda, según S. Agustín, que asegura había ya otros de su misma opinión, pero temía quizá ofender á Anebunte, su interrogante y correigionario (19).

Entre los modernos, aparte lo que refieren Matignon (20) y Des Mosseaux (21), Pailloux dá cuenta de la declaración de uno de esos pretendidos muertos, quien, habiendo fingido venir del otro mundo pidiendo sufragios para su alivio, cuando le convino manifestó ser el demonio, que, á cambio de una alma, había negado la existencia del purgatorio, del infierno, y no sé cuántas cosas más de que el aludido escritor hace mención en su libro *El magnetismo, el espiritismo y la posesión*, páginas 180 y siguientes.

Se infiere pues de todo lo expuesto, que ni son las almas de los muertos quienes responden á las evocaciones espiritistas, ni están en condiciones de venir á capricho de los evocadores, atendido su modo de ser.

Los espiritistas sin embargo no se rinden. Presentan algunas dificultades con aires de triunfo y dicen, nada importa que no puedan venir por sí las almas de los muertos ¿No puede Dios permitirles que respondan para nuestra instrucción y consuelo? ¿No se nos habla de apariciones autorizadas por la Biblia como la de Samuel? ¿No es verdad que los muertos se han aparecido en ocasiones á los vivos? ¿No es uno de los artículos del símbolo católico la comunión de los Santos? A todo hé de responder cumplidamente acto seguido.

(19) Coeterum circa ea... non tanquam sibi persuasa confirmat; sed tam tenuiter dubitat, ut haec alios asserat opinari. Difficile quippe fuit tanto philosopho cunctam diabolicam societatem fidenter arguere... forte et ipsius ad quem scribit Anebuntem... et alios talium operum admiratorem verecundatur offendere. «Lib. y cap. citados.»

(20) Les morts. et les vivans. entret. Vet sinvans.

(21) «La Magia.» cap. 5, p. 185 y siguientes.

CAPITULO VII

Argumentos con que defienden los espiritistas la intervención de las almas de los difuntos en sus prestigios: primero, los muertos que vienen á los vivos.—Segundo, aparición de Samuel á Saul.—Tercero, nuestra comunicación con las almas del otro mundo por medio de la invocación de los Santos.—Cuarto, Sufragios que hacemos por ellas.—Santo Tomás, Ferrone, Scavini, S. Ambrosio, S. Agustín y Santa Teresa de Jesús, esclareciendo estos puntos.

Los razonamientos arriba expuestos prueban concluyentemente que no son ni pueden ser las almas de los finados las que responden á las evocaciones espiritistas. Ni viven en condiciones de comunicarse con nosotros atendido su modo de ser, ni pueden saber nada *por sí mismas* de lo que pasa en el mundo. Lo cual, si fuera admisible, aún no explicaría ciertos fenómenos de que el espiritismo se envanece. Porque si el alma no tiene virtud bastante para producirlos durante la vida, ménos todavía despues de la muerte, atendiendo á lo que pierde con su separación respecto al mundo sensible. Los espiritistas no obstante esfuerzan sus argumentos, y es menester contestarlos.

Convengamos por un momento, dicen, en que no pueden presentarse por sí mismas las almas de los muertos, ¿tampoco Dios podrá permitírselo? Nada importa que acudan porque Dios así lo quiera ó por sus propias fuerzas. ¿No es un hecho que han venido? «Esta creen-

cia, dice Allan Kardec, la de que el alma despues de la muerte del cuerpo puede manifestarse á los vivos... tiene el asentimiento de todos los pueblos, se la encuentra en todas partes y en todas las épocas... está además sancionada por el testimonio de los libros sagrados (1).»

Hay que ir por partes y despacio. Que Dios puede, si quiere, dejar llegar hasta nosotros las almas del otro mundo, nadie lo niega; en tésis general es admisible, ¿por qué no? Si así lo dispone, vendrán; pero ¿estará el poder divino á disposición de la secta espiritista? ¿Obrará Dios los milagros á su voluntad y antojo? Porque al fin que las almas vinieran, no por sí mismas sino por disposición divina, seria una acción, no de su condición ni de su propia esfera, sino sobrenatural y milagrosa. ¿Qué es el milagro? Lo que excede, dice Santo Tomás, á las fuerzas de la naturaleza: «*quid excedens facultatem naturæ* (2).»

Mas aún. Los espiritistas afirman que esas almas se presentan libremente (3), es decir, que pueden venir ó dejar de hacerlo según les plazca; lo cual indica que su manifestación depende, no de la voluntad de Dios sino de la suya propia. Enseñan también que no hay medio para obligar al espíritu á responder, si él no quiere, siempre que sea igual ó superior en moralidad al evocador, y solo se le podrá hacer fuerza, si es inferior (4).» ¿Cómo se concilia pues que vengan tales almas por la voluntad de Dios, si no hay medio de hacerlas presentarse en ocasiones, y en otras se ven obligadas á ello por los nuevos nigromantes?

Sea sin embargo todo esto en hipótesis; el argumento de más difícil solución, en mi sentir, por parte de la secta, es el siguiente.

(1) Libro de «Los Mediums», p. 2, c. 1, n. 52.

(2) «Sum. Theol.» 2, 2, a. 178, a. 1, ad. 8.

(3) «El Cielo y el Inferno», c. 11, n. 10.

(4) Libro de «Los Mediums», c. 25, n. 10.

La comunicación de los muertos con los vivos, no por las condiciones de su sér sino por disposición divina, es un milagro, y como tal lo califica el Angélico: «*quod mortui viventibus apparent... per specialem Dei dispensationem... est inter divina miracula computandum* (5).» ¿Y llegaría Dios á permitir los milagros en confirmación de las negaciones y blasfemias espiritistas? Dios nos ha dicho que aun cuando bajára un ángel del Cielo y anunciára una doctrina distinta de la ya predicada, no le creamos (6); Dios ha querido atestiguar con milagros la verdad de nuestros dogmas, autorizándolos como uno de los más poderosos motivos de credibilidad en favor de la Iglesia católica, y los obraría también en apoyo de cualquiera otra enseñanza, cual si pudieran llevar las dos el sello de la verdad?

No, fuera del catolicismo está el error, y el error, sea el que fuere, no se verá jamás autorizado con verdaderos prodigios. Así lo afirma Benedicto XIV: «Dios nunca permitirá los milagros en confirmación de la mentira (7).» «Su fin primario es la gloria de Dios, y entre los fines secundarios que á Él se refieren, está la demostración de la verdad (8).» Lo mismo enseña el Angel de Aquino: «los milagros verdaderos, dice el Santo, no pueden obrarse sino por virtud divina. Dios es quien los dispone para utilidad de los hombres, y esto por dos razones: una, en confirmación de la verdad ya recibida; otra, en testimonio de la santidad de alguna persona. En el primer sentido pueden hacerse por cualquiera que anuncia la fe verdadera y que defiende y respeta el nombre de Jesucristo: en el segundo no se ejecutan sino por los San-

(5) «Sum. Theol.» p. 1, q. 89, a. 8, ad. 2.

(6) Licet Angelus de celo evangelizet vobis præter quam quod evangelizavimus, anathema sit. D. Paulus ad Galat., c. 1.

(7) Cum enim verum miraculum fieri non possit nisi per virtutem Dei, et Deus nequeat esse testis falsitatis, manifestum est miraculum fieri non posse in attestationem falsitatis. «De Beatificatione et Canonizatione Sanctorum,» libro IV, p. 1, cap. 4.

(8) Obra, libro y cap. citados.

tos (9).» ¿Son estos los caracteres de los prestigios espiritistas? ¿Llevan impresa la fisonomía de la verdad y de la gloria de Dios? ¿Acatan y reverencian su santo nombre y respetan á la Iglesia?

Sus tendencias, sus doctrinas, sus negaciones, sus horribles blasfemias, y la voz autorizada de los prelados que los viene condenando en todas partes, hablan muy alto. Y si esto es cierto, si es verdad que los espiritistas predicán el error, la desobediencia á la Iglesia y la herejía, también lo es que Dios no puede permitir á las almas de los muertos que vengan á engañarnos, confirmando la decepción y la impostura. «Los verdaderos milagros siempre son, prosigue el Santo en el mismo artículo, autorizados testimonios de aquello á que van ordenados. De aquí es que jamás pueden hacerse por los malos en confirmación de sus errores (10).»

En lo que concierne á la gloria de Dios y provecho de la humanidad, caracteres de que también han de ir revestidos los milagros, segun el Dr. Angélico, se ha de decir lo que Perrone al hablar de los hechos espiritistas: «la gloria de Dios y la utilidad de los hombres no se han de buscar en sus prestigios: casi siempre van dirigidos á satisfacer una frívola curiosidad, un vano consuelo ó una momentánea satisfacción (11).» En cuyo caso está muy en razón afirmar que las almas de los muertos, incapaces de acudir por sí mismas, tampoco pueden obtener el permiso de Dios para venir á engañarnos.

(9) *Vera miracula fieri non possunt nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad hominum utilitatem, et hoc dupliciter. Uno quidem modo, ad veritatis predicatæ confirmationem; alio modo, ad demonstrationem sanctitatis... Primo autem modo miracula fieri possunt per quemcumque qui veram fidem predicat et nomen Christi vindicat... Secundo autem modo non fiunt miracula nisi a Sanctis.* «*Sum. Theol.*» 2, q. 178 a. 2.

(10) *Semper miracula sunt vera testimonia ejus ad quod ordinantur: unde a malis, qui falsam doctrinam annuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ.* «*Loco cit.*» in resp. ad. 3.

(11) *De gloria Dei hominumque utilitate in ejusmodi operationibus non est quid queramus. Plerumque enim ad vanam explendam curiositatem ea diriguntur, ad vanum solamen, ad momentaneam satisfactionem.* Obra antes citada, p. 2, sect. 2. n. 904.

Insiste no obstante Allan Kardec y dice que en todas las épocas ha sido general la creencia de las apariciones de difuntos. A lo cual contesta Scavini con casi todos los teólogos: «En esto de apariciones de muertos es preciso obrar con suma cautela; porque son muchas las historietas y patrañas que se cuentan, cada una á su fin (12).» Pueden darse estas apariciones, impudencia grande sería negarlas, enseña S. Agustín (13); pero de que las haya habido y en lo sucesivo pueda haberlas, ¿qué habrían de deducir los espiritistas? O esto sucede, dice Santo Tomás, por disposición divina, y es un milagro, ó por operaciones de los ángeles buenos ó malos, aún ignorándolo los muertos (14). Lo primero no puede concederse á los espiritistas, así queda probado; lo segundo para nada supone necesaria la intervención de las almas del otro mundo, puesto que la aparición podría verificarse aún sin saberlo ellas. Luego no cabe afirmar que sean dichas almas en uno ni en otro caso las que produzcan los hechos.

Que esta creencia está sancionada por los libros sagrados ha dicho Allan Kardec. ¿Dónde ni cómo bajo el punto de vista que él lo pretende? Ciertamente que se lee en el libro primero de los Reyes la aparición de Samuel á Saúl (15); mas todavía no está resuelto si fué realmente su alma la que se presentó á aquel Rey, ó solamente un prestigio de la Pitonisa que así se lo hizo ver sin que Samuel acudiera (16). Caso de que fuera el alma de Sa-

(12) *Hinc apparitionibus (mortuorum) caute admodum fides est adhibenda, cum innumeræ etc.* «Theol. Moral.» t. I, p. 611.

(13) *Magnæ impudentiæ est negare animas identidem ex suis sedibus ad nos emitti.* Libro «De cura pro mortuis agenda.»

(14) *Hoc quod mortui viventibus apparent, vel contingit per specialem Dei dispensationem... et est inter miracula computandum; vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis.* «Sum. Theol...» p. I, q. 69, a. 8.

(15) Cap. 28, vv. 8 al 27.

(16) Puede consultarse al efecto una disertación de Dom. Calmet, *Biblia de Aviñón*, t. 4, pág. 71.

muel la que respondió al llamamiento, S. Ambrosio y Santo Tomás lo explican mediante el poder de Dios, que así lo permitió en castigo de la curiosidad y de la contravención de Saúl al precepto dado por Dios de no evocar á los muertos. Otros afirman con S. Agustin, que fué el demonio quien hizo aparecer la figura de Samuel. Si lo primero, es decir, si Dios intervino en la aparición, demostrado está por qué los espiritistas no pueden esperar, á no ser que el Señor alguna vez lo permita, como lo hizo con Saúl, en castigo de su soberbia. Si lo segundo, es decir, si fue Satanás el que intervino, sea en buen hora; sabido es con quién se entienden los aficionados, con quién se entendió la Pitonisa, con el diablo.

Corriente, continúa la secta, queden á un lado todas estas dificultades; pero ¿no han venido alguna vez á consolarnos é instruirnos las almas de los Santos? «¿No dice la Iglesia á los fieles, escribe Allan Kardec, que les invoquen en las aflicciones y enfermedades? ¿No se muestran á los hombres y hacen milagros (17)?» ¿No enviais vuestros sufragios, prosiguen los sectarios, á los difuntos que os son queridos, poniéndolos en comunicación con ellos? Pues ¿por qué no podemos nosotros hacer lo mismo?

Es verdad, los Santos han venido y vienen en ocasiones á enseñarnos y á prodigarnos consuelo; pero ¿lo verifican por sí mismos? No, lo hacen con el permiso de Dios y siempre en relación con su gloria, nunca en testimonio del error. Invocamos á los Santos, es cierto; mas ¿en qué se asemejan las súplicas y oraciones que les dirigimos, á esa ridícula superchería de las evocaciones, en que vienen los espíritus, y hablan, y divierten, y se burlan, y blasfeman, y no sé cuántas cosas más que la secta no ignora? ¿En qué se parece el modo de obrar de las almas piadosas que acuden á los Santos en sus amarguras y aflicciones pidiéndoles su intercesión cerca de

(17) «El Cielo y el Infierno,» c. 11, n. 12.

Dios, á toda esa farsa impía, que suelen emplear los espiritistas para hacer venir á los muertos? *Immane distant*, hay que repetir con el aludido Perrone. Tal es la diferencia, que nunca podrá confundirse ni aún compararse en este punto la manera de obrar de católicos y espiritistas, continúa el jesuita ilustre (18).

Sabido es de todos cómo se disponen las almas piadosas para comunicarse con los Santos. La oración, la mortificación, la enmienda de la vida, la frecuencia de Sacramentos es lo que procuran, y en la meditación, en el retiro, en la Iglesia, es donde se encomiendan á la protección de los bienaventurados. Los espiritistas, todo al contrario, preparan sus sesiones, se exhiben, buscan los *mediums*, les gustan de ciertas condiciones, mezclan con la oración, cuando llegan á usarla, la superstición y el ridículo, evocan á los muertos, y vienen los ruidos, los temblores, los sustos, las enemistades, la cizaña. ¿Qué es esto? ¿Es así como se presentan los ángeles y los santos á las almas buenas? No, la suavidad y dulzura espiritual, que describe Santa Teresa de Jesús en casi todos sus libros, es lo que sienten los justos en sus comunicaciones con Dios y con los espíritus celestes. Lo cual se explica; porque, como dice la Santa, «no se negocia bien con Dios á fuerza de brazos... no con ruido de palabras, sino con sentimiento de desear que nos oya (19).»

Además, nosotros invocamos á los Santos, no como los espiritistas á los muertos, sino en la forma que la Iglesia enseña. Y les rogamos su amparo, porque aquella nuestra madre y maestra infalible nos dice que es bueno y útil invocarlos, implorando sus auxilios para

(18) *Immane distant diversæ piarum animarum agendi ratio et ratio agendi spiritistarum, adeo ut nunquam possint inter se confundi inmo nec comparari.* Obra citada, número 782.

(19) «Vida de la Santa,» cap. 15.

que nos alcancen de Dios gracias y favores (20). Sabemos los católicos, que á más de la bienaventuranza *esencial*, la cual consiste en la visión y fruición de Dios, gozan los Santos de la bienaventuranza *accidental*, y que entra á formar parte de ella el conocimiento, que, como complemento y perfección de su dicha, Dios les infunde de nuestras necesidades *para socorrerlas*. Santo Tomás es quien lo dice. «Para que la bienaventuranza sea perfecta, se requiere que tenga el hombre cuanto quiera y que nada quiera desordenadamente... Por eso los Santos, en quienes todo es rectitud, desean conocer lo que á nosotros atañe... y conviene que lo conozcan en el Verbo, porque constituye parte de su gloria el prestar auxilio á los que lo necesitan en relación con su salvación, y así es como llegan á ser cooperadores de Dios (21). Y el gozo, que les resulta, dice en otra parte, cuando por su ministerio se salvan algunos, pertenece á la gloria accidental (22). Hé ahí por qué invocamos á los Santos y nos encomendamos á sus ruegos. Sabemos, sin poder engañarnos, que son Santos y que no desean sino nuestro bien; sabemos que si no pueden socorrernos por sí mismos, Dios se lo concede para su mayor dicha y la nuestra; sabemos que es útil esta piadosa práctica, y que tiene la sanción de la Iglesia. Por eso los invocamos, pero sin hacer alarde de que se presten á nuestra voluntad y capricho; ni de hablar con ellos cuando nos acomoda; ni de comunicarnos con esas almas á nuestro gusto. Al contrario, estamos ciertos de que no han de acudir; porque ni pueden, como no sea en algún caso muy extraordina-

(20) «Conc. Trid.» ses. 25.

(21) Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur ut homo habeat quidquid velit, nec aliquid inordinate velit... Unde cum nulla rectitudo Sanctis desit, volunt cognoscere que ad nos pertinent, et ideo oportet quod illa in Verbo cognoscant; hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præstent ad salutem, sic enim Dei cooperatores efficiuntur. «Supp. ad 3.^a part.» q. 72, art. 1.^o

(22) Gaudium de salute eorum qui per eorum ministerium salvantur... ad præmium accidentale pertinet. «Sum. Theol.» pág. 1, q. 72, art. 9, ad. 8.

rio en que Dios así lo quiera, ni lo han menester para inspirarnos y socorrernos. También es verdad que enviamos á los difuntos nuestras oraciones y que les ayudamos con sufragios; más no porque nos pongamos en comunicación con ellos para hacerles venir, ni porque les evoquemos, nada de esto. Les sufragamos, aunque ignoramos su estado, dice el Angélico (23); pero es porque ha declarado la Iglesia que Dios quiere serles propicio por nuestros ruegos (24).

Se deduce pues fundadamente de todo lo susodicho, que las almas de los muertos no están en condiciones de llegar hasta nosotros *por sí mismas*, y que, si Dios puede permitir las por medio de un milagro comunicarse con el hombre, no lo hará jamás en comprobación de las extravagancias de la secta. Y también es cierto que ni la aparición de Samuel ni cualquiera otra favorecen sus pretensiones absurdas, como nada prueban en obsequio suyo ni la invocación que hacemos de los Santos, ni los sufragios que ofrecemos por los difuntos.

Convengamos, por lo mismo, en que no cabe explicar los fenómenos del espiritismo por la intervención de las almas de los muertos.

(23) Nos curam habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. «Sum. Theol.» pág. 1, q. 89, art. 8, ad. 1.

(24) Conc. Trid. sess. 25, Decret. «De Purgatorio.»

que nos alcancen de Dios gracias y favores (20). Sabemos los católicos, que á más de la bienaventuranza *esencial*, la cual consiste en la visión y fruición de Dios, gozan los Santos de la bienaventuranza *accidental*, y que entra á formar parte de ella el conocimiento, que, como complemento y perfección de su dicha, Dios les infunde de nuestras necesidades *para socorrerlas*. Santo Tomás es quien lo dice. «Para que la bienaventuranza sea perfecta, se requiere que tenga el hombre cuanto quiera y que nada quiera desordenadamente... Por eso los Santos, en quienes todo es rectitud, desean conocer lo que á nosotros atañe... y conviene que lo conozcan en el Verbo, porque constituye parte de su gloria el prestar auxilio á los que lo necesitan en relación con su salvación, y así es como llegan á ser cooperadores de Dios (21). Y el gozo, que les resulta, dice en otra parte, cuando por su ministerio se salvan algunos, pertenece á la gloria accidental (22). Hé ahí por qué invocamos á los Santos y nos encomendamos á sus ruegos. Sabemos, sin poder engañarnos, que son Santos y que no desean sino nuestro bien; sabemos que si no pueden socorrernos por sí mismos, Dios se lo concede para su mayor dicha y la nuestra; sabemos que es útil esta piadosa práctica, y que tiene la sanción de la Iglesia. Por eso los invocamos, pero sin hacer alarde de que se presten á nuestra voluntad y capricho; ni de hablar con ellos cuando nos acomoda; ni de comunicarnos con esas almas á nuestro gusto. Al contrario, estamos ciertos de que no han de acudir; porque ni pueden, como no sea en algún caso muy extraordina-

(20) «Conc. Trid.» ses. 25.

(21) Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur ut homo habeat quidquid velit, nec aliquid inordinate velit... Unde cum nulla rectitudo Sanctis deesset, volunt cognoscere que ad nos pertinent, et ideo oportet quod illa in Verbo cognoscant; hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præstent ad salutem, sic enim Dei cooperatores efficiuntur. «Supp. ad 3.^a part.» q. 72, art. 1.^o

(22) Gaudium de salute eorum qui per eorum ministerium salvantur... ad præmium accidentale pertinet. «Sum. Theol.» pág. 1, q. 72, art. 9, ad. 3.

rio en que Dios así lo quiera, ni lo han menester para inspirarnos y socorrernos. También es verdad que enviamos á los difuntos nuestras oraciones y que les ayudamos con sufragios; más no porque nos pongamos en comunicación con ellos para hacerles venir, ni porque les evoquemos, nada de esto. Les sufragamos, aunque ignoramos su estado, dice el Angélico (23); pero es porque ha declarado la Iglesia que Dios quiere serles propicio por nuestros ruegos (24).

Se deduce pues fundadamente de todo lo susodicho, que las almas de los muertos no están en condiciones de llegar hasta nosotros *por sí mismas*, y que, si Dios puede permitir las por medio de un milagro comunicarse con el hombre, no lo hará jamás en comprobación de las extravagancias de la secta. Y también es cierto que ni la aparición de Samuel ni cualquiera otra favorecen sus pretensiones absurdas, como nada prueban en obsequio suyo ni la invocación que hacemos de los Santos, ni los sufragios que ofrecemos por los difuntos.

Convengamos, por lo mismo, en que no cabe explicar los fenómenos del espiritismo por la intervención de las almas de los muertos.

(23) Nos curam habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. «Sum. Theol.» pág. 1, q. 89, art. 8, ad. 1.

(24) Conc. Trid. sess. 25, Decret. «De Purgatorio.»

CAPITULO VIII

Los prestigios espiritistas no pueden ser explicados por la intervención de los santos ángeles; condiciones distintas en que se encuentran las almas de los muertos y los ángeles buenos para conocer las cosas materiales.—Doctrina de Santo Tomás acerca de este punto.—Dependencia de los santos ángeles de Dios solamente.—Confirmados en el bien, no pueden obrar ni enseñar el mal.—

Victoria y el P. Zeferino en la cuestión

Queda suficientemente probado que las almas de los muertos no son ni pueden ser las que intervienen en los hechos espiritistas. Hallándonos pues en el caso de atribuirlos á los espíritus, conforme Allan Kardec lo ha declarado, y eliminadas las almas de otra vida, no quedan más que los ángeles buenos ó los malos. ¿Podrán obrar aquellos los fenómenos espiritistas? Lo veremos despues. ¿Serán los santos ángeles autores de tanta farsa? Ahora vamos á verlo.

Es muy poco razonable pretender que los ángeles buenos entiendan en los prestigios del espiritismo. Cier-to que no se encuentran imposibilitados como las almas de los muertos para influir sobre las cosas sensibles, sus condiciones son distintas. El alma está orde-nada á vivir con el cuerpo y es conforme á su modo de ser la íntima unión con él, dice Santo Tomás: «*secundum se convenit animæ corpori uniri* (1).» Porque siendo in-

(1) «Sum. Theolg.,» p. 1., q. 76, a. 2.

telectual, continúa el Santo, no solamente había de tener la facultad de entender sino la de sentir. Y como la acción del sentido no es posible sin instrumento corpóreo, de ahí el que haya de vivir unida á un cuerpo, que pueda ser órgano conveniente del sentido (2).» Pero el ángel no. Aprehende, es verdad, las cosas materiales; porque «todo lo que alcanza una virtud inferior, lo alcanza en el mismo género una virtud superior,» dice en otra parte. Y pudiendo conocer las cosas materiales el entendimiento humano, inferior al angélico, con más razón ha de conocerlas el ángel (3).» Hay no obstante diferencia entre uno y otro. El alma del hombre, para hacerse cargo de todo lo material, necesita de los sentidos, el ángel no. Porque «el alma humana, escribe el Santo, aunque inteligente, tiene la potencia intelectual *naturalmente* incompleta, y se perfecciona según vá recibiendo las *especies inteligibles* de los objetos. Pero en el ángel está ya completa por las *especies inteligibles* que le son *connaturales* para entender todo aquello que puede conocer en relación con su naturaleza (4).»

Es decir, que corresponde al alma humana por su modo de ser, recibir del cuerpo y por el cuerpo su perfección intelectual; de otro modo, vana sería su unión con él. Pero el ángel inmaterial y subsistente ya en su ser inteligente, alcanza dicha perfección no de un cuerpo que no tiene, sino de las mismas *especies inteligibles* que

(2) Oportuit quod anima intellectiva non solum haberet virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine instrumento corpóreo. Oportuit igitur animam intellectivam corpori uniri, eo quod possit esse conveniens organum sensus. «Sum. Theol.,» q. 18, a. 5, in corp. art.

(3) Quidquid potest inferior virtus, potest virtus superior: sed intellectus hominis, qui est in ordine nature infra intellectum angeli, potest cognoscere res materiales, ergo multo fortius intellectus angeli. «Sum. Theol.,» p. 1., q. 57, a. 1. in corp. art.

(4) Animæ humane habent potentiam intellectivam non completam naturaliter; sed completur in eis successive per hoc quod incipiunt species intelligibiles á rebus. Potentia vero intellectiva... in angelis naturaliter completa est per species intelligibiles connaturales... ad omnia intelligenda que naturaliter cognoscere possunt. «Sum. Theol.,» p. 1, q. 55, a. 2. in corp. art.

recibió de Dios á la vez que su naturaleza intelectual (5).»

Es tan clara y tan segura la doctrina del Doctor Angélico, que explica con lucidez sencillísima cómo el ángel y el alma del hombre pueden conocer las cosas sensibles. Sin necesidad de los sentidos el primero; puesto que lleva en sí mismo la potencia intelectual; por medio de los sentidos la segunda, atento á que así lo exige su unión con el cuerpo al que vá naturalmente ordenada.

Por eso las almas de los muertos no están en condiciones de conocer las cosas de este mundo; porque, si bien es verdad que son inteligentes, lo es también que les faltan los sentidos, únicos que pudieran suministrarles *especies inteligibles*. Los ángeles no los necesitan, porque llevan en sí mismos, dice el Santo en otra parte aclarando esta doctrina, especies inteligibles de las cosas materiales (6).

Lo cual no obstante y aunque vá declarado cómo se hallan los ángeles buenos en mejores condiciones que las almas de los muertos para conocer lo que pasa entre nosotros, no puede admitirse su intervención en los fenómenos del espiritismo. El doctor Billot, director é inspirador de aquella sociedad, que enfáticamente se apellidaba Theomagnática y Theosófica, es decir, conocedora de la ciencia de Dios, se esforzaba por encontrar en el magnetismo trascendental ó sea el espiritismo de hoy, como lo apellida el P. Zeferino, la acción benéfica de los santos ángeles, presentándose él mismo como testigo de los extraordinarios prodigios que se dignó obrar el Altísimo en el círculo de esta sociedad afortunada (7). Mas

(5) Ex ipso modo essendi competit eis animis humanis ut à corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem assequantur; alioquin frustra corporibus uni-
rentur. Angeli verò sunt à corporibus totaliter absoluti et in esse intelligibili subsis-
tentes, et ideo suam perfectionem intelligibilem assequuntur per intelligibilem efflu-
xum quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura.
«Sum. Teol.» p. 1., q. 55., a. 2. in corp. art.

(6) Cognoscit angelus materialia non per essentiam, sed per formas rerum apud se
existentes. «Quæst. Disp. De cognitione Angeli,» c. 8.

(7) Investigaciones 2.ª y 5.ª

no lo ha sido tanto en cuanto á la aceptación de las doctrinas que sus mismos cofrades se encargaron de refutar.

Conviene leer entre otros al Sr. Loubert, quien, despues de referir la célebre sesión del 5^o de Marzo de 1819 en que habla Billot de la *paloma blanca*, de las reliquias de S. Máximo, de Santa Sabina y de otros mártires, que aquella traía en su pico, lo combate, se rie, y concluye diciendo: «¿sobre qué se funda esa voluntad que tienen los espiritualistas de invocar una causa sobrenatural y de obtener efectos y comunicaciones de un órden angélico y divino?... ¿Hay en alguna parte autorización ó permiso de Dios que lo consienta? Si no es posible contestar afirmativamente á esta pregunta, si no es fácil hallar promesa de Dios, que conceda al hombre el poder de hacer venir á los ángeles, ¿qué locura no es el intrincarse en estas vías (8)?»

Así es. Ni los santos ángeles pueden estar á las órdenes de los hombres, atendida su dependencia de Dios solamente, ni su ministerio cerca de nosotros puede ser otro sino dispensarnos bien, lo que rara vez sucede en el espiritismo.

Es cosa sabida y entre los adeptos admitida, que los llamados *mediums* ó sean los evocadores de los espíritus ejercen sobre estos gran dominio, los hacen venir, los mandan, y por regla general están obedientes.

Cierto que en ocasiones se rebelan, y que á veces no hay medio de obligar á un espíritu á presentarse si es superior ó igual en moralidad al evocador (9), dice Allan Kardec. Sin embargo esto no es lo que de ordinario sucede. Los doctores espiritistas dicen que acuden casi siempre dóciles á la evocación. ¿Y podrá suponerse que los ángeles santos, dependientes de Dios en el ejercicio

(8) «El Magnetismo y el Sonambulismo» ante las Corporaciones científicas, c. 23 págs. 528 y 531.

(9) Libros de los «Mediums», c. 25.

de su ministerio, se dejen arrastrar de los famosos *mediums*, aceptando ciegamente su voluntad y capricho?

Para que este pensamiento sea bien comprendido, es menester no perder de vista que los santos ángeles no reciben órdenes de los hombres, ni aun para el bien que nos hacen, sino de Dios. Dependen de Él no de nosotros, y como protectores y custodios no se inspiran en nuestra voluntad sino en la del Altísimo. Así lo enseña el genio de Aquino: «los ángeles, dice, son enviados, y su acción procede de Dios, con cuyo consentimiento y autoridad obran (10).»

Luego si es Dios quien los envía y operan en su nombre, ó le hemos de suponer siempre dispuesto á hacer venir á sus ángeles á voluntad de los espiritistas, lo cual repugna, ó se ha de convenir en que dependiendo la presentación de los espíritus, no de los *mediums* sino de Dios, único que puede mandarlos, tampoco hay posibilidad de explicar por su intervención los prestigios.

Además, el ministerio de los santos ángeles es provechoso siempre, y no quieren ni pueden querer sino el bien. Son bienaventurados, y es de esencia de la bienaventuranza, dice Santo Tomás, la estabilidad en la bondad (11). Si pues los ángeles, ántes de ser beatificados, tuvieron la gracia y con ella merecieron el cielo, escribe el Santo (12), desde el instante en que lo alcanzaron no pueden obrar el mal, porque están confirmados en el bien; no pueden querer ni hacer nada sino en relación con Dios (13), y sus acciones procedentes de Él como de su

(10) *Actio, quam Angelus missus exercet, procedit á Deo sicut á principio primo, cujus nutu et auctoritate angeli operantur.* «Sum. Theol.» p. 1, q. 112, a. 1, in corp. art.

(11) *De ratione beatitudinis est stabilitas et confirmatio in bono.* «Sum. Theol.» p. 1, q. 62, a. 1 sed contra.

(12) *Gratiam habuit Angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.* «Sum. Theol.» p. 1, q. 62, a. 4, in corp. art.

(13) *Angelus beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum.* Quæst. cit. 8, in corp. a.

primer principio, á Él se refieren también como á su último fin. Santo Tomás es quien lo dice (14). ¿Es así como se conduce el espiritismo? ¿Es este el carácter que presentan los hechos?

Todavía no habrá el lector olvidado lo que en otros capítulos se ha escrito acerca de las tendencias y terribles efectos de la propaganda espiritista. Que los medite más y más, que repita su lectura si no los tiene presentes, y se convencerá hasta la saciedad como no es el sello de los ángeles del cielo el que llevan impreso los prestigios de la secta, sino el de los que cayeron al infierno.

Cuando las sagradas páginas nos presentan en acción á los espíritus celestes, los vemos plácidos, risueños, y por punto general benéficos, heraldos de la misericordia de Dios, casi siempre; ministros de su justicia, alguna vez, lo cual en nada se parece á los fenómenos del espiritismo. Disidencias entre las familias, enemistades, suicidios, demencias repetidas, he ahí sus frutos; y si por estos se conoce el árbol, sin duda que no es Dios el que los produce, ni pueden ser los santos ángeles quienes intervengan en ellos (15).

Y no es esto solo. Las burlas, las chocarrerías, las chanzonetas picantes, ¿no son cosa indigna de los santos ángeles? Si su ministerio es de paz y de bondad cerca de aquellos que están llamados á la eterna salud, dice el Apóstol (16), ¿será razonable y sério hacerles intervenir en esos hechos frívolos, que no suelen excitar más que la risa y la algazara? «Los buenos espíritus, enseña el precitado Victoria, no gustan ni se deleitan en los prestigios é imposturas (17).» ¿Llegarán, pues, á agradarse, no sólo

(14) «Sum. Theol.» p. I, q. 112, a. 1.

(15) «De Arte Mágica, n. 12.

(16) Ad Hebreos, c. S. v. 14.

(17) Boni spiritus non delectantur necutuntur prestigiis aut mendaciis. Lib. cit., n. 54.

de cosas pueriles é insulsas, sino de entretenimientos indecorosos, deshonestos y malos?

Así lo afirma Billot, defensor y patrono de la intervención de los santos ángeles en los fenómenos magnético-espiritistas. El que guste abrir el libro donde hace mención de su controversia con Deleuze acerca de este punto, le verá exhibir con gracejo al espíritu angelical jugueteando con su compañera, preparándola los alimentos y las medicinas y excitando en ella movimientos sensuales indecorosos y obscenos. Cualquiera puede convenirse de que así es, tomando en la mano la obra aludida de Billot *Correspondance avec Deleuze*, p. 260. No es posible leer sin ruborizarse lo allí consignado, que aquí se pasa por alto en gracia de la honestidad y de la vergüenza. ¿Podrán conciliarse jamás tales impurezas con la santidad de los ángeles? ¿No ofenden todos esos actos al buen sentido y á la idea que nos dan los divinos oráculos, los santos Padres y todos los teólogos, de la naturaleza, dignidad y excelencia de los espíritus angélicos?

Falta, no obstante, un testimonio de gran valía, que excluye en absoluto la intervención de los santos ángeles en los prestigios del espiritismo, es á saber, su doctrina é instrucciones. ¿Cabe acaso suponer á Dios en contradicción consigo mismo, enseñando, por medio de los ángeles buenos, lo contrario de lo que nos enseña la Iglesia asistida por el Espíritu Santo? Pues si se demuestra que las instrucciones de los espíritus están en contradicción con las de la Iglesia católica, quedará también demostrado que no son ni pueden ser los ángeles buenos quienes intervienen en ellas. Lo cual no necesita pruebas; la oposición doctrinal entre el espiritismo y la Iglesia es bien conocida. Luego que llegue el turno á los errores y blasfemias de la secta, se verá si dice la verdad cuando afirma atrevida, para engañar á los crédulos, que no viene á destruir sino á explicar la doctrina católica. Ella niega con el mayor descaro la divinidad de nuestro

Señor Jesucristo (18), su Resurrección sacrosanta (19), el orden sobrenatural (20), los milagros (21), la eternidad de las penas (22), el pecado original (23), y algunos otros dogmas de que hablaré en su día. ¿Habrá quien se atreva á culpar á los santos ángeles de estas negaciones horrendas?

Mas voy á concluir, autorizando todo lo dicho con el testimonio del P. Zeferino. Él recopila cuanto queda expuesto, y hablando de los hechos del espiritismo, escribe: «Los ángeles no pueden ser los autores de estos fenómenos, porque á ello se oponen entre otras razones... la santidad de Dios, que no permite á los ángeles buenos obrar cosas extraordinarias sino por fines justos y necesarios en el orden moral; su perfecta subordinación á la voluntad divina en orden á las operaciones sobre el mundo corpóreo; la inconveniencia de que produjeran ellos tales fenómenos á voluntad de los hombres y para satisfacer su curiosidad; la inmoralidad, excesos y pecados relacionados con la práctica del magnetismo, y finalmente, las doctrinas antireligiosas y antisociales enseñadas por los espíritus (24).»

Todo lo cual nos enseña que no son ni pueden ser ángeles buenos los que vienen evocados por los espiritistas á embaucar á los necios. Si tampoco están en condiciones las almas de los muertos, y se ha de dar entrada á los espíritus, conforme la secta ahincadamente lo enseña, esos espíritus no pueden ser sino los demonios, punto que probaré en el capítulo siguiente.

(18) «Obras Póstumas,» cap 9.

(19) «Los Milagros del Evangelio,» n. 64.

(20) Lib. de los «Mediums,» cap. 2, n. 8.

(21) «Los Milagros según El Espiritismo,» cap. 13, n. 2 y 3.

(22) «El Cielo y el Infierno,» cap. 6, n. 18 al 25.

(23) «El Cielo y el Infierno,» cap. 6, n. 25.

(24) «Filos. Elem.,» t. 2, p. 250.

CAPÍTULO IX

Intervención del infierno en los prestigios del espiritismo; regla que establece Delrío en la cuestión.—Doctrina de Santo Tomás acerca de la naturaleza del demonio, de su inteligencia y de su actividad.—Delrío, Tertuliano, S. Agustín, Victoria y Suárez acerca del poder de Satanás

Es sabido que la secta explica sus torpes manejos por la intervención de los espíritus; ¿pero cuáles son esos espíritus con virtud bastante para producir los hechos? Los demonios solamente; nadie más que Satanás es el agente funestísimo de los admirados fenómenos. En confirmación de esta tesis viene bien aquella juiciosa regla, que dá por sentada en sus *Disquisiciones mágicas* el ilustrado jesuita Delrío de acuerdo con el común sentir de los teólogos, Cayetano entre otros, Victoria y Valencia, á quienes cita. «*Ubi nec miraculi, nec naturæ vis, nec artificii solertia invenitur, pactum intercedit*. Cuando un hecho no puede ser explicado, escribe Delrío inspirado en dichos teólogos, ni como milagro, ni por las fuerzas de la naturaleza, ni por la habilidad del ingenio, allí hay pacto con el diablo (1).» Y si el lector quiere persuadirse de la fuerza que entraña el argumento enunciado, puede evacuar las aludidas citas y quedará convencido.

Partiendo por lo mismo de esta base firmísima, y de-

(1) Obra cit., lib. 2.º, q. 5.

mostrado que ni el milagro, ni las causas naturales, ni los ángeles buenos, ni las almas de los muertos, bastan á dar explicación de los enredos espiritistas, razón hay para afirmar que son obra del diablo. Prescindo no obstante de este argumento tan lógico, y voy á probar que el demonio está en condiciones para hacer tales prestigios, y que él es quien los produce hoy como ántes.

Y si así resulta probado, es decir, si se apropia todo ese alcance al poder del infierno, no por esto se ha de decir que se acude á la intervención satánica, porque fuera de ella no podemos darnos razón de los hechos. Nó, lo que sucede es que hay necesidad de señalarles causa, y como no pueden serlo las almas de los muertos, y el hacer autores de ellos á los santos ángeles, sobre ser muy infundado, sería también ridículo, nos fijamos en Satanás, cuya astucia, habilidad y poder son bastantes para ejecutarlos, y en el convencimiento de que los ha ejecutado, decimos, ¿qué inconveniente hay en que el demonio produzca tales prestigios?

Este es el argumento, no es otro; lo que incumbe ahora es demostrar la verdad de las premisas, y resultará bien clara la consecuencia.

Antes de entrar de lleno en materia, conviene notar que el demonio, sustancia espiritual é inteligente, nada perdió en su caída de la virtud natural cognoscitiva, *in dæmonibus non est ablata nec diminuta*, dice el Angélico (2). «Atendida la simplicidad de su sustancia, continúa el Santo, nada puede quitarse á su naturaleza... por lo cual permanecen en ellos los dones naturales en toda su integridad (3).» De ahí es que no habiendo disminuido en lo más pequeño su grande inteligencia, enseña en otra parte, tienen tan conocida la virtud de las causas natura-

(2) «Sum Theol.», q. 64, a 1, in corp. art.

(3) *Propter simplicitatem autem sue substantiæ à natura ejus aliquid subtrahi non potest... et ideo dicit Dionisius «quod dona naturalia in eis integra manent. Loc cit.*

les, que así como el arte imita la naturaleza... así ellos la imitan también, y están en condiciones para hacer muchas cosas superiores al ingenio del hombre (4). «Y su poder es tan grande, que, según los libros santos, no hay en la tierra conque compararlo (5).» ¿Podrá, pues, obrar los prestigios espiritistas? Vamos á verlo.

Si fuera dable ir refiriendo los fenómenos del espiritismo, uno por uno, todos tendrían explicación dentro de la influencia satánica; pero esto no es posible ni tampoco es necesario. Basta fijarse en los más extraordinarios, á saber, el conocimiento de las cosas futuras, la penetración del pensamiento, la traslación de los cuerpos de un lugar á otro, la traslocación de los órganos y la fascinación de los sentidos. Porque si puede el demonio conocer lo venidero, descubrir lo más recóndito del corazón, trasladar súbitamente grandes moles, mudar los sentidos de una parte á otra sin alterar su organismo, y engañar con facilidad haciéndonos ver lo que no vemos, ¿qué falta en este horrible cuadro á la fisonomía aterradora del espiritismo? Nada, está dibujada con todos sus perfiles.

Santo Tomás ha de ser nuestro guía en este camino; estudiémosle y veamos lo que enseña acerca del poder del infierno.

Hay una cuestión entre las *Disputadas* del Santo, la diez y seis, que puede leerse con provecho á nuestro propósito desde el artículo séptimo al duodécimo. Acerca del porvenir dice en el séptimo: «ni los ángeles ni los demonios están en condiciones para penetrar las cosas futuras como tales, sino sólo Dios; sin embargo, les es dado conocerlas en sus causas (6).» Y hablando de los futuros con-

(4) Sicut ars imitatur naturam... ita daemones multa facere possunt præter omnem artem et humanum ingenium. «De Potentia», q. 63.

(5) Non est super terram potestas quæ comparetur ei, Job, c. 41, v. 24.

Nota. En el Leviathan, de que habla el texto y al que se aplican estas palabras, S. Basilio, S. Ambrosio, S. Agustín y S. Gerónimo, han reconocido á Luzbel y los ángeles malos. «Biblia del P. Selo», nota 6.ª al cap. 40 de Job., Santo Tomás «quest. Disp. 68. Art. 10, las aplica también al demonio.

(6) Tamen futura cognoscere possunt in causis suis. Loco cit.

tingentes, escribe en el cuerpo del artículo: «pueden los demonios conjeturar acerca de ellos con más certeza que los hombres, en razón á que conocen mejor que nosotros la virtud de las causas naturales (7).»

En cuanto á la penetración del pensamiento, dice el Santo: «que los secretos del corazón en sí mismos sólo Dios y el hombre, que los piensa, pueden saberlos; pero que lo mismo los ángeles que los demonios están en aptitud para conocer *algunos* de esos pensamientos por las señales, que á ellos son consiguientes en el cuerpo (8).» Y demuestra *el cómo* en el fondo del mismo artículo, dando por sentado con S. Agustín: «que los demonios se dan cuenta con facilidad en ocasiones de las disposiciones del hombre, no sólo de las que llega á manifestar por medio de la palabra, sino de *las que están encerradas dentro de su pensamiento*, cuando observan ciertas señales en el cuerpo (9).»

Con respecto á los sentidos, enseña el Angélico «que los demonios tienen poder bastante para moverlos de una parte á otra, no porque puedan imprimir nuevas formas en los órganos, sino que los mudan de un lugar á otro, conservando aquellas (10).» Es decir, que no puede Sata-nás alterar la forma de los sentidos, ni tiene potencia bastante para crear nuevos organismos; pero sí para trasladar de un punto á otro esos mismos órganos con sus primitivas formas. Lo cual nos da explicación bien

(7) Ea vero quæ contingunt, ut in pluribus, possunt cognosci in causis suis... per conjecturalem quandam cognitionem, certius tamen quàm ab hominibus ab angelis malis.... quibus est magis nota virtus causarum naturalium quàm hominibus. Loc. cit.

(8) Hominis aliquas cogitationes angeli ac demones cognoscere possunt ex ipsis signis in corpore illas consequentibus. — Eadem questione, art. 8.

(9) Unde Aug. dicit lib. «De Divinatione Daemonum» quod aliquando demones hominum dispositiones, non solum voce prolatas, «verùm etiam cogitationes conceptas,» cum signa quedam ex anima exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt. — Eodem loco.

(10) Possunt demones hominum sensus... movere, non quidem novam formam in organa sensuum imprimendo, sed formas in sensibilibus organis conservatas localiter transmutando. Eadem questione, art. 11.

cabal de los fenómenos más extraordinarios del espiritismo, como son, la vista por la rodilla, el oído por el cogote, el olfato por el epigastrio y otros por el estilo. No son, ya lo sabemos, ni el cogote, ni el epigastrio, ni la rodilla, los que oyen, huelen y ven, no es así posible; son los órganos de la vista, del olfato y del oído trasladados allí por el diablo, los que ejercen sus funciones. El demonio hace cambiar esos órganos de un punto á otro, según le agrada, sin alterarlos ni destruirlos; y donde los coloca, sea en el brazo, en la pierna ó en el cogote, allí se ejecuta la visión, la audición en su caso y las demás funciones de los sentidos trasladados. Y por eso parece que dichos miembros oyen y ven; pero no son ellos, sino los órganos respectivos colocados allí por virtud del demonio.

En órden á la traslocación ó sea al poder de llevar los cuerpos de una parte á otra, escribe el Aquinatense: «Las sustancias espirituales y los demonios pueden mover todos los cuerpos de su lugar (11).» Y explicando Delrío en sus famosas *Disquisiciones Mágicas* esta virtud de Luzbel, dice: «que no hay cuerpo, grande ó pequeño, que Satanás no sea capaz de mover, cuando el órden del Universo no llega á turbarse en fuerza de tal movimiento (12).» ¿Va el lector formando idea de lo que alcanza el poder del infierno?

Pues toda esta esplendente doctrina del Doctor Angélico, que Suárez, Valencia, Victoria, Molina y los más renombrados teólogos, han enseñado despues, el sabio de Hipona la condensó ántes en pocas palabras diciendo: «obran los demonios sobre los cuerpos, por *traslocación*, moviéndose de un lugar á otro; por *alteración*, aplicando

(11) Substantiæ spirituales ac dæmones possunt movere omnia corpora localiter. Eadem questione.

(12) Nullum adeo vastum esse corpus, ut id dæmones quâdam impulsus impressione loco movere nequeant, dummodo ea motione ordo Universi non turbetur. Opera cit. lib. 2, q. 8.

cada uno á su objeto los agentes naturales; y por *delusión*, fascinando y alucinando los sentidos (13).»

Es difícil referir ni en uno ni en muchos capítulos lo que abraza en este círculo la acción satánica. Sin embargo, ahí está el erudito jesuita Delrío, cuya obra se ha citado. Si alguno se toma el trabajo de consultar detenidamente su libro segundo, de seguro que ha de quedar admirado al ver toda esa serie de hechos, que, de acuerdo con la doctrina de Santo Tomás y con el común de los teólogos, en cuyas fuentes bebe, declara que puede realizar el demonio.

Y no causará ménos estupor, á quien reflexione un poco, la semejanza de los fenómenos que llevan el sello del infierno con esos otros que el espiritismo ejecuta. A la simple vista de las obras del diablo, cabe decir: «lo que puede el espiritismo lo puede el infierno, y todo cuanto hace el infierno lo hace también el espiritismo. ¡Qué! La traslación repentina de un lugar á otro del cuerpo que se pretendía estar viendo; la aglomeración, separación, colocación ú ocultación subitánea de un objeto cualquiera; la suspensión en el aire de grandes moles; esas fantasías y perspectivas brillantes, apariciones y revelaciones engañosas; el aumento ó disminución en ocasiones de la memoria, y la oscuridad y claridad en otras de la inteligencia; el poder hacer hablar á cualquiera en un momento dado ciencias ó lenguas desconocidas, ¿no es del dominio de la secta espiritista? Pues esto y mucho más, que no hay necesidad de recordar, lo puede por su virtud natural el demonio con sujeción á la voluntad de Dios. Así lo demuestra el aludido Delrío, y todo el que pase la vista por las veinticuatro primeras cuestiones del mencionado libro segundo de sus *Disquisiciones Mágicas*, quedará convencido.

(13) Operantur (dæmones) per motum localem, per alterationem et per delusionem.
Lib. «De Divinat. Dæmonum, c. 8.

No se me oculta lo que la crítica moderna ha escrito acerca del gran jesuita y su admirado libro. En oposición abierta con la antigua magia, objeto de sus burlas, cuando así la conviene; lo tiene por exagerador y visionario. Mas no hay que olvidar que en los días en que se dieron á luz las *Disquisiciones Mágicas*, Delrío entusiasmó con su obra á tyrios y troyanos, á los sectarios como á los católicos. Casi todos los jurisconsultos protestantes la consultaban y leían, adoptándola como su norma, dice Perrone (14), en los procesos contra la superstición y hechicería. Pero en buen hora que Delrío esté olvidado y no sea hoy del agrado de los críticos, ¿qué supone esa exclusión ante la doctrina lucidísima del Angel de las Escuelas, que es precisamente la misma? Y no es él sólo, Tertuliano y S. Agustín centenares de años antes, y Victoria y Suárez siglos despues, convienen con él en el poder del demonio y todos le conceden virtud bastante para producir los fenómenos espiritistas.

Tertuliano dice: «El oficio de Satanás es hacer caer al hombre... ejecutar en los cuerpos enfermedades y calamitosos accidentes, y en las almas pasiones repentinas y excesos extraordinarios y violentos. Para invadir alma y cuerpo le ayuda su tenuidad y sutileza. Mucho puede la valentía de los espíritus con sus fuerzas casi irresistibles: tan disimuladamente ofenden, que parece más insensible el modo secreto de dañar que la espiritualidad de su naturaleza... todo espíritu es más ligero que una ave, en esto convienen ángeles y demonios. En un momento están en todas partes, para ellos casi todo el mundo es un lugar. Por esto facilmente saben lo que se hace en cada punto, y con la facilidad que lo saben lo dicen... Por la Escritura sagrada y por lo que oyen en los sermones de

(14) Cum in lucem prodit, adeo eruditorum sibi suffragia concillavit, ut non solum catholici, sed ipsi protestantes ipsum adsciverint tamquam normam processuum contra magas. «De Deo Creatore,» p. 1, c. 5, prop. 2, nota 2.

los Profetas, rastrean algunas disposiciones de Dios, y de allí toman la certeza con que algunas veces anuncian los futuros... Por la habitación del aire, por la vecindad de las estrellas y por el comercio con las nubes, saben las disposiciones celestes, y cuando ven la lluvia en la causa, la prometen. En la curación de las enfermedades son llanamente beneficiosos; primero dañan y despues dan el remedio, nuevo ó contrario, y entónces se entiende que curan, cuando dejan de hacer daño. ¿Cómo diré las fuerzas, las trazas y las artes, que tiene el demonio para ingeniar encantos engañosos (15)?» Vamos, ¿se ven aquí retratados y mucho tiempo ántes anunciados los prestigios del espiritismo? Pues lo mismo que Tertuliano escribe S. Agustin, oigámosle. «Es tal, dice el santo Doctor, la naturaleza de los demonios y tan rápida la celeridad de sus movimientos, que no tiene comparación, ni con mucho, con el vuelo de las aves. Por eso predican á veces algunas cosas que el hombre extraña y aún admira. Y si á la penetración de su entendimiento y á la ligereza de sus movimientos se agrega la experiencia que les dá su larga vida, nada tiene de extraño que conozcan y anuncien lo que está por venir, y que hagan cosas admirables (16).» «Se inspiran de tal manera en el hombre, continúa el sabio Obispo, que llegan á penetrar insensiblemente en su cuerpo, y fascinando la imaginación, se mezclan hasta en sus pensamientos, lo mismo en la vigilia que en el sueño (17).» ¿Tiene algun parecido este poder diabólico con el que produce los prestigios espiritistas?

(15) Apologia, cap. 22. «De los demonios, de sus fuerzas y de sus acciones.»

(16) *Dæmonum ea est natura... ut celeritate etiam volatus avum incomparabiliter vincat. Quibus rebus... multo ante cognita prænuuntiant quæ homines pro sensu terreni tarditate mirantur. Accedit etiam diæmoniis per tan longum tempus quo eorum vita protenditur rerum longè major experientia... et per has effácias non solum multa futura prædicant dæmones, verum et etiam multa mira faciunt.* «De Divinat. Dæmonum,» libro único, cap. 3.

(17) *Suadent autem miris et invisibilibus modis... corpora hominum non sentientium penetrando, seseque cogitationibus eorum per quadam imaginaria visa mixcendo, sive vigilantium sive dormientium.* *Ibid. lib., cap. 5.*

. Pero si Tertuliano y S. Agustín hablaron como el Angélico acerca de la fuerza de Luzbel, lo mismo enseñaron despues Victoria y Suárez. El primero, que escribió *ex-professo* su excelente tratado *De Arte Mágica*, dice lo siguiente: «Los magos pueden, por virtud del demonio, hacer cambiar la materia de los cuerpos, aplicando convenientemente los principios de las cosas, y poniendo en acción esos mismos principios... Y esta es bien clara razón, porque les es fácil enviar enfermedades ó curarlas, ú otras cosas por el estilo, como lo hizo con Job... Es indudable, prosigue, que los demonios pueden aliviar de muchos padecimientos, á cuyo remedio no alcanzan los médicos (18).» ¿Qué dirán ante esto los que tales curaciones han presenciado en las sesiones espiritistas?

Voy á terminar, no obstante, describiendo el poder de Lucifer con la doctrina del profundísimo Suárez. Hablando en general de los ángeles escribe: «Obran ciertos fenómenos, que parecen maravillosos; no porque sean verdaderos milagros, sino porque conociendo bien, sin más que su inteligencia, la virtud de la naturaleza, la disposición de la materia, el influjo de los astros y demás; si lo observan todo atentamente, como pueden muy fácilmente hacerlo, y lo aplican con la mayor presteza, presentan fenómenos muy extraordinarios y al parecer milagrosos. De este modo hacen los magos, con el auxilio del demonio, cosas que parecen sobrehumanas (19).» Y despues

(18) Magi virtute dæmonum possunt mirabiliter transformare materiam et naturas corporales, applicando semina rerum et activa passivis... Et hæc est aperta ratio, quare dæmones possint immittere ægitudines aut sanitates facere, aut alias transformationes. Satan percussit Job ulcere infestissimo... Sin edubio enim dæmones possent á multis ægitudinibus curare á quibus nulli medici possunt. «Arte Mágica.» n. 83.

(19) Efficient quædam que apparent mirabilia... non quia sunt vera miracula... sed quod intelligentie naturalis cognitione perspectam habent uniuscujusque rei naturalis virtutem et materie dispositionem et omnium astrorum influxum et aspectum. Si omnia observent ut facillimè possunt, et citissime applicent, facere possunt ut inusitati effectus præter frequentem naturallum causarum cursum fiant, et ideo hominibus miraculosa videantur; atque hoc modo magi ope dæmonum operantur

llega á decir: «no puede negarse, que bien considerada la virtud de las inteligencias (vá hablando de los ángeles en general, lo mismo de los buenos que de los malos), sería suficiente para destruir el mundo entero en cuanto á su órden y composición. Sin embargo, sometido su poder á la ordenación divina, no se les permite alterarlo ni cambiarlo (20). Todo esto dirá bastante al lector juicioso acerca de la potencia del demonio.

Y si tales son y á tanto alcanzan sus fuerzas, tan en armonía con los fenómenos del espiritismo, ¿no procede en buena lógica atribuirlos á ese único poder capaz de hacerlos cual en ocasiones los ha hecho?

La dificultad está en que así como el mal espíritu tiene virtud bastante para ejecutar los prestigios, la tenga también para comunicarse con los hombres y estos con él. La posibilidad de este infame y recíproco comercio y los hechos que de él resultan, ván á quedar luego á luego demostrados.

effectus, qui humanam facultatem excedere videntur. — Disp. Metaph., 35, de potentia angelorum, n. 19.

(20) *Nihilominus negari non potest quin nudé considerata virtute intelligentiarum, sufficiens esset ad evertendum totum universum, quantum ad ordinem et compositionem. Considerata tamen illa potentia, ut est sub legibus providentiæ divinæ, non potest eum ordinem immutare. — Fod. Loco., n. 23.*

CAPITULO X

Comunicación del demonio con el hombre y de éste con él; no hay dificultad por parte de uno ni otro: Santo Tomás, S. Cipriano, S. Agustín, Victoria y Suárez acerca de dicho punto.—Lactancio y los modernos filósofos.—S. Agustín, Santo Tomás y Calmét respecto al permiso por parte de Dios.—Argumentos en favor de los hechos.—Criterio de Ferrare y Feljée en la cuestión

Considerado bastante el poder de Satanás para producir los fenómenos espiritistas, se ha dado un gran paso; porque ya tiene explicación lo que no la tenía.

Pero de poco serviría reconocer tal eficiencia en el demonio, si no se halla en condiciones para ejercerla. Por lo cual es menester demostrar que puede ponerse y que se ha puesto en ocasiones en comunicación con los hombres. ¿Es esto imposible?

Así han querido suponerlo algunos, copiando á Bécquer, quien, á fines del siglo último, se empeñó en demostrar la imposibilidad en que se encuentran los espíritus de obrar sobre los cuerpos. Mas aparte la censura, que mereció por ello de sus mismos correligionarios en el consistorio de Amsterdám, donde fué suspendido de sus funciones, es lo cierto que no puede admitirse en buen sentido tal doctrina; la rechazan los principios á la vez que los hechos.

Se reirán los incrédulos de ningún peso, así lo creo; porque eso de diablos, poseídos, enérgúmenos y obsesos,

está borrado del catálogo de la ciencia descreída. Los posesos no son ya para ellos sino istéricos ó catalépticos. «El año 1789 (dijo Texte con gran sarcasmo) ha hecho entrar en razón á Satán y sus compadres.» ¡Desgraciada época la del 89! Entónces fué cuando la bestia infernal rompió la cadena, se soltó furiosa, hizo su presa en Europa, la quiso devorar sañuda, y dejó preparado el campo para nuevas hecatombes.

Pero mi objeto no es este, y á el quiero ir á parar sin ambages ni rodeos. ¿Es dado á Satanás comunicarse con los hombres y ejercitar entre nosotros su colosal poder ó nó?

Que los demonios existen no es necesario detenerse á probarlo; nos lo dicen las tradiciones de todos los pueblos indistintamente. Y siendo así, ¿qué dificultad puede haber, dice Perrone, en que, permitiéndoselo Dios, formen pacto con hombres malvados con el fin de perderlos, y en que hagan cosas admirables (1)? Si la hubiera, surgiría de una de las dos partes que se suponen contratantes, ó del demonio ó del hombre. Por parte de aquél no puede haberla, dado el permiso de Dios; se presta su misma naturaleza, capáz, dice Santo Tomás, de conocer las cosas materiales (2); de mover ó inclinar la voluntad concitando las pasiones (3); de fascinar la imaginación (4), y de mudar de una parte á otra los sentidos (5); las cuales operaciones no podrían tener lugar, si no le fuera dado obrar sobre nosotros. Si, pues, lás hace por su virtud natural y propia, es incuestionable la posi-

(1) *Quid impedit quominus ipsi, Deo etc permitante, pacta ineant cum pessimis hominibus ad eorum perniciem, ac mirabilia operentur?* «*Prælect. Theol.*,» t. 2. página 593.

(2) *Angeli ea (materialia) cognoscunt.* «*Sum Theol.* p. 1, q. 57, art. 2.

(3) *Angeli, in quantum possunt passiones concitare, possunt voluntatem movere.* Loco cit. q. 111, art. 2.

(4) *Angelus tan bonus quam malus virtute nature sue potest movere imaginationem hominis. Eadem quest., art. 3.*

(5) *Angelus potest immutare sensus hominum sua naturali virtute.*—Loco cit., art. 4.

bilidad de comunicarse con el hombre. Y por parte de este ¿qué dificultad ha de haber para tal comercio? ¿No podrá abusar de la razón y del libre albedrío, llamando en su ayuda al demonio en esos momentos de exaltación ardiente en que no alcanza á ver otro camino sino el de sus pasiones y sus goces?

Los santos Padres, los más renombrados teólogos, los antiguos y modernos filósofos, dan por cierta esta inteligencia entre el hombre y el diablo. S. Cipriano, tratando de los magos, de quienes los *mediums* espiritistas son remedo exacto, dice: «sus prestigios proceden de alianza con Satanás, *habent foedus cum dæmone* (6). S. Agustín afirma que las supercherías de los magos tenían su origen en el pestífero comercio del hombre con el demonio, *ex quâdam pestiferâ societate hominum et dæmonum constitutâ* (7). Victoria no sólo admite la posibilidad de esta comunicación, sino que la funda y dice: «toda la virtud y eficacia de los magos se apoya en el pacto con los diablos. Pues si no pueden ser obligados, continúa, y sin embargo vienen y responden á sus invocaciones y á las de otros hombres, manifiesto es y bien claro que esto sucede en virtud de mútuo convenio y alianza entre ellos y el demonio (8). Resulta, pues, que Victoria no abrigaba duda de que los magos y sus secuaces se ponían en comunicación con Lucifer, y que de él emanaban sus prestigios.

De acuerdo con Victoria discurre Suárez, y no solamente da por sentado este nefando comercio, sino que indica cómo puede verificarlo el ángel rebelde. El Doctor exímio designa con el nombre común *de inteligencias* lo

(6) Lib. «de duplici martirio, c. 2.

(7) *Omnes artes hujusmodi... ex quadam pestifera societate hominum et dæmonum... constitutâ*. Lib. 2. De Doctrina Christiana, c. 23.

(8) *Tota opera et efficacia magorum fundatur et nititur in pacto cum dæmonibus. Nam si dæmones non coguntur et respondent, et veniunt ad invocationes magorum et aliorum hominum, manifestum est quod hoc non potest provenire nisi ex mutua conventionis et foedere magorum et dæmonum* — «De Arte Mágica,» n. 23.

mismo á los ángeles buenos que á los malos, y dice de todos: «por el movimiento local pueden las inteligencias comunicar con los hombres, conversando con ellos é incitándoles al bien ó al mal (9).» Lo cual demuestra que si los ángeles buenos, comprendidos como los malos entre las inteligencias, no pueden mover más que al bien, son los malos los que inclinan al mal. ¿Cómo? Suárez lo enseña, por el movimiento local: *per solum motum localem*.

Los filósofos antiguos y modernos discurren en la cuestión lo mismo que los teólogos. Lactancio dijo hablando de los magos: «todo su arte y poder está fundado en las aspiraciones y fuerza de los demonios. Los invocan, vienen, y embaucan de tal manera que les hacen ver lo que no existe, y lo que existe no lo ven (10).» Moyer afirma lo mismo, y en general dice Perrone: «los protestantes abrigaban convencimiento aún más profundo que los mismos católicos acerca de este malhadado comercio de Satanás con el hombre. En comprobación de lo cual cita algunos nombres que puede consultar quien lo desee (11).»

Se ha de convenir, por tanto, en que según la doctrina de los santos Padres y de los más famosos teólogos y doctores, no hay dificultad por ninguna de ambas partes para que se pongan en relación, se comuniquen y se entiendan mutuamente, si Dios se lo permite.

Y que así es, conviene á saber, que lo consiente la divina justicia en castigo de la rebeldía del hombre y de su

(9) Denique per hunc solum et localem motum possunt intelligentie commercium habere cum hominibus mortalibus, eos aliquando vel ad bonum et malum incitando Disput. 33, sect. 6, «Depotentia Angelorum,» n. 20.

(10) Magorum quoque ars omnis ac potentia horum (dæmonum) aspirationibus constat; á quibus invocati, visus hominum præstigiis obocæcantibus fallunt ut non videant ea quæ sunt, et videre se putent ea quæ non sunt.—Institut. lib. 2. cap. 15.

(11) Protestantibus multo magis quàm catholicis, ut fatetur Wierne, persuasum est de hoc hominum cum dæmonibus commercio. Nee desunt ex recentioribus qui eidem sententiæ adhæreant... Eschenmayer... Moyer... Frankl., etc. Tract. «De Deo Creatore,» p. 1, c. 5. nota al número 122.

apartamiento de Dios, S. Agustín lo dice: «es constante que no pueden (los demonios) ejecutar lo que Dios no quiere; sin embargo, les deja obrar alguna vez, según sus justos é inescrutables juicios, *por los pecados de aquellos, respecto de quienes es conveniente, ó para que los aflijan solamente, ó para que los sujeten ó engañen* (12).» Santo Tomás escribe también en su incomparable *Suma*: «Dios permite al diablo engañar á los hombres en ciertas personas, tiempos y lugares, conforme á sus santos designios (13).» Y puede el demonio, si Dios así lo quiere, continúa el santo, atormentar á los hombres en el cuerpo (14). Calmet enseña «que Dios deja obrar á Satanás sobre los hombres, cuando lo cree conveniente al esplendor de su justicia (15).»

Pero sobre la posibilidad están los hechos, que constituyen prueba evidente; ellos solos hablan. Las Sagradas Escrituras, los Concilios, los Santos Padres, la historia profana, los oráculos paganos, las tradiciones de todos los pueblos, ¿no refieren casos ciertos y bien marcados de comercio tan execrable? ¿Quién era aquella Pitonisa de Endor, de que nos da cuenta el libro primero de los Reyes, y en nombre de quién obraba (16)? ¿Y aquel Simón mago, que por mucho tiempo había entretenido á ciudades enteras, y sobre todo á Samaria con sus prestigios (17)? ¿Y aquella joven que ejercía el arte divinatória en Filipos en provecho de sus amos (18)?

Y si estos testimonios se rehusan por ser de los Libros Santos, los hay á millares de creyentes é incrédulos.

(12) «De Civitate Dei.» lib. 7, c. 35.

(13) Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus et locis, secundum occultam rationem judiciorum suorum. «Sum. Theol.,» part. 8. q. 49, a. 3. ad. 3.

(14) Diabolus etiam nunc potest quidem, Deo permittente... homines vexare quantum ad corpus. Rodem. Loco. ad. 2.

(15) Agi á dæmone homines possunt, cum Deus ad justitias suas gloriam conferre id arbitratur. Dissert. «De energumenum veritate.

(16) Cap. 28.

(17) «Hech. Apost., cap. 8.

(18) Ibid. 16.

Sulpicio Severo afirma haber visto á un poseído (del demonio) levantarse en el aire con los brazos abiertos, al aproximarse las reliquias de S. Martín (19).» Eusebio dice en su *Preparación Evangélica* hablando de los maleficios, «¿cómo esos hombres habrían podido conocer tales cosas, si el infierno no se las hubiese descubierto (20)?» Porfirio escribe á su vez: «No solamente les manifestaban (los diablos) lo que dejamos referido, sino la manera de agradar y aún de obligar á los dioses (21).» Fernel, médico de Enrique VIII y Ambrosio Parco, ambos protestantes, hacen mención de un poseído que hablaba griego y latín sin haber estudiado dichas lenguas (22). Santo Tomás, al tratar de la prohibición que hizo Dios de la idolatría, da por sentado tan reprobado comercio, y dice: «estas supersticiones proceden de pacto con los demonios tácito ó expreso (23).» La conducta de la Iglesia viene también en apoyo de la tesis propuesta. Su legislación constante contra los que, entendiéndose con Luzbel, se dedican á la magia, prueba es convincente de la verdad de los hechos. Los Concilios de Arlés y Laodicea en el siglo iv; los de Agda y Orleans á principios del vi; los de Auxerre y Narbona á fines del mismo; el *in Trullo* en el vii; uno de Roma en el viii; las Constituciones de Inocencio VIII, Sisto V y Gregorio XV; éstas como aquéllos, estudian *ex professo*, admiten y condenan en su caso todo pacto con el diablo.

Con las cuales disposiciones forman eco las de los Emperadores cristianos, quienes, apoyando la acción de la Iglesia, y viendo que no eran bastantes sus anatemas para atajar los progresos de la magia en sus prestigios, llegaron á castigar con pena capital á los adivinos, en-

(19) «Dial. s. lib. 9, cap. 6.

(20) Lib. 5.º, cap. 10.

(21) De Orat. cap. 10.

(22) «Bergier, Dicc.º pal. Demoníaco.

(23) 2.º 2.º, q. 122, art. 2.º ad. 3.

cantadores y hechiceros. Así Constantino, Valentiniano, los dos Teodosios y algún otro (24). Todos estos testimonios prueban suficientemente que se han dado y pueden dar casos de comercio con Satanás, como sucede en los fenómenos del espiritismo.

No se ha de sentar por eso que sea una verdad cuanto del particular nos cuentan. Todos sabemos que se exagera mucho, y que toma no pequeña parte la impostura. Por lo cual ni es discreto referir al demonio cuanto el vulgo le atribuye, ni tampoco lo es cerrar los ojos á la luz de los hechos.

Es muy razonable la opinión de Perrone fundada en la de Santo Tomás, cuando dice: «confesamos de buen grado que no todo lo que de *posiciones, encantamientos y artes mágicas* se cuenta, ha de admitirse sin discusión y como á granel. Pero tampoco puede considerarse como una vulgaridad y nada más, cuanto á los *Demoniacos* se refiere y á las supersticiones diabólicas. Esto tiene su fundamento, enseña el Santo, en la incredulidad, que no llega á persuadirse de la existencia de Satanás, sino en la opinión del vulgo (25).»

Lo mismo escribe el sabio Feijóo, de quien deliberadamente hago mención, porque se le ha querido suponer alguna vez impugnador de este infernal comercio, y no hay tal. Ciertó que ha combatido la credulidad, que á todo se presta sin norma ni criterio alguno, como él lo establece, de conformidad con el Ritual Romano en su discurso *Demoniacos*. Y también es cierto que dió á conocer en sus *Artes Divinatorias*, y en el *Uso de la Mágica del Teatro Crítico* lo que puede acerca de esto la impostura y la opinión del vulgo. Sin embargo, ilustrado siempre y juicioso, condensa la cuestión en estas palabras: «Todos los hombres de razón convendrán conmigo

(24) «Cod. Greg., lib. 7, tit. de Malefic.---Cod. Theod. lex prima, Justiniani tertia.

(25) «Praellect. Theol., De Angelis,» cap. 5.

en que hay muchos energúmenos fingidos,* y yo convengo con ellos en que hubo y hay algunos verdaderos. Que los hubo en tiempo de Jesucrito y de los Apóstoles consta con certeza infalible del Evangelio; y que los ha habido despues, se infiere legítimamente de los exorcismos aprobados por la Iglesia para el intento de curarlos, siendo totalmente increíble recetase un remedio, que por falta de dolencia nunca había de tener uso. La experiencia, aunque no frecuente, también lo confirma... Así que en esta materia, sólo *sobre el tanto más cuanto puede haber cuestión* (26).»

Es decir, que el docto Benedictino, muy del agrado de ciertas gentes como *debelador de preocupaciones*, según escribe el eminente literato Sr. Menéndez Pelayo (27), y que no es para muchos, continúa dicho escritor, sino impugnador de supersticiones, brujerías y hechizos (28); admite no obstante la comunicación del demonio con el hombre y de éste con él, poniendo por testigo á la experiencia, y llega á afirmar que en dicho punto no puede cuestionarse sino sobre el más ó el menos: en esta materia sólo sobre el tanto más cuanto puede haber cuestión, nos ha dicho.

Es por lo mismo indudable que se han dado casos de tan infernal comercio, por lo cual es de inferir que pueden volverse á dar. Viéndose pues comprendidos los fenómenos del espiritismo dentro de la esfera á que se extiende el poder de Luzbel y su comunicación con el hombre, en cuyo único círculo tienen explicación conveniente, hay razón sobrada para decir que el demonio es y nadio más quien produce los hechos.

Otros argumentos pudieran traerse en confirmación de esta doctrina, porque la materia es hermosísima y

(26) Teatro Crit, t. 8, Disc. 6. «Demeniacos.»

(27) «Revista Hispano Americana,» t. 3, pág. 532. Reflexiones acerca del P. Feijóo.

(28) En la misma Revista y pág.

bien tratada por antiguos y modernos escritores; pero lo expuesto basta para formar convencimiento. Si alguno descara ilustrar más su eriterio, lea con detenimiento al ilustre Benedictino Calmet (29), á Maldonado en sus comentarios sobre los Evangelios (30), y á Suárez *De Superstitione*.

(29) «Dissertationes: De veris fictisque prodigiis ac dæmonum et Angelorum in corpora potestate. — «De possidentibus et obsidentibus corpora dæmonibus.»

(30) Capp. 8 y 17 de S. Mateo.

CAPITULO XI

Analogía y casi identidad entre el espiritismo y la magia, criterio del P. Feijóo acerca de los antiguos magos.—Semejanza que raya en igualdad entre los prestigios de la magia y los del espiritismo.—Conformidad de los sabios antiguos con los modernos en este punto.—Strabón, Eusebio, S. Agustín, D'Oriens y «La Civiltà»

El alcance que tiene el poder del demonio; la relación que se encuentra entre ese colosal poder y los fenómenos del espiritismo; las condiciones de Satanás para comunicarse con los hombres y estos con él, según lo permita la divina justicia; los hechos que acreditan este nefando comercio, y la demostración bien fundada de que entre los espíritus, únicamente los del infierno tienen virtud bastante para tales enredos; son razonamientos muy sobrados para afirmar que sólo el diablo es el que interviene en los prestigios.

Mas hay otro argumento, que es de analogía, de gran fuerza y solidez. Porque si el lector se convence de que la magia y el espiritismo se identifican no sólo en el fondo, sino en pequeños detalles; probado como está que el protagonista de la magia es Satanás; quedará también probado que ha de serlo del espiritismo.

Al hablar de la magia, es menester recordar lo que venimos diciendo del espiritismo: ni todo es verdad ni todo impostura. «Qué haya tantos hechiceros, dice Feijóo

(uno de los que más han combatido la excesiva credulidad del pueblo) y que Dios dé tanta libertad al demonio, sobre todo despues que con su venida al mundo le destronó de su imperio, no cabe sino en la opinión del vulgo; pero ponerlo en paraje de que todo esto ó casi todo sea ilusión, es otro extremo vicioso y mucho más arriesgado. Los Concilios fulminaron anatemas contra los hechiceros, los Santos Padres hablaron de ellos', el Derecho civil y canónico señalan penas á este delito, y sabemos que fueron muchos los castigados por él en Senados rectísimos (1).» Hé ahí por qué dice en otra parte: «no negamos la realidad sino la multitud de hechicerías (2).»

No puede ponerse en duda que fué un hecho real la antigua magia; que el demonio se puso entónces, como se pone hoy, al servicio de quien lo busca, cuando Dios se lo permite en castigo de la incredulidad y de la soberbia del hombre, y que tiene potencia bastante para hacer entre nosotros, como entre aquellos los hacía, no verdaderos milagros, pero sí embaucamientos que parezcan tales. Tertuliano, S. Agustin, Lactancio, Minucio Félix, S. Justino, Santo Tomás, Victoria, Suárez, Reinffestuel, Raúlca, Perrone, todos están conformes. Y si hago caso omiso de sus testimonios literales, es porque conocemos ya sus doctrinas acerca del punto en cuestión.

Esto sentado, procede examinar si entre los hechos de la magia y los del espiritismo hay semejanza. ¿La hay? Es tan subido el parecido entre ambos, que se confunden cual hermanos gemelos; y no es de extrañar, pues son los dos hijos de un padre, el demonio. ¿Qué hacía la antigua magia que no haga el espiritismo?

Varios son los autores consultados acerca de este

(1) «Theatro», t. 2, Disc. 5. «Uso de la mágica.»

Nota. El por qué suele dar crédito el vulgo inocente á las fábulas que se cuentan respecto á magos y hechiceros, él lo dice con maestría y erudición en el discurso citado y en el tomo 8 de las Cartas, n. 15.

(2) Lugar cit. de sus Cartas.

punto, entre ellos, Orígenes (3), S. Agustín (4), Tertuliano (5), Calmét (6), Delrío (7), el P. Le Brun (8), Feijóo (9), Juan Bautista Thiers (10), *La Civiltà Católica* (11), Báltus (12), y algunos más. ¿Qué se deduce en general de todos ellos? Que los prestigios de la magia son los mismos del espiritismo. Donde se encuentra el uno, allí está el otro, se tratan como de potencia á potencia, ninguno cede, y se comprende; porque el agente es el mismo, Satanás. ¿Cuales son los caracteres principales con que se daba á conocer el demonio entre los magos?

A juzgar por lo que dicen los citados autores, la evocación de las almas de los muertos, las respuestas por medio de los oráculos, la curación de las enfermedades, la adivinación del porvenir, la vista á largas distancias, la suspensión en el aire de grandes moles sin fuerza alguna visible, la fascinación de los sentidos, la traslación instantánea de los cuerpos de un lugar á otro, son los prestigios que forman el distintivo de la magia.

Y no hay necesidad de detenerse á demostrar esta tesis; porque al hablar del poder é imposturas del demonio, para cuya ejecución suele ponerse en comunicación con los hombres, se han referido minuciosamente tan extraordinarios hechos.

En lo que concierne á las evocaciones de los muertos, baste decir, que no hay un libro de magia, donde no se trate de la nigromancia ó sea del arte de hacer venir á las almas del otro mundo. ¿Quién no sabe lo que eran los ni-

(3) «Contra Celsum.»

(4) «De Civitate Dei.—De Divinatione Dæmonum —De Doctrina Christiana.»

(5) «Apolog.» capp. 22 y 23.

(6) Dissert. «De obsessantibus et possidentibus corpora dæmonibus.—De veris fictisque prodigiis ad dæmonum in corpora potestate.»

(7) «Disquisitiones Magica.»

(8) «Histoire critique des pratiques superstitieuses.»

(9) Discursos ya citados y algunos más.

(10) «Traité de superstitions.»

(11) «El Espiritismo en el mundo moderno», traducción del P. Curci.

(12) «Respuesta á la historia de los oráculos» de Fontenelle y su continuación.

gromantes y sus trazas y sus combinaciones y sus cábalas? Mas no es ocasión de discurrir sobre esto, de lo cual por incidencia tengo hablado; lo haré en el capítulo inmediato, que es su propio lugar.

Acerca de los oráculos, aunque escribe Perrone que intervino con frecuencia el fraude por medio de los sacerdotes; para convencerse de la parte que el demonio tomaba en ellos, basta leer la *Preparación Evangélica* de Eusebio. Tres libros completos destina al objeto, el cuarto, quinto y sexto, y prueba en ellos que era Satanás quien respondía á las preguntas, y así lo hizo ver á Fontenelle el jesuita Báltus á principios del siglo anterior en el libro antes citado.

Respecto de las enfermedades, ya sabemos lo que escribieron los autores antiguos. Strabon nos dice, que acostumbraban á llevar á los enfermos á determinados lugares, muy especialmente al templo de Esculapio, y allí permanecían hasta que recobraban la salud (13). Recuerde el lector también lo que enseña el célebre Victoria acerca de esto: que atendido el conocimiento de los demonios en el orden natural, pueden curar muchas dolencias á que la medicina no alcanza.

En cuanto á la adivinación del porvenir, nada más explícito que los testimonios de que va hecho mérito, de Tertuliano (14), S. Agustín (15), y Santo Tomás (16). Ellos dan no poca luz en la cuestión y el por qué de la virtud divinadora de Luzbel.

La vista á largas distancias es otro de los artificios de los magos, anunciando en ocasiones acontecimientos que pasan á muchas leguas, cual si los estuvieran viendo. San Agustín refiere algunos de esta clase, y es muy notable, entre otros, el que cuenta del esclavo de Lucio Poncio.

(13) Libro IV.

(14) Apolog.

(15) De Divinat. dæmonum.

(16) Quest. Disput.

Hallábase aquél en Tarento á muchas leguas de Roma, en los momentos precisamente en que Sylla combatía á Mario, y de repente exclama: «¡Sylla, mensajero soy de Belona, la victoria es tuya... en confirmación de lo cual te anuncio que arderá el Capitolio!» En efecto, al día siguiente volvió el agorero al campamento clamando: «¡el Capitolio ha ardido!» Era verdad, el Capitolio había sido presa de las llamas y la victoria fué de Sylla (17).

El poseer lenguas desconocidas y fascinar con los demás prestigios de que hemos hablado, probado está que puede hacerlo el demonio y que lo ha hecho por medio de los magos; prescindimos por lo mismo de nuevos testimonios. Conviene, no obstante, reunir en uno solo los manejos fraudulentos de la magia, lo cual nadie hace mejor que S. Agustín en su precitada obra de *La Ciudad de Dios*. Puede leerse el capítulo once del libro diez, donde trata el santo doctor de las artes mágicas en general. Allí se ocupa con las adivinaciones, sortilegios, encantos, curaciones, embelecos, engaño de los sentidos, sonidos, figuras, ademanes, ficciones, y demás. Pero, «porque con estas artes, concluye diciendo, se obran y ejecutan tales y tan raras operaciones, *que exceden realmente las facultades y fuerzas humanas...* es menester considerar atentamente todos aquellos raros sucesos, y convencerse de que son *embelecos y engaños con que nos alucinan y divierten los espíritus infernales*, á cuyo funesto mal debemos ocurrir, procurando guardarnos de sus arterías al amparo y protección de la piedad verdadera (18).»

(17) Deinde cum venisset Tarentum Sylla, atque ibi sacrificasset... parvo intervallo servus cujusdam Lucii Pontii vaticinando clamavit: «já Bellona nuncius venio victoria tua est, Sylla! Deinde adjecit, arsurum esse Capitolium. Hoc cum dixisset, continuo egressus e castris, postera die concitatus reversus est, et Capitolium arsisse clamavit. Quod quidem demoni facile fuit et praevidere et celerrime nuntiare. Neque enim illius dignitati profuit illa victoria. «De Civitate Dei, lib. 2. cap. 24.

(18) Verum quia talia et tanta geruntur his artibus ut universum modum humane facultatis excedant, quid restat nisi ut ea que mirifica tanquam divinitus prae dici vel fieri videntur, nec tamen ad Dei cultum referuntur... malignorum demonum ludibria et seductoria impedimenta quae vera pietate cavenda sunt, prudenter, intelligantur? Lib. y cap. cit. al final.

Se vé, pues, que todas esas artes mágicas proceden del demonio, y el mismo es el origen de las imposturas espiritistas tan parecidas y afines. Lo son tanto, que se identifican y confunden el espiritista y el mago; entrambos van señalados con el estigma del infierno. En confirmación de lo cual bastaría volver á reseñar los amaños del espiritismo y parangonarlos con los de los magos; pero puede consultar quien lo desee el capítulo tercero de este libro, y así no será necesario reproducirlos aquí. Una mirada por ellos bastará para convencerse, no de la semejanza, sino de la igualdad entre los prestigios del espiritismo y de la magia.

Mas aparte de todo esto, hay una obra que nos ofrece lo que se busca, ó sea la identidad de la magia con el espiritismo. Hé aquí su título: *El Cumplimiento de las profecías* por D'Oriens. Con fundamento y mucha erudición viene tratada en el la historia del magnetismo, que no fué otra cosa, según se ha dicho, sino una fase del espiritismo. ¿Qué falta allí al magnetismo espiritista de lo que tenía la antigua magia, aquella magia diabólica condenada tantas veces por la Iglesia?

Léase despacio el libro octavo, y se verá que cuanto hacía la magia, lo ha hecho el magnetismo, refundido hoy en el espiritismo. Allí se lee que así como entre los antiguos paganos se acudía á los oráculos para obtener el alivio de las enfermedades, así se ha acudido al magnetismo espiritista, como á la medicina universal, según Georggert lo llama (19). Se vé que esa insensibilidad contra el dolor de que hacen alarde los magnetizadores espiritistas con sus magnetizados, era otro de los prestigios de los antiguos magos (20). Se vé que los movimientos instantáneos de un punto á otro, las suspensiones en el aire de pesadísimos cuerpos, las apariciones, los sueños y demás

(19) Georggert, «Relaciones y Discusiones», nota 8, pág. 288.

(20) Lib. cit., pág. 677.

de que nos da cuenta el magnetismo espiritista, plágios son y nada más de lo que por medio de la magia obraba el demonio (21). Se vé que esa pretendida adivinación de los pensamientos más recónditos y la previsión del porvenir de que se vanagloria el magnetismo espiritista, son cópia de lo que pretendía Satanás por sus oráculos (22). Por eso Dupotet, uno de los más distinguidos corifeos del magnetismo, despues que refundió en uno solo el poder de aquel y de la magia, presentándolos iguales en un párrafo, que no trascibo, por no repetirlo, pero que puede consultarse en el capítulo tercero al hablar de los prestigios del espiritismo, dijo por fin franca y paladinamente: «El magnetismo es la magia..... los caracteres principales de la magia están escritos en los fenómenos que al presente se producen. Lo que vosotros llamais magnetismo, fué llamado también por los antiguos *potencia oculta* del alma, *sugestión*, *hechizo* (23).»

Me parece que los argumentos consignados son bastantes á comprobar mi aserto; sin embargo, voy á poner término á este capítulo con un testimonio de la mucha autoridad que en sí tiene *La Civiltà Católica*. Conocida es la ilustración de esta publicación renombrada, y ella es la que describe esa semejanza que casi pudiera llamarse identidad entre el espiritismo y la magia. Ábrase ese libro de que arriba hemos tratado, *El Espiritismo en el mundo moderno*, donde se lee lo siguiente: «En el espiritismo la moralidad de los *mediums* ofrece tantas sospechas como las de los encantadores en la magia. En el espiritismo los efectos contra las verdades reveladas y contra la inocencia de las costumbres son tan perniciosos como en la magia. En el espiritismo las circunstancias que acompañan á las operaciones de los *mediums*, son á menudo tan malas, como lo son en la magia. En el

(21) Lib. cit. pág. 69 y siguientes.

(22) Lib. cit. pág. 713 y siguientes.

(23) Trat. del magnetismo, cap. 6.

espiritismo los medios empleados tienen tan poca conexión con el fin que se desea, como en la magia. En el espiritismo los efectos son tan fugaces y muchas veces tan ilusorios, como los efectos de la magia. En el espiritismo los *mediums* ensalzan sus obras y su poder, como los ensalzan los brujos en la magia. En el espiritismo se pretende dominar á voluntad al agente misterioso que ha de obrar, como se pretendía en la magia. Y para comprenderlo todo en la idea única que reviste todos estos caracteres: en el espiritismo se halla la misma ausencia del verdadero bien y la misma huella del mal, á veces en el orden físico y siempre en el orden moral, que se nota en los efectos mágicos. Tienen, pues, en las circunstancias indispensables en que se producen, tal uniformidad de carácter, que por esta parte los unos no pueden distinguirse de los otros. ¿Cómo se podrá en tal caso negar su igualdad de origen?»

No es fácil. Se identifican uno y otro, es una misma su estirpe, son hermanos, y no sin razón puede decirse que el espiritismo es la magia. Y así como la magia la vomitó el infierno, vómito del infierno es también el espiritismo.

CAPÍTULO XII

Analogía y casi identidad entre el espiritismo y la magia (continuación).—La forma de las evocaciones, la ritualidad y los detalles de la magia se confunden con los del espiritismo; testimonios de Tertuliano, S. Isidoro y Victoria.—El aparato, los médiums y las mesas parlantes del espiritismo se encuentran en la antigua magia; así Tertuliano, Clemente Alejandrino y Filostrate.—Las letras, los números y los golpes del espiritismo son también de los magos;

brillante autoridad de Santo Tomás al objeto.—«La Civilttá» como
resumen de todo

Es tan pronunciado el parecido entre el espiritismo y la magia, y tienen tanta afinidad los hechos de entrambos, que al primer golpe de vista se reconoce la identidad de su origen. Los dos son hijos del diablo, y cuantas patrañas ejecutaba el infierno por medio de los magos, tantas ejecuta Satanás por medio de los espíritus.

Pero lo que marca la fisonomía de los dos funestos hermanos, no es esto solo. Si en el poder se parecen, en el carácter y en los hechos; en los medios de que se valen para fascinar con sus prestigios y en la fantasmagoría y aparato de que se rodea el espiritismo, no se asemejan menos. Y conviene fijar un poco la atención en esto, porque bien merece notarse cómo entre el espiritismo de hoy y la magia de centenares de años se descubre tan perfecta semejanza, no solamente en el fondo, sino en las formas.

Nada hay que ofrezca novedad ni en la esencia ni en los procedimientos del espiritismo. La aparición de los muertos platicando con los vivos; los prestigios para hacerlos venir, cual si estuvieran á sus órdenes; los *mediums* de que se valen los espíritus para sus respuestas, el lápiz, la mano invisible y letras del alfabeto, con que, al decir de Allan Kardec (1), revelan en ocasiones sus conceptos; el sueño artificial, el sonambulismo magnético, los golpes acompasados, los grandes ruidos, las luces vivas y repentinas, todo es viejo, muy viejo, estaba ya en el ceremonial de la antigua magia, y se vé que usaron las mismas formas los nigromantes del paganismo. Aun las mesas parlantes, que pudiéramos considerar como la última novedad del espiritismo, aprendieron há mucho tiempo su parla. Al empezar el siglo III, las exhibe ya Tertuliano hablando como cotorras, y de ello arguye á los gentiles en su *Apologético*, reprendiéndoles de este, entre otros encantamientos, como los reprende por el mismo artificio Clemente Alejandrino en su *Admonición á los gentiles*. Para proceder con método, conviene ir por partes.

¿Es cierto que los magos evocaban á los muertos en el ejercicio de sus prestigios? Tertuliano responde así: *Defunctorum animas inclamant* (2), llaman á los difuntos á grandes voces y los consideran como los agentes de sus admirados hechos. ¿No es esto lo que hacen los espiritistas? ¿No son ellos los que se jactan de comunicarse con las almas del otro mundo? ¿No son esas almas, al decir de la secta, las que acuden á revelarnos la voluntad de Dios?

Ya queda probado que no son ni pueden ser ellas las que aparecen, porque ni están en condiciones de llegar hasta nosotros por sí mismas, ni á merced de los espiri-

(1) Introducción al libro de los Espíritus, par. 4 y 5.

(2) *Apolog.*, cap. 23.

tistas el poder de Dios, único que pudiera hacerlo ó alguna vez permitirlo. Lo que sucedía entónces es lo que ahora sucede. Tertuliano lo dejó escrito en otro de sus libros, cuyo testimonio de los lectores conocido, se repite aquí, porque es del caso. «Aunque los magos evocaban á los muertos, no eran éstos los que venían, sino los demonios simulando á los muertos (3).» ¿Y de qué manera y en qué forma se hacían las evocaciones aludidas? Precediendo ciertos ritos y mentidas oraciones que á nada conducían sino al embeleco y al engaño, y que ninguna relación tenían con el fin propuesto. «Los adivinos, dice S. Isidoro, recitan ciertas nefarias preces en derredor de los altares de los ídolos, y con estas ritualidades escuchan las respuestas de los demonios (4).» Oracio, Plutarco, Suetonio y casi todos los que discurren acerca de los oráculos y de la adivinación por la magia, dicen lo mismo. ¿Hay algo semejante en la secta espiritista?

Conviene no olvidar que la historia del espiritismo es á su vez la del magnetismo, el cual no fué sino una fase de la secta en la que vino á fundirse y á desarrollarse: *mesmerismus germen... spiritismus partus evolutus et amplificatus*, dice Perrone (5). ¿Y qué deja de encontrarse del aparato y ritualidad de los antiguos magos en las célebres sesiones del magnetismo? Las iniciaciones, los pases, las misteriosas fórmulas, ¿no estuvieron en boga por mucho tiempo en todas ellas? Uno de los más famosos espiritistas, Arnette, al dar cuenta de las sesiones de la secta, dice: «estamos ya dentro de la jurisdicción de la magia, la iniciación comienza; pero no me es lícito revelar sus misterios (6).» Allan Kardec ha escrito también un ca-

(3) Eorum (defunctorum) loco dæmones apparere et operari sub obtentu animarum. Lib. de Anima, cap. 57.

(4) Circa aras idolorum nefarias preces emittunt... iisque celebritatibus dæmonum responsa accipiunt. Lib. 8, «Etimol.», cap. 8.

(5) «De virtute Religionis.» p. 2, sect. 2, n. 686.

(6) Diario del Magnetismo, n. 163, pág. 234.

pítulo entero (7), consignando en él fórmulas generales y especiales para las evocaciones en los distintos casos que pueden ocurrir á los neófitos.

Es verdad que el jefe del espiritismo tiene buen cuidado de que en esas oraciones se invoque á Dios, declarando que no hay necesidad de que se sujete la evocación precisamente á aquellas fórmulas; pero esos ritos, cualesquiera que sean, ¿tienen alguna conexión ó reconocida virtud para hacer venir á los espíritus y para producir el abigarrado conjunto de fenómenos que á ellos se siguen? Porque es menester tener presente con respecto á los espiritistas, lo que dijo Victoria de los magos: «Si éstos vienen y usan caracteres ó señales ó palabras sin ninguna relación con el efecto que se trata de producir, es manifiesto que allí no es Dios el que interviene con su gracia, es el demonio (8).»

Pero los espiritistas modernos no han copiado solamente las evocaciones de los muertos, las iniciaciones y misteriosas preces de los antiguos magos. Los *mediums*, las mesas parlantes, los números, las letras, el lapiz, la mano oculta, todas esas formas de que se han valido y se valen aún los espíritus para manifestar su pensamiento, ¿qué son sino un plagio de los *mediums* de la magia, de sus mesas parlantes, de las letras, de los números, de las cábalas que usaba el demonio entre los magos para fascinar á sus ciegos servidores?

Con respecto á los *mediums*, basta considerar las funciones que ejercen en el espiritismo, para señalarlos al momento entre la antigua magia. ¿Qué hacen los *mediums* en la secta espiritista? Son los evocadores, los intérpretes, los intermediarios entre el afiliado y los espíritus; son los que les llaman, los que les hacen venir, los

(7) Colección de oraciones espiritistas. El Evangelio según el espiritismo, cap. 28.

(8) Si tales utantur verbis ignotis aut etiam certis characteribus aut aliis verbis non spectantibus ad effectum qui operatur aut queritur ex tali operatione, manifestum est non esse gratiam, sed magicam. «De Arte Magica.» n. 15.

que dan á conocer sus enseñanzas; son, podemos decir, los sacerdotes del demonio encargados de transmitir sus blasfemias. ¿Y qué otra cosa eran los magos? ¿Qué hacían aquellos adivinos, aquellos sacerdotes, aquellas sacerdotisas, aquellas sybilas, aquellas pitonisas, de quienes las divinas Escrituras, los santos Padres y los escritores católicos y no católicos dan noticia? ¿No se preciaban de conversar con los dioses, y les arrancaban sus secretos y comunicaban sus órdenes, sirviéndoles de ministros y embajadores, como lo hacen hoy, y de ello se envanecen los *mediums* espiritistas? Tan cierto es esto, que no necesita pruebas. Basta haber leído siquiera un mal folleto acerca de la historia de los oráculos, de la adivinación, de la antigua magia, para convencerse de la perfecta igualdad, no semejanza, entre sus sacerdotes y los del espiritismo: *mediums* los primeros, de aquella infernal tramoya; *mediums* los segundos, de la nueva y diabólica secta. S. Yreneo, Tertuliano, S. Agustín (9), cualquiera de ellos que se lea, nos persuadirá de tan horrible semblanza.

En cuanto á las mesas, que tanto llamaron la atención por sus golpes, por su elevación por los aires, por su erudición, por su parla, ¿qué hay de nuevo? Nada, *nihil sub sole novum*, viene bien recordar aquí con el *Eclesiastes*. Y no vale decir «esto es reciente, es de ayer; porque ya nos precedió en la serie de los siglos, continúa el texto sagrado (10).

Así sucede con esa admirable novedad de las mesas en danza: *præcessit in sæculis quæ fuerunt ante nos*. Tertuliano, Clemente Alejandrino y Filostrato, no son de ayer; sin embargo, todos hablan de las mesas parlantes. Véase cómo empieza Tertuliano el capítulo veintitres

(9) Lib. 4., cap. 25. — «Apolog.» cap. 23. — «De Civitate Dei.» lib. 10. — «De Divinatæ demonum.»

(10) *Nihil sub sole novum: nec valet dicere, ecce hoc recens est, jam enim præcessit in sæculis quæ fuerunt ante nos, Eccles., cap. 1, v. 10.*

de su Apologético: «si los magos, por la invocación y asistencia del demonio, hacen que aparezcan fantasmas, y llaman á las almas de los muertos, y consiguen que los niños adivinen; si con sus juegos y prestigios practican cosas que parecen milagrosas é infunden sueño y nos *presentan hablando á las mesas*, y adivinando á las cabras; si á esto se presta el demonio, ¿qué hará de su cuenta y riesgo por su propio interés (11)?»

El parrafito es sabroso. No sólo nos da razón de las mesas en parla y adivinanza, sino que refiere, anticipándose muchos siglos, casi todas las lindezas del magnetismo y del flamante espiritismo. Y allá en los antiguos tiempos de Clemente Alejandrino, ¿no eran las calderas y las mesas los medios de que, entre otros, se valían los magos para sus embaucamientos (12)? ¿Y Filostrato? ¿No haceti también mención de cuatro mesas, que vinieron por sí mismas al real convite, dejando absortos y llenos de miedo á los convidados (13)?

Luego no es cosa nueva que hablen las mesas, cuando el demonio así lo quiere; mejor dicho, no es novedad que hablen los diábolos á través de las mesas, cuando así les conviene. Lo hizo Satanás entre los paganos, lo repitió con los magos, y lo sigue haciendo en nuestros días con los espiritistas sus adoctrinados.

Pero hay más relativamente al afán del espiritismo por copiar á los magos. La invocación de las almas de los muertos, los *mediums*, las mesas sabias, los sueños, las oraciones, todos estos medios, que los espiritistas po-

(11) Porro si et magi phantasmata edunt, et jam defunctorum animas inclamant, si pueros in eloquium oraculi ejidunt, si multa miracula circulatoriis prestigiis laudunt, si et somnia inmittunt habentes semol invitatorum demonum assistentium sibi potestatem, per quos capræ et menses divinare consueverunt: ¿quanto magis de suo arbitrio et pro suo negotio studeat totis viribus operare quod aliena præstat negotiationi?—Apologético, cap. cit.

(12) Aut lebetem Thesprothæum aut trypodem. Cyrænæum prestigiis plena.—Admonitione ad Gent., cap. 2.

(13) Cuenæ regis trypoles quatuor sponte sua in medium processere.—Lib. 3, cap. 8.

nen en juego para sus enseñanzas, los tenían, visto está, los viejos prestidigitadores; más las letras y números de Allan Kardec, los golpes, las cábalas de la familia Fox y Douglas Home, ¿los usaba también la antigua magia?

Ahí está entre otros el genio de su siglo y de todos los siglos, Santo Tomás de Aquino; él escribió de todo y para todos. Basta leer el libro tercero de su admirable *Summa contra gentiles*, para adquirir convencimiento de lo que va referido.

Enseña el Santo en dicho capítulo y en el siguiente, que los cuerpos celestes no influyen en la magia, y que la sustancia intelectual, causa eficiente de estas funestas artes, no es buena, y luego dice: «en las observaciones de esta arte usan (los magos) de ciertos caracteres y figuras determinadas (14).» Y hablando más adelante de las letras que, al consultar á los oráculos, se solían escribir en las imágenes, escribe el Santo: «éstas, como los otros caracteres, ningún valor tienen, ninguna eficacia; signos son y nada más, que se refieren á otro agente intelectual (15). De modo que, al tenor de lo que enseña el doctor angélico, el demonio se valía ya de las figuras, de los números y de las letras del alfabeto, como ahora el espiritismo; por más que hoy como entónces ninguna relación tengan estos signos con las manifestaciones extraordinarias, que á él se atribuyen.

Y si el doctor Aquinatense no gusta, pueden leerse los autores que cita Delrío (16); ellos hablan de la adivinación por la composición ó descomposición de un nombre en mayor ó menor número de letras; de las tres décadas en que distribuían los caldeos el alfabeto para sus artes divinatorias; de los números y cábalas que usaban los judíos

(14) Idem in observationibus hujus artis utuntur (magi) quibusdam characteribus et figuris determinatis. Par. 3. del cap. y lib. citados.

(15) Sed de litteris quibus inscribitur aliquid in imagine, vel aliis characteribus, nihil aliud potest dici quám quod signa sunt; unde non habent ordinem nisi ad aliquem intellectum. Eodem loco, núm. 5.

(16) «Disquis. mag. lib. 4. q. 7, secc. 3.

y aun los mismos griegos. Tal es la novedad que pretenden los espiritistas, novedad de millares de años.

Y porque no cabe ir parangonando una por una todas esas vejeces caducas, vendidas como de moda en los pregonados bazares del espiritismo, voy á poner fin á este ligero bosquejo con un testimonio de gran valia, que casi los compendia todos. Entre los distintos autores al efecto consultados, ninguno pone más de relieve las cacareadas novedades de la escuela en sus procedimientos frente á los procedimientos de la antigua magia.

El Espiritismo en el mundo moderno por *La Civiltà Católica* es el autor á que aludo. Si los lectores se fijan en el párrafo setenta y tres de dicho libro, que lleva por título *Comparación entre los hechos antiguos y los modernos de la magia*, quedarán convencidos. ¿Es el sueño simplemente el que empezó á emplear el espiritismo, cuando sólo era conocido con el nombre de mesmerismo? Pues como medio de adivinación, se dice en ese mismo capítulo atestiguándolo con Delirio y otros, que lo empleaba la magia. ¿Es el sueño artificial el que han usado los espiritistas magnetizadores? También lo tuvo la magia, así se lee en el lugar citado, y de ello es testigo el tambor mágico de los japoneses. ¿Es el sonambulismo con sus sueños eruditos y con su olvidar despierto lo que se dijo durmiendo, de lo que se ha envanecido el magnetismo espiritista? La magia lo tenía en uso, y de ello son prueba Gabriel Astier ó Isabel Charrás, de quienes habla *La Civiltà* en ese capítulo. ¿Son los golpes, los cánticos, los ruidos, los que han entrado en el plan de la escuela magnético-espiritista? Allí se cita, entre otros, á Saxón el gramático, que coloca entre los indicios propios para conocer la presencia del demonio esos sonidos en el aire. ¿Son resplandores lucidísimos y súbitos los que ha hecho ver en ocasiones la secta espiritista? También los refiere la magia de Margarita Bolle, de quien habla dicho capítulo. ¿Son, en fin, las mesas giratorias y parlantes las que el

espiritismo americano dió á conocer á la Europa haciendo ruido? También las tuvo la magia. A más de los testimonios antes citados de Tertuliano, Clemente Alejandro y Filostrato, *La Civiltà* hace mención de la mesa trapezomántica de los antiguos paganos y de la trípode de los oráculos de los Lamas, sacerdotes del culto de Budda, que se movían por sí mismas, y desde ellas venían las respuestas á los que interrogaban.

Por todo lo dicho no debe quedar duda de la pronunciada semejanza entre el espiritismo y la magia, hermanos gemelos nacidos del mismo padre. De Satanás vino la antigua magia y de Satanás procede el moderno espiritismo.

CAPÍTULO XIII

Argumentos de los espiritistas contra la intervención del infierno en sus prestigios.—Primero, un Dios justo no puede permitir al demonio intervención tan funesta.—Segundo, sería un lazo autorizado por Dios contra la debilidad del hombre.—Tercero, el demonio no puede procurar el bien, como lo hacen los espíritus.—Cuarto, no hay comparación posible entre el espiritismo y la magia.—Quinto, la buena fé no debe suponerse en inteligencia con el diablo, y los hay de buena fé entre los evocadores.—**Respuestas de S. Agustín, Suárez, Santo Tomás, Orígenes, S. Bernardo, S. Atanasio y Victoria á dichos argumentos**

Que Satanás interviene en los prestigios del espiritismo queda suficientemente probado. La posibilidad de comunicarse y entenderse el demonio y el hombre; hechos de la misma índole que los del espiritismo producidos en ocasiones por el diablo; el gran poder que aquel alcanza conforme á su naturaleza, y la aquilatada semejanza que se nota á primera vista entre el espiritismo y la magia no solamente en el fondo sino en las formas y detalles, nos dan derecho á decir que Luzbel es el autor de los pregonados fenómenos.

Mas hé aquí lo que no pueden oír con calma los espiritistas; porque saben bien que conocida su infernal procedencia, quedaria terminado el proceso y fallada su causa. Por eso tratan de ocultar á todo trance su maridaje con Satanás, esforzándose en presentar argumentos contra esa malhadada intervención que se les supo-

ne con él. Dice Allan Kardec, «si Dios permite al demonio inducir á los hombres á la perdición por sugerencias de todas clases y por el hecho de las manifestaciones ostensibles, ¿por qué si es soberanamente justo y bueno le habrá concedido el inmenso poder de que goza, dejándole una libertad de que hace tan pernicioso uso, sin permitir á los ángeles buenos neutralizar sus malos efectos por manifestaciones dirigidas hácia el bien (1)?» Es como si dijera, «si pueden los malos espíritus intervenir en las manifestaciones, y ellos son, según vosotros, los que vienen, ¿por qué no han de poder venir los buenos, siendo en tal caso los prestigios obra suya y no de los malos?»

Esta objeción, al parecer tan especiosa, queda contestada con los firmísimos argumentos oportunamente expuestos al excluir la acción de los santos ángeles en los fenómenos del espiritismo. Quien lea despacio aquél capítulo, se persuadirá muy luego de que los ángeles buenos no pueden ser autores de los famosos prestigios. No precisamente porque no les sea dado obrar sobre el mundo sensible, como á los malos, aunque con dependencia de Dios unos y otros y en relación con su naturaleza; sino porque llevando la marca de la iniquidad y de la perversión los aludidos hechos, como arriba se ha visto (2), el ángel bueno, que tiene la estabilidad en el bien, no puede ya obrar el mal. Y como dependen dichos ángeles de Dios solamente, por más que puedan acercarse á los hombres, como en ocasiones lo han hecho, no lo verifican cuando á los espiritistas les place, sino cuando Dios lo dispone en cumplimiento de sus altos designios.

Por lo demás, ni es cierto que el demonio tenga tan funesta libertad de hacer el mal como la secta pretende, ni lo es tampoco que su poder no esté contrareestado por el de los santos ángeles. Satanás no ejerce su acción ni

(1) «El cielo y el infierno, cap. 10, intervención de los demonios en las manifestaciones espiritistas, n. 6.

(2) Capítulo 2.

una sola vez, sino con sujeción á la voluntad divina. San Agustín lo dice: *diabolus nulli nocet nisi acceperit potestatem á Deo*. Si pudiera dañar según desea, continúa el Santo, ni uno sólo habría que permaneciera en justicia: *si tantum nocere posset quantum vult, non aliquis iustus remaneret* (3). El por qué la justicia de Dios lo permite así en ocasiones dadas, probado queda en otra parte con la doctrina de los santos Padres, los expositores y los teólogos (4). ¿Pero es cierto que Dios no consiente á los ángeles buenos neutralizar la perversidad y sugestiones de los malos, como Allan Kardec afirma?

No hay tal cosa. La custodia de los hombres por los ángeles es doctrina de la Iglesia, y el círculo de su protección es tan vasto y tan hermoso, que deleita el leerlo en los libros escritos por los teólogos acerca del asunto. Uno de los principales encargos confiados á la tutela de los ángeles, dice Suárez, «es el contener al demonio para que no nos tiente con tanta fuerza como puede hacerlo; para que no nos inspire tantos y tan malos pensamientos como él quisiera; y para que no nos ponga en tantas y tan malas ocasiones de pecar, como sin su protección lo haría. Porque es tal el poder del ángel custodio contra el demonio, enseña el Doctor eximio, que si se deja ver, Satanás no se atreve á tentar en su presencia á los hombres; pero á veces se oculta, para que pueda obrar, según los designios de Dios (5).»

No tiene, pues, fundamento lo que Allan Kardec supone. «Los ángeles, dice Orígenes, tienen cuidado de nuestras almas, y ellos son desde la infancia nuestros cu-

(3) «Exposit. psalm. 100 in fine et in psalm. 61, verso último.

(4) Capítulo 10.

(5) Etiam his angelis tribuitur quod dæmones coercent, ne tan graviter tentent, neve tot pravas cogitationes inmittant nec occasiones peccandi offerant... Imo ait. Auctor Imperfecti hom. 5. in Math. tantam esse potestatem ejusque angeli custodia supra dæmones ut in præsentia boni angeli, si se á dæmonibus videre permittat, non audent dæmones tentare homines: interdum vero angelum costodem se dæmonibus occultare, ut, secundum Dei dispensationem, nos tentare permittat.—De Angelis, lib. 6, n. 2.

radores y tutores (6). Nos aman mucho, escribe S. Agustín, y se afanan con solicitud por nosotros (7), y de sus apariciones, de sus consuelos visibles, de sus revelaciones é instrucciones, de los peligros espirituales y corporales, de que en ocasiones han librado á los hombres, consta en las sagradas páginas y en los escritos de los santos Padres. Mas es de notar que nuestra custodia por el angel como la tentación por el demonio, han de verificarse, dice el doctor Angélico, según lo exige la condición de la naturaleza humana, *modo naturæ humanæ consentaneo*. Y como el hombre es un sér inteligente y libre, sea cual fuere la fuerza de la tentación ó de la buena inspiración, ha de quedar siempre en libertad para admitir ó rechazar una y otra; *quia nemo nostrum in hoc certamine dejiçitur invitus* dice S. Bernardo (8). De aquí es, que al decidirse el hombre por el mal, no es porque le falte la protección de su ángel para el bien, ni porque sea mayor en ese caso el poder del infierno: «nuestro ángel custodio nunca nos deja, enseña Santo Tomás, aunque caigamos y volvamos á caer (9);» más las pasiones cautivan al alma dulcemente en su pecado, en expresión de S. Pablo, y abusando de la libertad, se rinde á las sugerencias del diablo y se niega á Dios.

Es verdad, «pero dar al demonio el monopolio de la tentación, continúa Allán Kardec, con la facultad de simular el bien para engañar con más seguridad, sería un verdadero lazo tendido á la debilidad, á la inexperiencia y á la buena fe; más aún, sería abusar de la confianza en Dios; la razón se resiste á admitir tal parcialidad en beneficio del mal (10.)»

¿Y cómo ni dónde puede encontrarse el monopolio

(6) «Hom. 8. in Genesim.

(7) «In scoliloquiis» cap. 27.

(8) «Serm. 5. Quadrag.

(9) «Sum. Theol.»

(10) Lib. y cap. citados,

de la tentación y la parcialidad en favor del mal, dado el caso de que Dios permita al demonio las manifestaciones espiritistas? ¿No queda probado que son reguladas por el poder de Dios y el por qué en ocasiones las consiente en castigo de la soberbia humana? ¿No es bien sabido que los santos ángeles están á las órdenes de Dios; que guardan con el mayor esmero nuestras almas; que contrarían y destruyen las tenebrosas maquinaciones de Lucifer; que lo tienen como ligado en el ejercicio de su poder, y que nos libran de mil peligros de alma y cuerpo? ¿Dónde está aquí la parcialidad en beneficio del demonio? ¿Dónde el monopolio de la tentación para perdernos?

No, Dios no impide la tentación por altos fines, y el que quiera admirar la sabiduría y bondad divinas al permitirle, puede leer á S. Juan Crisóstomo en su Homilia primera *ad populum*, y allí encontrará condensada en once elocuentes razonamientos la bellísima doctrina de los Teólogos y santos Padres acerca de tan importante punto. Séame lícito entre tanto decir con Suárez: «que al permitir la tentación, el Señor guarda con el hombre la más estricta justicia; porque jamás consiente que seamos tentados más de lo que podemos resistir. Ni Dios deja de ser justo al consentir que Satanás sugiera malamente á los que prevee han de caer; porque la tentación no se verifica sino con poder y libertad bastantes para triunfar de ella. En nosotros consiste el no ser vencidos (11).» Todo lo cual manifiesta harto bien, que Dios puede permitir, ó sea no impedir, según la expresión de Suárez (12);

(11) *Æquitas vero in hoc ostenditur quód non nisi ad mensuram diabolum tentare permittit: unde dando tentandi potestatem, servat æquitatem, ut Aug. dicit; et confirmatur ex 1.^a Corint. cap. 10; Fidelis Deus, qui non permittit vos tentari supra id quod potestis. Nec huic æquitati obstat quod permittit sæpiissime eos tentari quos præ vidit esse casuros vel interdum perituros, quia hoc contra æquitatem non est: non enim id Deus permittit nisi dando potestatem et libertatem ad resistendum. Ideoque, ut Bernardus dicit, «in nobis est, si vinci volumus.» Lib. 8.^o «De poenis Angelorum,» cap. 18, núm. 21.*

(12) Non ideo putandum est (Dæm) voluisse ut dæmones tentarent homines,

las sugerencias y supercherías del diablo por medio de las manifestaciones espiritistas, sin que falte por eso á su bondad ni á su justicia; y que cabe muy bien en ellas la intervención de Satanás sin esos lazos á la debilidad é inexperiencia que Allan Kardec supone.

Mas hay otro argumento que el doctor sectario presenta con gran fuerza, á saber, la excitación al bien por parte de los malos espíritus. «Se comprende, dice, que se dirijan (los malos espíritus) á los que están en el buen camino perdidos ya para ellos... pero es incomprensible que lo hagan á los que les pertenecen en cuerpo y alma, para conducirlos á Dios... Es preciso concluir en tal caso, ó que el demonio es un torpe en grado supremo, puesto que trabaja contra sus intereses, ó que las manifestaciones no son suyas (13).»

No. Satanás sabe lo que hace cuando excita alguna vez al bien; no por eso atenta contra sus intereses, ni se pone en pugna consigo mismo: lo que pretende es aumentarlos, inspirando confianza en sus respuestas, de vez en cuando serias y aun piadosas. Santo Tomás lo dice: «el demonio se propone engañar á los hombres en esas manifestaciones, y aunque declare la verdad en ocasiones, lo hace por acostumbrar á sus favorecedores á que le crean, labrando así la perdición de las almas (14).»

El plan, aunque astuto é ingeniosamente fraguado en el infierno, es conocido; procurar muy rara vez el bien, para inducir más fácilmente al mal, y así lo hacen los espíritus. Ya es antigua la infernal extratajema; el diablo la ponía en práctica en los días de Jesús y en su misma presencia: «conozco bien que tú eres el Santo de Dios,» declara. Jesucristo, sin embargo, le mandó callar,

nam satis est aut voluerit id permittere vel ut voluerit illi non impedire... nec enim potest, vel approbare factum demonis tentantis hominem, vel impliciter velle illud. Eodem loco.

(13) «El cielo y el infierno,» cap. 10, núm. 7.

(14) «Sum. Theol. 2. 2. q. 95, a. 4. in corp. a.

de la tentación y la parcialidad en favor del mal, dado el caso de que Dios permita al demonio las manifestaciones espiritistas? ¿No queda probado que son reguladas por el poder de Dios y el por qué en ocasiones las consiente en castigo de la soberbia humana? ¿No es bien sabido que los santos ángeles están á las órdenes de Dios; que guardan con el mayor esmero nuestras almas; que contrarian y destruyen las tenebrosas maquinaciones de Lucifer; que lo tienen como ligado en el ejercicio de su poder, y que nos libran de mil peligros de alma y cuerpo? ¿Dónde está aquí la parcialidad en beneficio del demonio? ¿Dónde el monopolio de la tentación para perdersos?

No, Dios no impide la tentación por altos fines, y el que quiera admirar la sabiduría y bondad divinas al permitirle, puede leer á S. Juan Crisóstomo en su Homilia primera *ad populum*, y allí encontrará condensada en once elocuentes razonamientos la bellísima doctrina de los Teólogos y santos Padres acerca de tan importante punto. Séame lícito entre tanto decir con Suárez: «que al permitir la tentación, el Señor guarda con el hombre la más estricta justicia; porque jamás consiente que seamos tentados más de lo que podemos resistir. Ni Dios deja de ser justo al consentir que Satanás sugiera malamente á los que prevee han de caer; porque la tentación no se verifica sino con poder y libertad bastantes para triunfar de ella. En nosotros consiste el no ser vencidos (11).» Todo lo cual manifiesta harto bien, que Dios puede permitir, ó sea no impedir, según la expresión de Suárez (12);

(11) *Æquitas vero in hoc ostenditur quód non nisi ad mensuram diabolum tentare permittit: unde dando tentandi potestatem, servat æquitatem, ut Aug. dicit; et confirmatur ex 1.^a Corint. cap. 10; Fidelis Deus, qui non permittit vos tentari supra id quod potestis. Nec huic æquitati obstat quod permittit sæpiissime eos tentari quos præ vidit esse casuros vel interdum perituros, quia hoc contra æquitatem non est: non enim id Deus permittit nisi dando potestatem et libertatem ad resistendum. Ideoque, ut Bernardus dicit, «in nobis est, si vinci volumus.» Lib. 8.^o «De poenit. Angelorum,» cap. 18, núm. 21.*

(12) *Non ideo putandum est (Deum) voluisse ut dæmones tentarent hominem,*

las sugestiones y supercherías del diablo por medio de las manifestaciones espiritistas, sin que falte por eso á su bondad ni á su justicia; y que cabe muy bien en ellas la intervención de Satanás sin esos lazos á la debilidad é inexperiencia que Allan Kardec supone.

Mas hay otro argumento que el doctor sectário presenta con gran fuerza, á saber, la excitación al bien por parte de los malos espíritus. «Se comprende, dice, que se dirijan (los malos espíritus) á los que están en el buen camino perdidos ya para ellos... pero es incomprensible que lo hagan á los que les pertenecen en cuerpo y alma, para conducirlos á Dios... Es preciso concluir en tal caso, ó que el demonio es un torpe en grado supremo, puesto que trabaja contra sus intereses, ó que las manifestaciones no son suyas (13).»

No. Satanás sabe lo que hace cuando excita alguna vez al bien; no por eso atenta contra sus intereses, ni se pone en pugna consigo mismo: lo que pretende es aumentarlos, inspirando confianza en sus respuestas, de vez en cuando serias y aun piadosas. Santo Tomás lo dice: «el demonio se propone engañar á los hombres en esas manifestaciones, y aunque declare la verdad en ocasiones, lo hace por acostumbrar á sus favorecedores á que le crean, labrando así la perdición de las almas (14).»

El plan, aunque astuto é ingeniosamente fraguado en el infierno, es conocido; procurar muy rara vez el bien, para inducir más fácilmente al mal, y así lo hacen los espíritus. Ya es antigua la infernal extratajema; el diablo la ponía en práctica en los días de Jesús y en su misma presencia: «conozco bien que tú eres el Santo de Dios,» declara. Jesucristo, sin embargo, le mandó callar,

nam satis est aut voluerit id permittere vel ut voluerit illud non impedire... nec enim potest. «vel approbare» factum demonis tentantis hominem, «vel impliciter velle illud. Eodem loco.

(13) «El cielo y el infierno,» cap. 10, núm. 7.

(14) «Sum. Theol.» 2. 2. q. 95, a. 4. in corp. a.

obmutesce, le dice (15). ¿Y por qué, si confiesa su divinidad? «Para que no mezclara con ella iniquidades y blasfemias, escribe S. Atanasio, acostumbrando á los hombres á oírle, como si dijera verdad (16).» Luego no es inconveniente el que los espíritus hablen en alguna ocasión el lenguaje del bien, para tenerles por apóstoles del mal; tal es la consigna del infierno, la seducción, sin reparar en los medios.

Pero no es esta la última entre las observaciones de Allan Kardec combatiendo la intervención del angel malo.

El Excmo. Sr. Cardenal Gousset, Arzobispo de Reims, en una de sus más elocuentes pastorales con motivo de la santa Cuaresma, donde explica admirablemente la doctrina de los ángeles y de los demonios, dice así: «Por medio de estas operaciones de la *magia moderna* vemos reproducirse entre nosotros las evocaciones y los oráculos, las consultas, las curaciones y los prestigios que han ilustrado los templos de los ídolos y los antros de las sybilas (17).»

Tan autorizadas palabras hirieron en lo vivo á Allan Kardec, y no es extraño; hacían recaer sobre el espiritismo el vergonzoso estigma de la antigua magia. Así que ante esas gráficas frases dáse por aludido el pontífice espiritista, y exclama: «¿dónde se ven las operaciones de la magia en las evocaciones espiritistas? Hubo un tiempo en que se podía creer en su eficacia, pero hoy son ridículas. Nadie cree en ellas, y el espiritismo las condena (18).»

Es indudable, la secta dice que no cree en los prestigios de la magia, porque le conviene renegar á toda costa

(15) S. Lucas, cap. 4, vv. 31 y 35.

(16) *Quamvis daemon vera fateretur, compescebat tamen Christus ejus sermonem, ne simul cum veritate suam iniquitatem promulget; et ut nos etiam assuesfaciat ne eum remus de talibus, ut si vera loqui videatur.*—S. Athan. *super hunc locum.*

(17) Pastoral con ocasión de la Cuaresma de 1835.

(18) «El Cielo y El Infierno», cap. 10.

de su infernal prosapia; pero ¿qué importa que haga esta declaración, como ha hecho otras muchas, en oposición abierta con sus teorías y sus prácticas? ¿Que no se encuentran en el espiritismo las operaciones de la magia! ¿No evoca á los muertos como aquella? ¿No hace alarde de entenderse con ellos como aquella? ¿No tiene sus evocadores en los *mediums* como en los magos aquella? ¿No presenta fenómenos tan famosos como aquella? ¿No pretende curaciones, al parecer prodigiosas, como aquella? ¿No tiene sus secretos y su mano invisible como aquella? ¿No alardea del habla de las mesas como aquella? ¿No hace oír sus golpes y sus ruidos como aquella? ¿No tiene espíritus mistificadores como aquella? Que así es, demostrado está en los dos últimos capítulos. ¿Y aún hay valor para decir que no se ven en el espiritismo las operaciones de la magia? Si esas operaciones son ridículas, sea en buen hora; pero carguen con su ridiculez los que renegando de ellas en apariencia, las acarician en realidad y las hacen suyas.

Mas no basta lo dicho para rendir á Allan Kardec. Quiere justificar á la secta de la mancha de la magia, y procura establecer sus diferencias entre el espiritismo y aquella, diciendo «que para comunicarse con los espíritus no hay dias, horas ni lugares más propicios unos que otros; que no son necesarias para evocarlos ni fórmulas ni palabras sacramentales ó cabalísticas; que no hay necesidad de preparación ni de ninguna iniciación; que no da resultado alguno el empleo de signos ú objetos materiales; que la evocación se ha de hacer siempre en nombre de Dios (19).»

¡La evocación en nombre de Dios! Ya lo creo; ¿pero en nombre de qué Dios? Porque Allan Kardec habla en todas partes de Dios; pero nosotros no conocemos ni se puede admitir sino al único Dios verdadero, Uno en

(19) «El Cielo y El Infierno, cap. cit.

obmutesce, le dice (15). ¿Y por qué, si confiesa su divinidad? «Para que no mezclara con ella iniquidades y blasfemias, escribe S. Atanasio, acostumbrando á los hombres á oírle, como si dijera verdad (16).» Luego no es inconveniente el que los espíritus hablen en alguna ocasión el lenguaje del bien, para tenerles por apóstoles del mal; tal es la consigna del infierno, la seducción, sin reparar en los medios.

Pero no es esta la última entre las observaciones de Allan Kardec combatiendo la intervención del angel malo.

El Excmo. Sr. Cardenal Gousset, Arzobispo de Reims, en una de sus más elocuentes pastorales con motivo de la santa Cuaresma, donde explica admirablemente la doctrina de los ángeles y de los demonios, dice así: «Por medio de estas operaciones de la *magia moderna* vemos reproducirse entre nosotros las evocaciones y los oráculos, las consultas, las curaciones y los prestigios que han ilustrado los templos de los ídolos y los antros de las sybilas (17).»

Tan autorizadas palabras hirieron en lo vivo á Allan Kardec, y no es extraño; hacían recaer sobre el espiritismo el vergonzoso estigma de la antigua magia. Así que ante esas gráficas frases dáse por aludido el pontífice espiritista, y exclama: «¿dónde se ven las operaciones de la magia en las evocaciones espiritistas? Hubo un tiempo en que se podía creer en su eficacia, pero hoy son ridículas. Nadie cree en ellas, y el espiritismo las condena (18).»

Es indudable, la secta dice que no cree en los prestigios de la magia, porque le conviene renegar á toda costa

(15) S. Lucas, cap. 4, vv. 31 y 35.

(16) *Quamvis dæmon vera fateretur, compescebat tamen Christus ejus sermonem, ne simul cum veritate suam iniquitatem promulget; et ut nos etiam assuesciat ne cu remus de talibus, ut si vera loquí videatur.*—S. Athan. *super hunc locum.*

(17) Pastoral con ocasión de la Cuaresma de 1855.

(18) «El Cielo y El Infierno», cap. 10.

de su infernal prosapia; pero ¿qué importa que haga esta declaración, como ha hecho otras muchas, en oposición abierta con sus teorías y sus prácticas? ¿Que no se encuentran en el espiritismo las operaciones de la magia! ¿No evoca á los muertos como aquella? ¿No hace alarde de entenderse con ellos como aquella? ¿No tiene sus evocadores en los *mediums* como en los magos aquella? ¿No presenta fenómenos tan famosos como aquella? ¿No pretende curaciones, al parecer prodigiosas, como aquella? ¿No tiene sus secretos y su mano invisible como aquella? ¿No alardea del habla de las mesas como aquella? ¿No hace oír sus golpes y sus ruidos como aquella? ¿No tiene espíritus mistificadores como aquella? Que así es, demostrado está en los dos últimos capítulos. ¿Y aún hay valor para decir que no se ven en el espiritismo las operaciones de la magia? Si esas operaciones son ridículas, sea en buen hora; pero carguen con su ridiculez los que renegando de ellas en apariencia, las acarician en realidad y las hacen suyas.

Mas no basta lo dicho para rendir á Allan Kardec. Quiere justificar á la secta de la mancha de la magia, y procura establecer sus diferencias entre el espiritismo y aquella, diciendo «que para comunicarse con los espíritus no hay dias, horas ni lugares más propicios unos que otros; que no son necesarias para evocarlos ni fórmulas ni palabras sacramentales ó cabalísticas; que no hay necesidad de preparación ni de ninguna iniciación; que no da resultado alguno el empleo de signos ú objetos materiales; que la evocación se ha de hacer siempre en nombre de Dios (19).»

¡La evocación en nombre de Dios! Ya lo creo; ¿pero en nombre de qué Dios? Porque Allan Kardec habla en todas partes de Dios; pero nosotros no conocemos ni se puede admitir sino al único Dios verdadero, Uno en

(19) «El Cielo y El Inferno, cap. cit.

esencia y Trino en personas, del cual adorable Sér, ni palabra dice el maestro en su símbolo, como en su día veremos. Convengamos, no obstante, en que Allan Kardec crea en Dios, ¿acaso implica que ordene el gran pontífice las evocaciones en nombre de Dios para que aun así venga el diablo? ¿No es sabido lo que vale todo esto? ¿No se ha visto que el demonio finje en ocasiones devoción y piedad para engañar más fácilmente á los hombres?

Por lo demás, el rechazar la acusación de magia y con ella la intervención del infierno por falta de fórmulas, signos materiales, palabras cabalísticas, iniciaciones y otras cosas, no tiene fundamento alguno. Contemple el lector á Allan Kardec y á sus adeptos en la primera fase en que el espiritismo era conocido con el nombre de magnetismo, y vea si están allí los pases, las tinas, las mistificaciones, las varitas, la fuerza de voluntad, la simpatía y algo más. Y si no han quedado hoy sino la mano oculta, la cestita, el lápiz y otros adminículos por el estilo de la escritura de los espíritus, es porque se fué gastando ese período de fantasmagoría y aparato, y era necesario renovarlo, simplificándolo, como ha hecho la secta, reanimando á sus correligionarios con la evocación de los espíritus que van á parar por distinto procedimiento á los mismos amaños.

Queda, pues, en pie la perfecta semejanza entre el espiritismo y la magia, que tanto molesta á los espiritistas, y que les pone, como aquella á los magos, en comunicación con Lucifér.

Insisten, no obstante, los adoradores de Luzbel, y dicen: «la buena fé nunca puede suponerse en inteligencia con el diablo. Y es bien sabido que muchos de los que llaman á los muertos, detestan ese nefando comercio, y si presumieran que Satanás interviene, por ningún concepto se valdrían de él.»

Victoria se anticipó á este argumento, y lo que escribe en relación con la magia, siguiendo á S. Agustin, es

precisamente lo que con el espiritismo acontece. «El demonio, dice, suele mezclarse en nuestros actos, aún sin pretenderlo nosotros, ni quererlo, y esto es lo que sucede en esas cosas supersticiosas: los hombres, y sobre todo las mujeres, no siempre discretas, se valen de buena fe de tales medios, y los demonios asisten sin duda alguna á esas operaciones para engañarles y persuadirles á que confíen en cosas vanas (20).» ¿Es esto lo que vemos en el espiritismo? Gentes incautas y sencillas, que no quieren ver peligro en las evocaciones, van allá, asisten á ellas y quedan presas con la mejor buena fe de los ardides del diablo. Y si la curiosidad les cautiva, como de ordinario sucede, atendida la astucia de Satanás para atraerles, y ansiosos vuelven al círculo, se encuentran, sin saber cómo, aleccionados por el padre de la mentira á quien no han buscado, pagándole con el alma su triste y dolorosa indiscreción.

Cabe decir por lo mismo que no es bastante la buena fe para alejar al diablo; la curiosidad en cambio, la falta de docilidad á las intimaciones de la Iglesia y la poca cautela, pueden dar lugar y lo dan muchas veces á numerosas seducciones.

La doctrina que vá expuesta, me parece suficiente para contestar á los principales argumentos con que tratan de desvirtuar los espiritistas la acción del demonio en sus prestigios. Lo que valen sus flacos razonamientos frente á las enseñanzas de la Iglesia, de los santos Padres y de los sábios católicos, piénselo á solas el lector discreto.

(20) *Demon semper se miscet hominum operibus, illis ignorantibus et nolentibus, et sic sæpe contingit in istis superstitionis rebus: homines enim, et maxime femine stultæ, bona fide utantur hujusmodi rebus et verbis... et sine dubio demones assistant operationibus illorum, ut decipiant et persuadeant confidere in rebus vanis.*— «De Arte mágica,» n. 2.

CAPITULO XIV

El espiritismo y sus enseñanzas, ó sea el criterio de los espiritistas en materias de fe.—Diversas clases de espíritus, y entre ellos, impuros, malignos, perturbadores, inconsecuentes, burlones y engañosos; sus contradicciones y mistificaciones.—Medio ridículo que establece Allan Kardec para distinguir á los buenos de los que no lo son.—El libre examen es la única regla de fe de la secta espiritista

El punto que voy á examinar, es de interés capital; el dá la medida de la confianza que podemos tener en las enseñanzas de los espíritus, únicos, dicen los sectarios, de quienes Dios se vale para enseñar á los hombres. Preciso es, pues, reflexionar un poco acerca de su magisterio, y que se sepa cuál es el criterio dogmático de la secta.

Conviene fijarse en esto; porque los espiritistas, que rechazan como los protestantes la infalibilidad de la Iglesia docente y sus lecciones, han debido colocarse en terreno firme y sustituir la autoridad de la Iglesia católica, tan baladí para ellos, con otra más aceptable y libre de todo error. ¿Cuál es esa? Las revelaciones de los espíritus por conducto de los *mediums*. Por eso vamos á ver lo que son unos y otros, tomándolo de sus mismas fuentes.

¿Qué vienen á ser los espíritus de que habla la secta? ¿Qué condiciones tienen? ¿Manifiestan todos bondad y sabiduría? ¿Ninguno puede engañarnos? Si gozan igual po-

der, si son instruidos, de sana índole y de buena fe; admitida en hipótesis la existencia de tales espíritus, sería ménos risible su dogmatismo. Pero si no son iguales, si los hay ignorantes, perversos, mentirosos y que propenden á embaucarnos, ¿podemos tener en mucho su magisterio? ¿Cómo sabremos que nos habla un buen espíritu? ¿Cuál será el medio para cerciorarnos de que no enseña el error? Y si podemos ser engañados fácilmente, si es un espíritu protervo el que comunica con nosotros, si es un bufón ó un ignorante el que se entretiene á nuestra costa, ¿habremos de fiar á tales maestros nuestra fe, nuestra moral, nuestro presente, nuestro porvenir? ¿Es esto formal? ¿Es esto serio? ¿Merece los honores de la refutación?

Vaya muy despacio el imparcial lector, y tenga en cuenta que no he de citar en comprobación de todo sino al mismo Allan Kardec. Si está ó no conforme con las afirmaciones antedichas el doctor espiritista, cada uno se lo dirá á sí mismo.

Por de pronto se ha de notar que Allan Kardec no admite espíritus sino en el nombre, y que llama al espiritismo la *quinta esencia de la materia* (1), riéndose así de la credulidad de sus adeptos. Mas sea de esto lo que fuere, es lo cierto que son muchísimos los testimonios con que él mismo autoriza las calificaciones que se han hecho; voy á tomar el primero del libro de los *Espíritus*. Allí se lee que entre los buenos los hay también imperfectos, cuyos caracteres son, según el maestro, «predominio de la materia sobre el espíritu, propensión al mal, ignorancia, orgullo, egoismo y todas las malas pasiones que de él se derivan (2).» De los cuales «unos no obran el bien, otros se complacen en el mal, y sólo están satisfechos cuando hallan ocasión de hacerlo (3).» Entre ellos los hay también impuros, ligeros, de falsa instrucción, indignos, inconse-

(1) Lib. 2. de los Espíritus, c. 1.º núm. 82.

(2) Obra citada, lib. 2, c. 1, núm. 101.

(3) Lib., cap. y número citados.

cuentes, burlones, perturbadores, ¿qué más? ¿Queda algo por desear en la tan celebrada familia? Pues la calificación no es de mi cuenta, es del jefe supremo de la secta (4), quien debía conocerla.

Y si estas citas no bastan, ahí están entre otros, los capítulos *cuarto, décimo, décimosexto y vigésimocuarto* del libro de los *Mediums*; ¿qué escribe allí Allan Kardec acerca de los espíritus, sus grandes maestros? Que los hay tan depravados como pueden serlo los hombres más malos (5); que tienen voluntad y poder bastante para engañar á los hombres, sin reparar en el sarcasmo, en el sofisma y la infamia, á fin de inducirles á error (6); que se encuentran también muy ligeros é inconstantes, los cuales se cuidan poco de la verdad (7); es decir, que se rien y se burlan de los bonachones y sencillos que acuden á evocarlos para su consuelo y enseñanza. Los hay y no son pocos, según Allan Kardec, jocosos y de falsa instrucción, que vienen sin ser llamados y hablan de lo que no entienden, propagando á su placer ideas falsas y absurdos sistemas. «Estos espíritus ligeros pululan, añade el famoso maestro, alrededor de nosotros, y aprovechan todas las ocasiones para mezclarse en las comunicaciones; la verdad es el menor de sus cuidados,... presuntuosos y falsos procuran hacer prevalecer ideas erróneas, y para alcanzar más importancia, no tienen escrúpulo en adornarse con nombres muy respetables y venerandos: esto es uno de los grandes escollos de la ciencia práctica... (8).»

(4) Lib. y cap. citado, núm. 102 al 105.

(5) «Los espíritus perversos y celosos pueden hacer todo lo que hacen los hombres, dice Allan Kardec.» Es decir, que no hay cosa alguna de que no sea capaz el hombre en el terreno de la perversidad, de que no lo sean también los espíritus. Lib. de los *Mediums*, c. 21, n. 208, p. 17.

(6) Emplean (los espíritus), dice Allan Kardec, los sofismas, los sarcasmos, las injurias y hasta las señales materiales de su poder oculto, para convencer mejor, y procuran apartar á los hombres de la senda de la verdad. Lib. y cap. cit., n. 267, p. 20.

(7) Los malos (espíritus) hablan de todo con seguridad sin cuidarse de la verdad. Lib., cap. y n. cit., p. 7.

(8) Lib. cit., c. 10, nn. 185 y 30.

¡Qué diremos de estos diablillos! ¡si serán ellos los que se nos quieran hacer pasar por S. Pablo, S. Luis, S. Agustín y otros santitos! Los hay también, dice el doctor afamado, que aconsejan con la mayor perfidia y se entretienen en sembrar ódios crueles y enemistades sañudas entre las personas que no son de su agrado (9). Y por último, no es raro encontrar hipócritas, sacrilegos, perjuros, todo lo produce el campo espiritista (10). ¿Están acaso tan relevantes prendas en armonía con la misión docente y consoladora que se les atribuye? La irrisión, la perversidad, la ignorancia, la decepción, la mentira, la hipocresía, el perjurio, ¿habrán de ser aceptadas como garantía de perfección y de consuelo?

Pues todo puede tener cabida en las instrucciones de los espíritus conforme las da á conocer Allan Kardec. Tan convencido estaba él de las contradicciones y mistificaciones del espiritismo, que no se atreve á negar las primeras y admite franca y paladinamente las segundas. Por lo cual, despues de poner en tortura su ingenio para desembarazarse de este argumento sin réplica contra la doctrina espiritista, concluye diciendo: «las contradicciones que se observan en las comunicaciones espiritistas, pueden depender de las siguientes causas: de la ignorancia de ciertos espíritus; de la superchería de espíritus inferiores, que por malicia ó maldad dicen lo contrario de aquello que ha dicho en otra parte el espíritu, cuyo nombre usurpan; de la voluntad del mismo espíritu, que habla según los tiempos, los lugares y las personas, y puede juzgar útil no decirlo todo á todo el mundo; de la po-

(9) «Los espíritus imperfectos se aprovechan muchas veces de los medios de comunicación, disponiendo de ellos para dar consejos perversos, y excitan la animosidad y desconfianza contra los que les son antipáticos.» Lib. cit., c. 24, n. 267, p. 20.

(10) Hablando Allan Kardec de los medios de comprobar la identidad de los espíritus, dice: «sucede á menudo que el que toma un nombre supuesto, retrocede ante un sacrilegio... y si es más hipócrita, evade la cuestión con una reticencia mental... los hay sin embargo que no son tan escrupulosos, y juran todo lo que se quiere.» Lib. de los «Mediums», p. 2, cap. 24, n. 259.

breza del lenguaje humano para expresar las cosas del mundo incorporeal; de la insuficiencia de los medios de comunicación, que no siempre permiten al espíritu manifestar todo su pensamiento, y finalmente, de la interpretación que cada uno puede dar á una palabra ó á una explicación, conforme á sus ideas, sus preocupaciones ó el punto de vista bajo el cual mira la cosa (11).

Excusado es todo comentario sobre lo que se acaba de leer. Que se observan contradicciones en las comunicaciones espiritistas, Allan Kardec lo ha dicho, y basta.

Sabido es entre los principiantes más rudimentarios de la Lógica, que dos proposiciones contradictorias no pueden ser verdaderas á un mismo tiempo; si la una es verdadera, la otra es falsa. Luego habiendo confesado el santón de la secta que se nota contradicción en las enseñanzas de su magisterio, es como si declarara que en el credo de la escuela anda mezclado el error con la verdad, no como adulteración de los adoctrinados, lo cual pudiera suceder fácilmente, sino como resultado de su pervertida cátedra.

En cuanto á las mistificaciones, aún está más franco el gran Oriente del espiritismo. «Las mistificaciones, dice, son uno de los escollos más desagradables del espiritismo práctico... La truhanería de los espíritus mistificadores sobrepuja muchas veces á todo lo que uno puede imaginarse; el arte con que dirigen sus tiros y combinan los medios de persuadir, sería una cosa curiosa si sólo se tratase de bromas inocentes; pero estas mistificaciones pueden tener consecuencias funestas para aquellos que se descuidan. Nos consideramos bastante felices por haber podido abrir los ojos á tiempo á muchas personas que tuvieron á bien pedirnos consejos, habiéndolas evitado acciones ridículas y comprometidas... Podríamos llenar un volumen muy curioso con la

(11) Lib. de los «Mediums», p. 2, cap. 23, n. 302 al final.

historia de todas las mistificaciones que han llegado á nuestro conocimiento (12).»

Cierto es, que á juzgar por lo que dice tan extraviado doctor, entre los espíritus se hallan buenos, piadosos, edificantes y ansiosos de instruir á los hombres; pero se necesita saber discernir los unos de los otros, si no hemos de sufrir horribles desengaños. ¿Y cuál es el medio que al efecto nos queda?

Sería cosa de risa, si no diera lástima, el esfuerzo de ingenio de Allan Kardec para ponerse á cubierto de esta dificultad.

Harto dejan ver la zozobra de su corazón las palabras que escribió en su introducción al libro de los espíritus. «No negaremos, dice sin rebozo, que la sustitución de los espíritus (es decir, el que venga uno por otro, y el ser aleccionado por uno malo, creyéndolo bueno), puede dar lugar á muchas equivocaciones, errores y mistificaciones (13).»

Pero tenía que salvar la dificultad y responderla, y lo hace en tono magistral diciendo: «se puede establecer como regla invariable y sin excepción que el lenguaje de los espíritus está siempre en razón de su grado de elevación (14).» Y abundando en dicha idea añade, «á buen seguro que el espíritu de un hombre de bien no hablará como el de un perverso ó un disoluto (15).»

Ya lo sabeis, adictos al espiritismo. En vez de la autoridad de la Iglesia católica, que no puede errar, asistida como está por el Espíritu-Santo, os regalan estos sectarios un criterio, que creen más seguro para formar vuestro símbolo, á saber, el de los espíritus perversos interesados en engañaros. Y para que podais preservaros de sus funestas decepciones y conocer bien si el que

(12) Lib. de los «Mediums», p. 2, c. 28, n. 903, p. 1 y al final.

(13) Obra citada, pág. 12.

(14) Lib. de los «Mediums», pág. 2, c. 24, n. 273.

(15) Introducc. al libro de los espíritus; pág. 12.

os instruye trata ó no de burlarse de vosotros, enseñándoos el error y la blasfemia, fijaos en su lenguaje y en el fondo de la conversación.

Increíble parece que esto se escriba en sério. ¡Como si los espíritus no pudieran usar lenguaje y conversación piadosa para obtener fines siniestros! ¡Como si no pudiera el demonio trasformarse en angel de luz, cuando Dios se lo permite, para mejor fascinar al hombre soberbio! En esto consiste el mal precisamente, en que para llegar á su objeto, los espíritus revisten cual Proteo todas las formas, hablando al mahometano de Mahoma, de Moisés al judío, de Calvino al reformado, y de Jesucristo al católico. ¿Y esta pérfida hipocresía ha de ser regla segura de la doctrina espiritista?

Pero aún hay otro medio para discernir los buenos de los malos espíritus; este es, dice la secta, la forma de letra del *medium* que escribe; porque «el carácter de letra del *medium* cambia generalmente con el espíritu evocado, según Allan Kardec, y es uno mismo el que se reproduce cada vez que se presenta el espíritu que habló anteriormente (16).

Parece que se leen soñando tan peregrinas palabras; tal es la sorpresa que producen. ¡La forma de letra del *medium* que escribe, testimonio de identidad del espíritu evocado! ¡Y hasta de su bondad, si era bueno el que se manifestó antes al *medium* con la misma letra! ¡Vaya un criterio! ¿Qué hay ni puede haber en la identidad ó diversidad de letra, que garantice de la bondad del espíritu evocado y de su voluntad de no engañarnos, lo cual hemos de conocer con evidencia, si algo han de valer sus enseñanzas? Más aún, ¿la forma de letra, en que escribieron los *mediums* la contestación de los espíritus, no podría llegar al evocador falsificada? ¿Es esto difícil? Y siendo tan fácil, como la experiencia acredita, ¿podrá bas-

(16) Introdnc. al libro de los espíritus, pág. 12.

tar dicho medio á convencernos de que es uno mismo el espíritu que habla, bueno ó malo, según antes se había manifestado, sin más que por la identidad de letra en que la comunicación está escrita?

Demasiado comprendió Allan Kardec la imposibilidad de sostenerse en tal terrero; así es que llega á decir, «no hay otro criterio para discernir el valor de los espíritus que el buen sentido (17).» «Los espíritus verdaderamente superiores nos aconsejan sin cesar que sometamos todas las comunicaciones al exámen de la razón y de la más severa lógica (18).» «Lo repetimos, dice en otra parte, este medio es el único, pero infalible; porque no hay malas comunicaciones que puedan resistir á una crítica rigurosa (19).»

La confesión es harto clara. El criterio espiritista en el orden de la fe es el criterio protestante, es el exámen de la razón, el buen sentido. Su gran maestro lo ha dicho, nos pueden engañar los espíritus, y para saber si lo hacen ó nó, ahí está *nuestro buen sentido*, no hay otro medio, el crisol de la razón, ó lo que es igual, el libre exámen en materia de fe.

Cayó la máscara. El espiritismo se ha declarado sin rebozo por el criterio protestante en la elección de sus dogmas. Si todavía hay quien le siga, sea en buen hora; queda desenmascarado y presentado tal cual es en el punto importantísimo de su encomiado magisterio.

(17) Lib. de los «Mediums», cit. 24, n. 267.

(18) Lib. cit., cap. 10, n. 136.

(19) Lib. cit., cap. 24, n. 263.

CAPITULO XV

Los mediums como intérpretes de los espíritus. Facultad medianímica, doctrina de Santo Tomás rechazando la mediumnidad.—Distintas clases de mediums. Explotadores, ambiciosos, de mala fe, envidiosos, ligeros é inconstantes.—Señales ridículas que establece Allan Kardec para distinguir los buenos de los malos mediums.—Autoridad que pueden merecernos.

En las comunicaciones espiritistas, á más de los espíritus y de los evocadores, ha de haber un mediador entre unos y otros, y esta persona intermedia, que recibe las respuestas de los espíritus y las trasmite á quien las pide, es la que se conoce en la secta con el nombre de *medium*. Si pues las revelaciones espiritistas han de ser aceptadas con la seguridad conveniente, es preciso depositar confianza no sólo en los espíritus que instruyen, sino en los *mediums* que trasmiten la instrucción. Porque si pueden engañarnos unos ú otros, tampoco es difícil que la verdad desaparezca y con ella la autoridad del criterio espiritista. En cuanto á los espíritus, el jefe de la secta ha dicho sin rodeos lo que valen para el caso; él va á decirnos también lo que podemos esperar de los *mediums*.

Casi todos los espiritistas están conformes en admitir la mediumnidad y la consideran natural en el humano linaje. «Esta facultad es *inherente* al hombre, dice Allan

Kardec, y por consiguiente no es privilegio exclusivo (1).» Lo cual indica que nadie está privado de ella y que todos pueden servir de *mediums*. ¿Es esto cierto? El hombre, mientras vive, ¿se encuentra en condiciones de hacer venir del otro mundo á los espíritus sin más que quererlo? Lo que sucede á las almas de los muertos en relación con los vivos, eso acontece á los vivos en relación con los muertos. Aquéllas no pueden llegar hasta nosotros por sí mismas, atendido su modo de ser (2); vendrán, si Dios se lo permite; pero sabido es cómo y cuándo, y así sucede á los vivos. En virtud de sus facultades naturales no pueden comunicarse con los muertos á su voluntad y capricho. Basta recordar lo que enseña el doctor angélico en su inmortal *Suma*, para calificar de mera utopia esa facultad que se supone natural en los *mediums*, tal como Allan Kardec la explica. «Las sustancias inmatrimales, dice el Santo, están en desproporción con nuestro entendimiento según su estado presente, y no le es posible entenderse con ellas (3).» Esto consiste en que el mundo de las inteligencias no puede ser aprehendido por el de los sentidos, escribe en otra parte, ni las sustancias simples por las compuestas, ni las incorpóras por las corporales (4).» Y es porque la potencia cognoscente ha de estar en proporción con lo que ha de ser conocido. Por eso el objeto propio de la inteligencia del angel, ordenado á vivir sin el cuerpo, es la sustancia inteligible separada de él. Pero el del entendimiento humano unido al cuerpo, es la esencia ó sea la naturaleza que existe en la materia sensible (5). Si, pues, las almas de los muertos ya no es-

(1) Libro de los «Mediums», cap. 14 n. 159.

(2) Capp. 6 y 7.

(3) *Substantiæ immateriales sunt improporcionatæ intellectui nostro secundum præsentem statum, et ab eo intelligi non possunt.* P. 1, q. 88. a. 1 ad 3.

(4) *Sensibilibus intelligibilia, et compositis simplicia, et corporabilibus incorporalia apprehendi non possunt.* Ead. quæst. 42, in corp. art.

(5) *Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angelii qui est totaliter separatus á corpore, objectum proprium es*

tán unidas á la materia, no pueden ser objeto propio del conocimiento de los vivos. Lo cual no quiere decir, afirma el P. Zeferino, exponiendo esta doctrina en sus famosos estudios sobre la filosofía de Santo Tomás (6), que el alma mientras vive con el cuerpo, sólo conozca las cosas materiales, *nam per hujusmodi naturas visibillum rerum etiam in invisibillum rerum aliqualem cognitionem ascendit*. Conocemos tales cosas por comparaciones, analogías, relaciones y remoción de imperfecciones, escribe el docto Prelado en otro libro (7).

Mas es de notar que ese juicio comparativo ha de ser siempre imperfecto, porque «no podemos conocer con perfección, dice el Angélico, las sustancias inmateriales por medio de los objetos materiales (8).» ¿Podrá pues admitirse en el alma humana, durante su unión con el cuerpo, poder natural bastante, para comunicarse á su gusto con los muertos, una vez demostrado que atendidas las condiciones de la vida presente, difícilmente llega á conocer á esas almas, y que, aun cuando así sucediera, habría de ser siempre de una manera imperfecta, puesto que ese conocimiento no es el objeto propio del entendimiento durante la vida? Esto sería un absurdo todavía mayor que esa mediumnidad natural al hombre, defendida por la secta.

Pero entiéndase bien lo que va dicho. La mediumnidad no es admisible en el sentido que los espiritistas suponen, es decir, natural al hombre. Mas esto no se opone á su comercio con los espíritus y viceversa, si Dios en castigo de la perversidad humana así lo permite. Porque en tal caso, dicha facultad no sería *inherente* al alma en su

substantia intelligibilia á corpore separata. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens. Sum. Theol., p. 1, q. 84, a. 7, in corp. a.

(6) Tom. 3., cap. 17.

(7) Filos. Elem. t. 1. Secc. 2, cap. 2, a. 4.

(8) Per substantias materiales non possumus perfecté substantias immateriales intelligere. Sum. Theol., p. 1, q. 88, a. 2, in corp. a.

unión con el cuerpo, ni procedería de su propia naturaleza, sino del poder de Dios, que la daría á voluntad una aptitud que no tiene.

Mas esto aparte, y hecha también abstracción de las diversas clases de *mediums* que los espiritistas establecen, sus diferencias, oficios y grados de desarrollo, que no son del caso ni aun para la inteligencia del espiritismo; es lo cierto, que atendidas las condiciones de moralidad en los *mediums* y la manera de comunicarse con los espíritus; tan deleznable como es la autoridad de éstos, es la de aquéllos. Allan Kardec no há de ser sospechoso, vamos á oírle antes de juzgar.

«Para que una comunicación sea buena y pueda haber confianza de no ser engañados en ella, es menester que emane de un buen espíritu; y para que éste pueda transmitirla, le es necesario un buen *medium* (7).» Por eso según la naturaleza del espíritu que se desea llamar y las preguntas que se le quieren hacer, así se ha de elegir el *medium* más apto para ello; dirigirse al primero que viene, es exponerse á respuestas incompletas ó erróneas (8).» Porque si la *mediumnidad*, como facultad, es independiente de la moral, continúa, no sucede lo mismo con el uso de ella, que puede ser más ó menos bueno, en proporción con las cualidades del *medium* (9).»

Luego, si entre los *mediums* hay algunos fascinados y embaucados por espíritus embusteros; *ligeros*, que no toman su misión por lo serio ni se sirven de ella sino por diversión; *mercenarios* que la explotan á su gusto; ambiciosos que esperan sacar de la comunicación algún provecho; de mala fe, simulando facultades que no tienen, para darse importancia; si los hay, en fin, *egoistas*, *presuntuosos*, *envidiosos*, y tan inmorales como Allan Kardec nos

(7) Lib. cit., cap. 16, n. 186.

(8) Lib. cit., cap. 17, n. 199.

(9) Lib. cit., cap. 20, n. 226.

dice (10), ¿no sobra razón para desconfiar de ellos? Puede leerse entre otros el capítulo diez y seis de su conocido libro de los *Mediums*, especialmente los números en que trata de la mediumnidad en relación con las cualidades morales del *medium* (11), y allí se encontrarán textuales las afirmaciones consignadas y algunas otras que convencerán plenamente aun al más rebelde, no solamente de lo que se ha dicho, sino de que no es siempre la gloria de la secta la que buscan los *mediums*; el medro personal y el lucro es su propósito. Lo dijo el mactro (12), quien debía saberlo. Y siendo así, ¿qué recurso nos queda para conocer á los buenos *mediums* y no dar con uno de esos depravados, que pueden engañarnos? «*Mediums* seguros, dice Allan Kardec, los que además de *facilidad en la ejecución* merecen mayor confianza *por su carácter* y por la *naturaleza elevada* de los espíritus que les asisten (13).» De modo que el distintivo entre los buenos y los malos *mediums*, si hemos de creer á la secta, es la *facilidad* en las comunicaciones, su *propio carácter* y la *naturaleza* del espíritu que habla, lo cual es tan poco serio que no hay necesidad de entretenerse en refutarlo.

Mas no basta conocer la inmoralidad de los *mediums* y lo poco que podemos fiarnos de su comunicación con los espíritus; es menester decir algo acerca de la manera de entenderse con ellos, porque puede contribuir á formar juicio exacto de lo que en orden á creencias y moralidad nos podemos prometer de sus respuestas.

Son muchos y muy distintos, afirman los espiritistas, los modos de comunicarse con los espíritus; el oído, la vista, la palabra, la intuición, la inspiración, el éxtasis, el sonambulismo, los golpes, los ruidos y otros muchos que se leen en sus libros. Sólo que, según la forma en

(10) Lib. de los «*Mediums*,» par. 2, cap. 16, n. 166.

(11) Lib. cit., n. 195 y 196.

(12) En el mismo lib., n. 196.

(13) Lib. de los «*Mediums*,» par. 2, cap. 16, n. 197.

que se verifican estas comunicaciones, así toman los *mediums* su nombre; y se llaman *audientes* si oyen á los espíritus; *videntes*, si los ven; *intuitivos*, si por la intuición del alma; *loquentes*, cuando hablan maquinalmente, moviéndoles los espíritus la lengua: *extáticos*, si se les comunican en éxtasis; *verberadores*, siempre que se dan á conocer por medio de ruidos ó determinado número de golpes en relación, dicen ellos, con los letras del alfabeto. Hay además otros muchos nombres, cuyo conocimiento no es del caso, pero que pueden consultar los curiosos en el desprestigiado libro de los *Mediums* (14). ¿Y qué fe merecen esas distintas formas de comunicación con los espíritus á que los *mediums* aluden y de donde toman sus denominaciones diversas? Me he propuesto seguir paso á paso á Allan Kardec, como al oráculo del espiritismo, y así voy á hacerlo.

De los *mediums*, que se llaman *audientes* y que declaran oír á los espíritus, escribe el pestilencial maestro que hay entre ellos quienes dicen haber oído lo que no existe sino en su imaginación calenturienta (15). Acerca de los *videntes* nos previene que son raros y de poca confianza (16). Los *intuitivos*, que suponen ver por intuición escritas en su alma las revelaciones de los espíritus, suelen tomar con frecuencia como enseñanzas de aquellos las suyas propias y con dificultad las distinguen, dice Allan Kardec (17). De los *extáticos* afirma que son juguete de su propia imaginación y de los espíritus mentirosos, quienes saben aprovechar su exaltación. Los que merecen entera confianza, según él son muy raros (18). De los sonámbulos asegura que pueden ser asistidos por espíri-

(14) Capp. 14, 15 y 16.

(15) Lib. de los «Mediums», cap. 16, n. 190.

(16) Lib. cit. cap. 14, n. 171.

(17) Lib. cit. cap. 16, n. 191.

(18) Lib. cit. cap. 16, n. 190.

tus ligeros y hasta malos (19). Y entónces, ¿qué valor pueden tener para nosotros sus respuestas?

Si todo esto se medita en serio, cualquiera se convencerá fácilmente de que las condiciones de los *mediums*, conforme la secta las dá á conocer, jamás pueden garantir seguridad en sus comunicaciones. Luego si de las revelaciones de los espíritus y de la fidelidad de los *mediums* en hacerlas llegar hasta nosotros, dependen las creencias y la ventura social, mirese bien lo que son unos y otros, y un solo momento de reflexión será bastante para comprender lo que se puede esperar de esas enseñanzas funestas, que se ofrecen hoy á la sociedad como la panacéa de sus males.

(19) Lib. cit. cap. 14, n. 174.

CAPÍTULO XVI

El perispíritu y sus propiedades.—El alma como forma sustancial del cuerpo excluye el perispíritu; doctrina de Santo Tomás al objeto.—La unidad de sér queda destruida y la individualidad desaparece ante la idea del perispíritu; Suárez, Ráulica y Liberatore así lo demuestran.—Razonamiento del P. Cornoldi refutando el perispíritu; su naturaleza y condiciones lo rechazan en el terreno científico

Lo dicho hasta aquí es bastante para comprender lo que son los espíritus y los *mediums*, su moralidad, sus condiciones, y la confianza que puede merecer en materias de fe y de costumbres el criterio espiritista. Voy á avanzar un poco más y á fijarme en una de las principales enseñanzas del espiritismo, cual lo es el perispíritu. Él forma en primera línea en las encarnaciones y reencarnaciones espiritistas, y es como la base de esa larga serie de existencias y repetidas pruebas, que los sectarios se fingen de un mundo á otro y de una vida á otra hasta la completa purificación del alma. Allan Kardec es el más autorizado en la cuestión, y él va á decirnos lo que es el perispíritu.

«Como el germen del fruto está rodeado del perispermo, así el espíritu propiamente dicho está rodeado, dice el doctor de la secta, de una envoltura que por comparación puede llamarse perispíritu, y esta envoltura es el

lazo que une el alma con el cuerpo (1).» «Porque el hombre está formado de tres partes esenciales, prosigue el doctor funesto, el cuerpo ó ser material, análogo al de los animales y animado por el mismo principio vital; el alma, espíritu encarnado, cuya habitación es el cuerpo, y el principio intermediario ó perispíritu, sustancia semimaterial, que sirve de envoltura primera al espíritu y une el alma con el cuerpo (2).» «El alma, continúa diciendo, tiene dos envolturas, una sutil y ligera, que es el perispíritu, y otra material y pesada, que es el cuerpo (3).» «Y la muerte no es más que la destrucción del cuerpo, no del perispíritu (4).» «En la encarnación el espíritu conserva su perispíritu, que es el órgano de transmisión de todas las sensaciones (5), y con el perispíritu, aún sin el cuerpo, el alma retiene su individualidad (6).» Sin embargo, el perispíritu «no es igual en todos los mundos. Al pasar de uno á otro, el espíritu cambia de envoltura, como vosotros de vestido (7).» «El perispíritu no está encerrado en los límites del cuerpo como en una caja. Por su naturaleza fluidica es expansible, irrradia al exterior y forma al rededor del cuerpo una especie de atmósfera, que el pensamiento y la fuerza de voluntad pueden extender más ó menos. De aquí se sigue que personas que no están en contacto corporal, pueden ponerse por medio del perispíritu, y transmitirse, aún á pesar suyo, las impresiones, y á veces hasta la intuición de un pensamiento (8).» «Por medio del perispíritu obran los espíri-

(1) Lib. 2. de los Espir. cap. 1. p. 93. 99.

(2) Lib. cit. cap. 2., n. 135.

(3) Lib. y cap. cit. n. 141.

(4) Lib. 2., cap. 4., n. 155.

(5) «Obras póstumas, cap. 2, n. 10.

(6) «¿Cómo manifiesta el alma su individualidad, careciendo de cuerpo material? Tiene un fluido que le es propio, contesta Allan Kardec,..... y que representa la apariencia de su última encarnación, su perispíritu, Lib. 2. «de los Espíritus», cap. 2. n. 150.

(7) Id. cap. 1, n. 94.

(8) «Obras póstumas» cap. 2, n. 11.

tus en la materia inerte y producen los diferentes fenómenos de las manifestaciones. Su naturaleza etérea no podría ser obstáculo para ello, puesto que se sabe que los más poderosos motores se hallan en los flúidos rarificados é imponderables. No hay pues que maravillarse de ver que con ayuda de semejante palanca los espíritus producen ciertos efectos físicos, tales como golpes, ruidos de todas clases, elevación, trasporte y lanzamiento de objetos en el espacio (9).»

Las afirmaciones, que preceden, nos dicen lo bastante acerca del perispíritu, su naturaleza, sus funciones, su importante papel en las encarnaciones y reencarnaciones, y su círculo de acción en los fenómenos y manifestaciones espiritistas. De todo lo cual resulta, que, en sentir del gran sectario, el hombre no consta solamente, como se venía creyendo, de alma y cuerpo, sino que entra además en su composición como parte *esencial* el perispíritu; que este es el lazo de unión ó sea el *medio* entre uno y otro; que el perispíritu es una sustancia *semi-material*, fluidica, tomada del flúido universal de cada globo, y que repetidas muchas veces las encarnaciones y reencarnaciones por un mismo espíritu en diferentes cuerpos, permanece á pesar de todo la identidad individual, que es la cuestión magna; puesto que si la individualidad desaparece, la multiplicidad de pruebas que ellos pretenden para el alma hasta su purificación completa, no tiene objeto. Resulta también que el perispíritu es bastante por su naturaleza y condiciones para influir sobre personas distantes y aún para penetrar por intuición un pensamiento por la irradiación del flúido, y para producir de la misma manera todos los fenómenos, al parecer extraordinarios; pero que no son, dicen ellos, sino manifestaciones del flúido perispiritual. Tal es la importancia del perispíritu de que la secta blasona.

(9) Id., II, n. 13.

Preciso es notar ante todo, que la idea del perispíritu, abstracción hecha de modificaciones ligerísimas, no tiene de nuevo mas que el nombre, su significación y su sentido son ya viejos, tanto como Platón y sus discípulos, quienes admitieron en el fondo la doctrina del perispíritu. Santo Tomás lo refiere en su inimitable Suma. «Algunos filósofos de la escuela de Platón han dicho que el alma intelectual está *revestida* de un *cuerpo incorruptible* del cual nunca se despoja, por cuyo *medio* se halla unida á su cuerpo corruptible. Otros han sostenido que la unión entre ambos sólo se hace *mediante cierto espíritu corporal*... mas todo esto no es sino ficción y verdadera burla (10).»

No cabe pues, duda, que la escuela de Platón y algunas otras consideraron esa envoltura *semimaterial, espíritu corpóreo* llamaban ellos, como lazo de unión entre el alma y el cuerpo, lazo y envoltura de que Santo Tomás no pudo menos de reírse en su grande ingénio, calificándolo de absurdo.

Hay que examinar, por lo mismo, si puede ó no tener cabida la idea del perispíritu: primero, bajo un punto de vista general, el del alma como *forma sustancial* del cuerpo; después, ante la naturaleza y condiciones de dicho perispíritu.

Que ante la idea del alma, como *forma sustancial* del cuerpo, queda necesariamente excluido cualquier otro intermediario, es harto claro. Ya puede llamarse esa sustancia *mediador plástico*, como el de los Peripatéticos; *espíritu corpóreo*, como el de las escuelas de Platón; *principio vital*, como el de Lordat; *vitalismo sensible*, como el de Bordeu; ó *perispíritu*, como el de Allan Kardec. El nombre es indiferente, apellídese como se quiera ese pun-

(10) Quorum quidam Platonici dixerunt quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, á quo nunquam separatur, et, eo mediante, unitur corpori corruptibili. Quidam vero dixerunt quod unitur mediante spiritu corporeo... quod fictiosum et derisibile apparet. «Sum. Theol.,» p. I, q. 76, art. 7.

to de unión, poco importa; no es la palabra lo que se discute, es la cosa. Se trata de saber si hay algún lazo entre el alma y el cuerpo, admitida aquella como forma sustancial de este. Dos son por lo mismo los puntos principales que se han de probar: primero, que el alma es *forma sustancial* del cuerpo; segundo, que informado este *sustancialmente* por el alma, no hay posibilidad de intermediario que los enlace, porque la forma se une *inmediatamente* á su materia.

En comprobación del primer punto Santo Tomás es bastante. ¿Qué se entiende por *forma*, según el Santo? «Todo aquello, que dá á alguna cosa el *sér*, sea sustancial ó accidental, puede llamarse *forma*... Lo que hace *sér* sustancial en acto, toma el nombre de *forma sustancial*, y lo que hace *sér* accidental en acto, se llama *forma accidental* (11).» Mas con esta diferencia, enseña en otra parte, que la forma sustancial dá el *sér* absolutamente, *simpliciter*; pero la accidental no comunica el *sér* en absoluto, sino tal ó cual *sér*: «á la manera que el calor dá al sujeto en que se halla, no el *sér*, sino el ser cálido (12).» Y como es sabido, dice Santo Tomás, que lo primero por lo que el cuerpo vive, es el alma (13); que esta es la que le dá el *sér* en acto (14), y que por ella queda constituido el hombre en los diversos grados de su perfección (15); viene á ser evidente que el alma es la *forma sustancial* del cuerpo.

(11) Omne á quo aliquod habet esse, quodeumque esse illud sit, sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma... Quod autem facit esse in actu substantiale, dicitur «forma substantialis», et quod facit esse in actu accidentale, dicitur forma accidentalis. Opusc. «De principiis nature.»

(12) Forma substantialis dat esse «simpliciter»... et in hoc á forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale; sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum. «Sum. Theol., p. 1, q. 77, art. 4.

(13) Manifestum est autem quod primum quo corpus vivit est anima. «Ead. Sum., p. 1, q. 76, art. 1.

(14) Anima facit ipsum esse actu. «Sum. contra Gent.» lib. 2, cap. 79.

(15) Homo ab ipsa anima rationali perficitur secundum diversos gradus perfectionum. Quæst. Disp. «De Anima», art. 9.

Porque «en los séres vivientes, escribe Liberatore, la vida no se diferencia del *sér*. De ahí es que si el cuerpo *vivè* por el alma, del alma es de la que tiene el *sér* (16) como de su forma sustancial, y ella es á su vez, enseña Raúlica, la que sustancia, especifica é individualiza el cuerpo (17).»

Así lo definió el Concilio de Viena en Francia (18). Después repitió la definición el Concilio Lateranense celebrado en el pontificado de León X (19). Y el gran Pio IX en sus Letras Apostólicas al Obispo de Bresláu, condenando los errores de Balter, dice: que no puede tal doctrina ser negada sin errar en la fe. Todo lo cual demuestra que el alma es la *forma sustancial* del cuerpo, y bajo este punto de vista no cabe el *perispiritu*. «Si el alma, escribe el Angélico, estuviera unida al cuerpo, como el motor al móvil, ningún inconveniente habría, sino que sería necesario admitir ciertas disposiciones entre uno y otro, á saber, en aquélla, el poder de mover el cuerpo; en éste, la capacidad de ser movido por el alma. Pero si el alma intelectual es su *forma sustancial*, se hace imposible la menor disposición entre ambos (20).» «Porque la sustancia espiritual, dice á seguida, que se une al cuerpo como el motor al móvil, lo hace por su poder y virtud; pero el alma inteligente vive unida al mismo como forma por su *sér* (21).» De otro modo, sería el alma, en expre-

(16) Vita in viventibus non differt ab esse. Unde si anima est principium quo corpus vivit, est etiam principium quo corpus est. *Inst. Philos.*, t. 2, pág. 273.

(17) «*Philos. Crist.*», cap. 5.

(18) Definientes... quod si quis deinceps asserere, deffendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam hereticus sit censendus. *De Summa Trinit. et fide Cathol.* Tit. 4, cap. único, Edit. París, 1818.

(19) Sess. 8. «*Apost. Regiminis.*»

(20) Si anima uniretur corpori, solúm ut motor, nihil prohiberet, inmo magis necessarium esset aliquas esse dispositiones medias inter animam et corpus; potentiam scilicet ex parte animæ per quam moveretur corpus, et aliquam habilitatem ex parte corporis per quam corpus esset ab anima movibile. Sed si anima intellectiva corpori sit «*forma substantialis.*» impossibile est quod aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus et animam. *Sum. Theol.*, p. 1, q. 76, a. 6.

(21) Substantia spiritalis, quæ unitur corpori solum ut motor, unitur ei per po-

sión de los doctores escolásticos, forma *asistente*, pero no forma *informante* del cuerpo; en cuyo caso la unidad del *sér* y la identidad individual quedarían destruidas.

Así lo afirma el Doctor eximio. Después de haber enseñado que el alma es una sustancia, no un accidente, y que *esta sustancia es forma del cuerpo*, añade: «no puede ser una sustancia que asista ó que mueva extrínsecamente el cuerpo; entonces *ni le daría vida*, ni de su presencia y unión con él penderían *esencialmente* las operaciones vitales, *ni sería el mismo hombre* el que ejerciera las funciones intelectuales, sino otra sustancia que le asistiera (22).»

Lo cual se comprende fácilmente; porque de no ser así, el cuerpo del compuesto vivo tendría, escribe Ráulica, un *sér* independiente del *sér* del alma, y habría dos séres completos, y por consiguiente dos séres realmente distintos, cada uno con sus propiedades particulares como su propio *sér*; sería *uno* en apariencia y dos en realidad (23).

Si pues el hombre es un compuesto vivo de alma y cuerpo, *utriusque compositum*, dice Liberatore (24); ó el alma se le une como forma asistente y viene la dualidad, ó se le une como forma *sustancial*, y queda excluida toda disposición intermedia. De lo cual se deduce que existiendo en nosotros esa unidad de ser, de que tenemos conciencia íntima, dice Bálmès, puesto que *uno mismo* es el *sér* que piensa, continúa el gran genio, el que siente, el que quiere, el que hace ó el que padece (25), no cabe en

tentiam et virtutem; sed anima intellectualis corpori unitur ut forma per suum esse. Bod. loco.

(22) Non enim potest esse (anima) substantia assistens aut extrinsece movens corpus; alias non vivificaret illud, neque ex præsentia et conjunctione ejus penderent essentialiter opera vitæ, nec denique esset ipse homo qui intelligeret, sed quædam alia substantia illi assistens. «Disput. Metaph.» XV, sec. I.

(23) «Filos. Crist.» t. 8 c. 5.

(24) «Institut. Philos.» t. 2, p. 271.

(25) «Filos. Fund.» t. 2, c. 20.

buena lógica el perispíritu, que tan abiertamente la destruye.

Y para concluir y dejar completamente probada la imposibilidad de un intermediario, cualquiera que sea, entre el alma y el cuerpo, basta leer detenidamente el hermoso razonamiento de Santo Tomás al objeto, según lo recomienda el ilustrado P. Cornoldi (26), tomado de las *Disputadas del Santo*, en las que sienta una conclusión que dice así: «El alma humana, siendo *forma sustancial* del cuerpo, se une á él *inmediatamente*. Entre otras razones, porque toda forma, sea sustancial ó accidental, se *junta* con la materia ó sugeto... Y así como no se puede decir que hay otro *medio* por el que la materia tenga el sér de su forma; tampoco se puede decir que haya otra cosa en que se una la forma á la materia. Luego siendo el alma forma del cuerpo, no puede *mediar* cosa alguna entre uno y otro (27).» Y á este propósito dice el sabio Raúl: «los dos principios constitutivos de todo compuesto vivo (cual es el hombre), son el alma y el cuerpo. En ellos todo lo que no es cuerpo es alma, todo lo que no es alma es cuerpo (28).» En cuyo caso, si estas son las dos solas sustancias de que se compone el hombre, menester es confesar que no tiene cabida el perispíritu.

Pero resta aún otro argumento de gran potencia, á saber, la naturaleza y condiciones del perispíritu, y bajo este punto de vista tampoco tiene explicación aceptable. El perispíritu no es siempre el mismo, enseña Allan Kardec, sino que «al pasar de un mundo á otro reviste la materia propia de cada uno de ellos, y es más ó menos

(26) Traducción del Sr. Fernández Montaña.

(27) *Omnis enim forma sive substantialis sive accidentalis, unitur mato riève subjecto... Sicut igitur non est dicere quod sit aliquid aliud «medium» quo material habeat esse per suam formam, ita non potest dici quod sit aliquid aliud «medium» uniens formam, materiæ vel subjecto. Secundum igitur quod anima est forma corporis, non potest esse aliquid «medium» inter animam et corpus. «De spiritualibus creaturis.» quest. única inter Disp. a. 3.*

(28) «Filos. Crist.» t. 2, cap. 5.

pesado, según el grado de pureza á que han llegado los espíritus (29).» «Y puede variar y cambiar hasta lo infinito (30).»

Y una sustancia que cambia y se muda, que deja su primitivo sér para tomar otro, que no es hoy lo que era ayer, y que podrá no ser mañana lo que es hoy, ¿se encuentra en condiciones para ser lazo de unión entre el alma y el cuerpo? Lo que pasa, desaparece, dijo Bálmès, hablando de la sustancialidad del *Yó*, deja de ser, y no puede servir de punto para unir nada (31).» Y he aquí lo que sucede con el perispíritu. Pasa en su modo de ser, no es permanente en su esencia, y al revestir hoy una materia que ayer no tenía, aunque *esa operación dure tan poco tiempo*, dice Allan Kardec, *como un relámpago* (32), en ese instante faltó el lazo de unión, que si se *suella*, en expresión del maestro, aunque no se rompa (33), en los momentos en que se ha *soltado*, ya no liga, ya no es lazo entre el alma y el cuerpo, y en este caso no corresponde á su objeto.

Todavía más. Allan Kardec dice que este medio de unión es *semimaterial* (34). Lo que parece indicar, dice Tissandier, refutando á la secta, que es dicho lazo espiritual y material á la vez. Gracias á la parte espiritual, comunica con el alma; gracias á la parte material, comunica con el cuerpo; y así queda establecida una comunicación rápida y fácil entre el cuerpo y el alma (35). ¿Cabe acaso una sustancia semimateria y semiespíritu? ¿Una sustancia que sea á la vez espíritu y materia? Los principios de la ciencia y el buen sentido rechazan de consuno semejante absurdo. El espíritu nunca puede ser materia;

(29) Lib. 2 de los «Espíritus», n. 187 y 181, cap. 4.

(30) Lib. de los «Mediums», primera parte, c. 4, n. 51.

(31) «Filos. Fund.», t. 4. c. 7.

(32) Lib. 2 de los «Espíritus», cap. 4, n. 135.

(33) Lib. cit., c. 8, n. 155.

(34) Lib. 2 de los «Espíritus», c. 2, n. 185.

(35) Tissandier, «Deuxieme partie, Du Spiritisme», c. 7.

la materia jamás ha de llegar á ser espíritu. Podrán estar sustancialmente unidos, como sucede en el hombre, el alma espiritual y el cuerpo material; pero lo están *inmediatamente* y sin lazo alguno, sin mezclarse ni confundirse: el alma, espíritu siempre; el cuerpo, siempre materia. De aquí es que el perispíritu ha de ser espíritu ó materia, no hay remedio. El mismo Allan Kardec lo reconoce, y al hablar de él, le hemos oído decir que es *más ó menos material*, á medida que se ván purificando los espíritus, y que, aunque fluídico, no deja de ser una especie de materia (36). De esta afirmación se deduce que por muy sutil que sea el perispíritu aún en el más perfecto espíritu que lo revista, al fin materia. Será fluídica, etérea, sutil, pero materia; porque esta, mientras tenga sér, nunca, jamás, se convertirá en espíritu. Y entonces, ¿qué hemos adelantado con el perispíritu? Si materia, ¿cómo puede percibir la acción del alma? Si espíritu, ¿cómo ha de obrar sobre el cuerpo? Luego si es su principal objeto servir de lazo de unión entre ambos, y atendida su naturaleza no puede llenar su misión, resulta completamente inútil.

Aún hay más. En la hipótesis, siempre imposible, de esa sustancia espíritu y á la vez materia, cual se pretende del perispíritu, queda por resolver el problema: «preciso es explicar, dice Tissandier, cómo la materia y el espíritu de ese *mediador*, comunican entre sí... la cuestión en este segundo caso es la misma que en el primero (37).»

No hay razón por lo mismo para admitir ese novel perispíritu, que además de ser contrario á la unión del alma como *forma sustancial* del cuerpo, lo rechaza su propia naturaleza, y deja por resolver lo mismo precisamente que se desea explicar.

(36) Lib. de los «Mediums», c. 1, n. 57.

(37) Obra y cap. cit.

CAPITULO XVII

Argumentos de los espiritistas en favor del perispíritu.—Primero, sin él no puede comunicar el alma con el cuerpo; contestación de Santo Tomás y Raíllica.—Segundo, hay gran distancia entre uno y otro y necesitan intermediario que los acerque; solución de Santo Tomás y Suárez.—Tercero, las distintas operaciones del alma no pueden proceder de una sola sustancia; doctrina del Dr. Angélico y del Dr. Eximio en relación con la materia.—Cuarto, el alma y el espíritu son en el hombre sustancias distintas, y ese espíritu diferente del alma es el perispíritu; Santo Tomás y San Agustín en la cuestión

Sabemos ya lo que se propone el espiritismo con su pregonado perispíritu; lo que quiere dar á entender con esta palabra, nueva en el nombre pero en la significación muy vieja; el sentir de los más profundos teólogos y filósofos católicos acerca de la unión del alma con el cuerpo, y la imposibilidad de colocar entre ambos lazo alguno, habida consideración de lo que es el alma como forma sustancial de aquél. Esta doctrina, que es la de la Iglesia, explica satisfactoriamente la multiplicidad de fenómenos que se observan en nosotros, conservando á la vez la unidad de sér, «ese sér, dice Bálmes, que los filósofos han dado en llamar el *Yó..... uno, idéntico* bajo todas las trasformaciones (1).»

Los espiritistas, no obstante, asediados por los seve-

(1) «Filos. Fund.» Lib. 4. o. 6.

ros razonamientos, que ponen tan de relieve sus funestos errores; fundados por una parte en la naturaleza del alma y por otra en las condiciones del perispíritu, insisten en la necesidad de éste y dicen con Allan Kardec: «el perispíritu es el lazo que une el alma al cuerpo,..... y así debe ser, para que puedan comunicar el uno con el otro. Por este medio el espíritu ejerce su acción sobre la materia y viceversa (2); porque es necesario que el espíritu esté revestido de materia para que pueda obrar sobre ella (3).»

No es nueva la objeción del pontifice espiritista en apoyo de su tesis; no hace sino reproducir la dificultad de las antiguas y modernas escuelas, que se niegan á la doctrina del alma como forma sustancial del cuerpo, y que defienden bajo diferentes puntos de vista el resucitado *Vitalismo sensible*. «El alma espiritual, dicen los vitalistas, no puede influir directamente sobre el cuerpo material. El perispíritu, *cuerpo sutil*, es el *medio* entre uno y otro.»

Es verdad. Si el alma espiritual hubiera de unirse al cuerpo por contacto, la dificultad se comprende; pero el espíritu no es así como obra sobre el cuerpo, sino *por virtud*, es decir, por un poder que le es propio, y que surge de la superioridad de su naturaleza. El alma no siente por la virtud del cuerpo sobre ella, escribe el P. Ventura, sino por su *propia virtud sensitiva*, que le pone en el caso de apereibirse de todas las modificaciones que se verifican en su cuerpo y de afectarse por ellas (4).

Lo mismo enseña Santo Tomás. «La sustancia inteligente, dice el Santo, no puede estar unida al cuerpo *por contacto* propiamente dicho..... Podrá unírsele en cierto modo por contacto, pero no de *cantidad* sino de *virtud*

(2) Libr. 2. de los Espir. c. 2, n. 135.

(3) Lib. cit. c. 4, n. 181.

(4) «Filos. Crist.» t. 2, p. 209.

y actividad (5). Y en ello no hay dificultad, porque la acción del alma en este caso no es *material* y cuantitativa, sino *eficiente* y virtual, lo cual en nada se opone á la naturaleza espiritual. Si pues de una parte no cabe en buena filosofía una sustancia intermedia, y de otra, no hay necesidad de ella para explicar la unión de entrambos, el perispíritu de la escuela no tiene objeto, está demás.

Insisten, sin embargo, los *perispiritistas* modernos, y desalojados de sus trincheras en cuanto tiene relación con la acción del alma sobre el cuerpo, hacen coro con los antiguos y dicen con ellos: «La distancia entre la materia y el espíritu es muy grande. Para unirse necesitan un *medio*, que, sin ser ninguna de las dos cosas, se les asemeje, y este es el perispíritu.»

Suárez, Santo Tomás, el P. Ventura, todos han resuelto el argumento con lucidez.

«No importa, dice Suárez, que en perfección *entitativa* haya mucha distancia entre la materia y el alma racional, puesto que para la unión no se ha de tener en cuenta la distancia ó proximidad de dicha perfección, sino la proporción y reciprocidad entre el acto y la potencia, la cual existe entre el cuerpo y el alma, acaso *mayor* y *más perfecta* que entre el cuerpo y cualquiera otra forma (6).»

Santo Tomás, centenares de años há que proponía la cuestión casi en los mismos términos que los espiritistas (7), y la resuelve diciendo: «Cierto que hay grandísima distancia entre el alma y el cuerpo, si se les considera aisladamente el uno del otro; tanta, que si los dos hubieran de existir separados, habría que admitir muchos medios entre ellos. Pero siendo el alma forma del cuer-

(5) Patet quidem quod substantia intellectualis non potest uniri corpori per modum contactus proprii sumpti.... Est tamen quidam contactus, quo substantia intellectualis corpori uniri potest.... hic autem non est contactus quantitatis sed virtutis. «Sum. contra Gentiles,» lib. 2. c. 56, n. 2.

(6) «Disput. Metaph.,» 15, n. 26.

(7) Sum. Theol. p. 1, q. 76, a. 7. 3 præterea.

po, no tiene *sér* separada de él, sino que se le une *inmediatamente* al comunicarle dicho *sér* (8).» El P. Ráulica hace suya esta luminosa doctrina, y dice: «sin duda que el alma y el cuerpo son dos cosas enormemente distantes la una de la otra... pero no lo son, sino considerándolas separadamente de las condiciones de su naturaleza... Por muy grande que sea esta diferencia entre el alma intelectual y el cuerpo, desde el momento en que aquella se le une como *forma inmediatamente* por su *sér*, ya no hay distancia entre ellos, ni tiene necesidad de *ningún intermedio* para formar juntos el compuesto humano (9). El Angélico añade más; lleva el argumento hasta los límites del razonamiento con la agudeza de su ingenio; aborda la cuestión de frente y pregunta: «El alma intelectual, ¿está *convenientemente* unida á tal cuerpo (10)?» Como si dijera, el cuerpo, que viene informado por nuestra alma, ¿lo está en condiciones convenientes á su modo de ser? Y después que desarrolla pensamientos muy brillantes, que puede saborear dulcemente quien tenga el gusto de consultar la *Suma* y el *Suplemento*, contestando á una de las dificultades relacionada con las diversas disposiciones del cuerpo humano, escribe: «Y esto, es decir, toda esa diversidad de órganos y aptitudes en el cuerpo, conviene al alma intelectual, que, *una* según su esencia, es *virtualmente múltiple* en razón de su perfección. Y para llevar á cabo tantas y tan diversas operaciones, tiene necesidad de estar unida á un cuerpo que abraza en su organismo toda esa diversidad de disposiciones (11).»

(8) Ad tertium dicendum quod anima á corpore plurimum distat, si utriusque conditiones seorsum considerentur. Unde si utrumque ipsorum separatim esse haberent, oporteret quod multa media intervenirebant. Sed in quantum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis, sed per suum esse corpori unitur immediate. Lugar cit.

(9) «Filos. Crist.,» t. 8, pág. 251.

(10) Utrum anima intellectiva «convenienter» tali corpori uniatur. «Sum. Theol.,» q. 76, a. 5.

(11) Et hoc competit anime intellective que quamvis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute; et ideo, ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis cui unitur. Loco. cit.

«Porque la naturaleza, enseña en otra parte, nunca falta en lo necesario. Y como el alma había de recibir la verdad por los sentidos, convenía que no tuviera solamente la virtud de *entender*, sino la de *sentir*. Mas no pudiendo verificarse la sensación sino por medio de un instrumento corporal; el alma intelectual tenía que unirse á un cuerpo que pudiera ser órgano proporcionado del sentido (12).»

Resulta de tan bello razonamiento: que nuestro cuerpo es lo que debe ser, ni más ni ménos, en lo que se refiere á su unión con el alma, y que todo ese delicado mecanismo tan variado y perfecto, no se explica sino como hecho á propósito, en expresión de Raúlica, para servir de órgano á una naturaleza inteligente (13). No tiene pues razón de ser el cacareado perispíritu entre el alma y el cuerpo, ni es verdad que están distantes y en desproporción el uno con el otro para vivir sustancialmente unidos, todo al contrario; se hallan en tan completa armonía, que á las condiciones del alma conviene este cuerpo y no otro.

Está bien, replican aún los espiritistas de acuerdo con los vitalistas, que les son en este punto afines; pero «tantas y tan distintas operaciones como se notan en el comercio recíproco entre el alma y el cuerpo, no pueden proceder de un solo principio vital, ni de un solo espíritu. Menester es otra sustancia suficiente á explicarlas, y esta es el perispíritu, parte *esencial* del hombre como el alma y el cuerpo (14).»

Siglos há que Santo Tomás dió contestación á la dificultad propuesta. «Entre las formas sustanciales, dice el

(12) *Natura autem nulli deest in necessariis. Unde oportuit quod anima intellectiva non solum haberet virtutem intelligendi, sed etiam virtutem, sentiendi. Actio autem sensus non fit sine instrumento corporeo; oportuit igitur animam intellectivam corpori uniri quod possit esse conveniens organum sensus. Loc. cit. in corp. art.*

(13) «*Filos. Crist.*» t. 3, p. 167.

(14) Sabido es que los espiritistas reconocen en el hombre tres partes esenciales: el cuerpo, el alma y el perispíritu. Lib. 2, de los «*Espíritus*,» c. 2, n. 135.

Santo, aquella que es más perfecta, encierra *virtualmente* en sí todo lo que es propio de las inferiores. Una sola es y la misma la forma sustancial por la que tiene el hombre *sér* en acto, *sér* viviente, *sér* animal y *sér* de hombre (15).» «Porque cuanto la forma es más noble, afirma después, tanto más domina la materia corporal y la aventaja con su virtud y operación (16).» «Esta es la razón por que el alma intelectual contiene en sí *virtualmente* todo lo que tiene el alma sensitiva de los brutos, y todo lo que es propio de la nutritiva de las plantas (17).»

Queda pues fuera de duda, bien meditada la doctrina del Santo, que todas las operaciones susodichas tienen explicación completa ante la virtud de un solo espíritu, cual es el alma humana, suficiente para producirlas en la unión con el cuerpo, sin que haya necesidad de recurrir á la absurda quisciosa del perispiritu.

De acuerdo con Santo Tomás respondió luego á la misma dificultad el Doctor eximio: «El alma, dice, elevada á más alto grado de perfección, supone siempre los grados inferiores; de modo que, ni la vida sensitiva puede separarse de la racional, ni la vegetativa de la sensitiva... La naturaleza va siempre en progreso desde lo imperfecto á lo más perfecto, y de aquí que el grado inferior puede quedar separado del grado medio y éste del superior; pero no al contrario (18).»

(15) Forma perfectior virtute continet quidquid est inferiorum formarum. [Una enim et eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, et per quam est vivum, et per quam est animal, est per quam est homo. «Sum. Theol. p. 1, q. 76, a. 6, ad. 1.

(16) Considerandum est quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materie corporali... et magis sua operatione et virtute excedit. «Sum. Theol.» p. 1, q. 86, art. 1.

(17) Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet anima sensitiva brutorum et nutritiva plantarum. «Sum. Theol.» p. 1, q. 76, a. 3, in corp. art.

(18) Secunda regula est animam perfectioris gradus semper supponere inferiorem vel inferiores gradus; ita ut nec rationalis á sensitivo, nec sensitivus á vegetativo separetur... Nam natura ab imperfectis ad perfectiora semper progreditur; et ideo inferior gradus separari potest á medio et medius á supremo, non tamen é contra. «De Anima,» lib. 1, cap. 5, nn. 4 y 7.

No cabe hablar más claro. Sin embargo, si alguno quiere profundizar la materia, puede leer el hermoso párrafo del sabio jesuita Cornoldi en la correcta traducción ántes citada del Sr. Fernández Montaña, encabezado con este epígrafe: *Equivalencia del alma á varias formas*: estúdielo el que guste, y de seguro que se dará el parabién por su trabajo.

Mas no se aquietan los espiritistas con tan firmes argumentos; unen su voz con la de la de los vitalistas y dicen: «el alma y el espíritu no son una misma cosa, son dos sustancias distintas; S. Agustín, S. Pablo, David en los Sálmos, todos lo dicen. Y ahí está nuestro perispíritu, *en ese espíritu* que no es el alma, sino el lazo entre uno y otro.»

No hay tal cosa. El alma y el espíritu no son dos sustancias sino una sola, y aunque se designen con nombres distintos en las Sagradas Escrituras, dice Suárez, no se diferencian *sustancialmente* sino en el cargo y oficio (19).

Santo Tomás dice también: «Es menester considerar que el alma racional es *alma* y *espíritu*. *Alma*, atendido lo que guarda de común con las demás para animar y vivificar el cuerpo... *espíritu*, por lo que tiene de propio y exclusivo; á saber, el ser una sustancia inmaterial é inteligente (20).» No son pues dos sustancias el alma y el espíritu, como los espiritistas afirman siguiendo á los vitalistas, sino una sola con facultades distintas.

Se amparan, es verdad, con la autoridad de S. Pablo y de S. Agustín, queriendo ver en sus escritos esa dualidad de sustancias; ¿mas tiene su pretensión valor alguno?

Cierto que S. Pablo en su *Carta primera á los Tesalo-*

(19) Cúm spiritus et anima hominis distincté nominentur in Scripturis, non distinguuntur substantia sed munere et officio.—Disp. Metaph. XV, par. 25.

(20) Considerandum est quod anima rationalis et anima est et spiritus. Dicitur autem esse anima, secundum illud, quod est sibi commune cum aliis animabus, quod est vitam corpori dare... Sed spiritus dicitur, secundum illud quod est proprium sibi et non aliis animabus, quod, scilicet, habeat virtutem intellectivam immaterialem. «Sum. Theol.» p. 1, q. 97, art. 5.

nicenses habla del *espíritu*, del *alma* y del *cuerpo* en el hombre, y dice: «Que Dios os santifique en todo, á fin de que vuestro *espíritu*, así como vuestra *alma* y vuestro *cuerpo*, se conserve entero y sin mancha para el advenimiento de Nuestro Señor Jesucristo (21).» Pero la distinción, que parecen indicar las palabras del Apóstol entre el alma y el espíritu, no es de *sustancia*, sino de *operación*, y en ello vienen conformes los SS. Padres y expositores sagrados. Me decido como siempre por el Dr. Angélico, y copio á la letra su luminoso comentario sobre el aludido pasaje de S. Pablo, que dice así: «Estas palabras (las del Apóstol) han dado ocasión para que algunos afirmen que en nosotros una cosa es el espíritu y otra cosa es el *alma*, poniendo así dos almas en el hombre... pero estos son errores reprobados en el libro de los *Dogmas Eclesiásticos*. El *alma* y el *espíritu* no se diferencian *secundum essentiam sed secundum potentiam* (22). Nada pues se deduce del texto de S. Pablo en pró de la distinción *sustancial* entre el alma y el espíritu, y menos aún para la admisión del perispiritu.

Resta examinar el testimonio de S. Agustín ante el cual se parapeta el espiritismo. ¿Cómo se explica el sabio Obispo en la cuestión?

En el libro doce *De Genesi ad litteram*, después de haber expuesto los diferentes sentidos de que es susceptible la palabra espíritu, dice: «De todas estas acepciones, en que puede tomarse el *espíritu*, no hemos querido significar ninguna al calificar de *espiritual* la clase de visión de que tratamos, sino la que les dá el Apóstol en la *Carta á los Corintios*, según la cual el espíritu se distingue evidéntisimamente de la inteligencia (23).»

(21) Cap. 5, v. 23.

(22) Epist. 1, ad Thesalone.

(23) Ex his omnibus modis quos commemoravimus, quibus appellatur spiritus, non contraximus hoc vocabulum quo appellavimus spiritale hoc visionis genus de quo nunc agimus, sed ex illo modo quem invenimus in Epistola ad Corintios quo «spiritus á mente distinguitur» evidéntissimo modo. Lib. cit., cap. 8.

Ante estas palabras de S. Agustín baten palmas los espiritistas, como si vieran defendido su perispiritu en ese *espíritu* distinto de la *inteligencia* y por consiguiente del alma, pero no se necesita sino leer unas cuantas líneas más de la susodicha obra del Santo para encontrar la respuesta.

Cuando S. Agustín distingue el *alma* del *espíritu*, no lo hace en cuanto á la *esencia*, sino que considera el espíritu como *cierta virtud de la misma alma inferior á la inteligencia*, donde se producen las imágenes de las cosas corporales: *modo quodam proprio vocatur spiritus vis quodam animo mente inferior, ubi corporalium similitudines experiuntur* (24).

Y si se consulta el libro del santo Obispo atribuido por algunos á Hugo de S. Víctor, que lleva por título *De Spiritu et Anima*, se encontrará completamente resuelta la dificultad en estos términos: «El alma y el espíritu son *una misma cosa* en el hombre, aunque signifiquen uno y otro de distinta manera. Una *misma* es su *esencia* pero las propiedades *diversas*. Uno solo y el mismo *espíritu*: en cuanto se refiere á sí mismo, se llama *espíritu*; en cuanto se refiere al cuerpo, se llama *alma* (25).»

No hay, pues, fundamento para decir que son sustancias diferentes el alma y el espíritu; *son una sola y misma alma*, llamada *tal*, dice S. Agustín, porque anima el cuerpo á la vida; *espíritu* por su naturaleza espiritual (26). En cuyo caso queda por este concepto demostrada, como lo fue por los otros, la inadmisibilidad del perispiritu.

(24) Lib. cit., cap. 9.

(25) Anima et spiritus «idem sunt» in homine; quamvis aliud notet «spiritus» et aliud «anima»... eadem est essentia, sed proprietates «diversae». Nam «unus» et «idem» spiritus, ad se ipsum, dicitur «spiritus»; ad corpus, «anima.» Lib. y cap. cit.

(26) Anima vero ex eo dicta est quod animet corpus ad vivendum; «spiritus» est ipsa anima pro spiritali natura. Lib. y cap. cit.

CAPÍTULO XVIII

Pluralidad de mundos.—Libertad que la Iglesia deja en la cuestión.—Declaraciones del P. Félix, del Abate Moigno y del P. Zeferino.—Pluralidad de mundos en sentido católico y en sentido espiritista, sus afirmaciones y las nuestras, diferencia entre unas y otras.—La Encarnación y la Redención en la tierra, dicen los espiritistas, son incompatibles con la existencia de muchos mundos.—Santo Tomás y Ráulica resolviendo el argumento

El perispiritu de la secta conduce directamente á la pluralidad de existencias por medio de las encarnaciones y reencarnaciones repetidas en uno ó en muchos mundos. Esta es la doctrina que Flammarión establece como base de sus creencias religiosas (1), la misma de Allan Kardec, quien considera los diferentes planetas como otras tantas mansiones apropiadas al progreso y adelantamiento de los espíritus (2); lo cual nos obliga á exponer la pluralidad de mundos en su buen sentido católico y en el heterodoxo de la secta espiritista. Por eso, antes de entrar en el campo de las encarnaciones y reencarnaciones, cumple rebatir la acusación hecha á la Iglesia de haber profesado siempre la unidad del mundo, y de su pretendida intolerancia con los que han defendido y defienden la existencia de otros muchos. Expondré también

(1) «Pluralidad de mundos,» lib. 5.º, cap. 19.

(2) «Evang. según el Espir.,» c. 3.º p. 2.

las diferencias entre los católicos, que, sin dejar de serlo, están por la pluralidad, y entre los espiritistas, que no pueden pertenecer al catolicismo, admitiéndola á su modo.

La pluralidad de mundos tiene su buen sentido católico, ¿quién lo duda? Son muchos y muy notables los teólogos y filósofos que están por ella. La Iglesia, no obstante, nada ha dicho, ni ha creído por eso sospechosa su ortodoxia. Ahí están entre otros el célebre cardenal de Cusa (3), el P. Ventura (4), Sabunde (5), Feijóo (6); Marét (7), Frassinous (8) y algunos más, ¿no dan todos ellos prez y loor á la Iglesia católica por su saber y creencias? Sin embargo, sostuvieron en su día la existencia de muchos mundos. Luego no es cierto, como Flammarión supone y con él la secta espiritista, que la pluralidad de mundos sea contraria á las enseñanzas del catolicismo, no hay tal. «Respecto á los habitantes de los planetas, dice Perrone, nada define la religión (9).» «Os empeñáis, escribe el P. Félix, en descubrir habitantes en la luna; quereis encontrar en las estrellas y en los soles hermanos nuestros en inteligencia y en libertad... está bien: si no teneis otras razones por que romper lanzas con nosotros, nada se opone á que os alarguemos la mano y vosotros nos alargueis la vuestra... El dogma católico en este particular tiene una tolerancia que os sorprenderá... Me apresuro á proclamarlo: el dogma ni afirma ni niega sobre esta hipótesis libre (10).» Es más, la Sagrada Congregación del *Indice* comisionó en su día al abate Moigno para que declarase en su nombre á Mr. Flammarión, reputado espiritista,

(3) Lib. de «docta ignorantia.»

(4) «Razón Catol.» t. 2, pág. 375 y 376.

(5) «Grandioso tratado del hombre,» c. 7.

(6) Teatro crítico, t. 8, disc. 8.

(7) «Teodicea Crist.» lec. 16.

(8) Conferencia segunda.

(9) Tract. «De Deo Creatore,» p. 2, c. 1.

(10) Conferencia tercera. Cuaresma de 1863.

Benito

que nuestros dogmas no se oponen á la existencia de otros mundos. El docto abate, naturalista profundo, así lo enseña, y contestando á Flammarión, dice: «yo sé que tuve encargo de la Comisión del *Index Romano* para hacerle saber formalmente que la Creación y la Redención no constituyen en manera alguna obstáculo á la teoría de la existencia de otros mundos, de otros soles, de otros planetas (11).»

Cierto que Flammarión y la secta espiritista no se olvidan de presentar como víctimas de la intolerancia de la Iglesia respecto á la pluralidad de mundos á Jordano Bruno y á Galileo; pero de todos es sabido que el primero fué condenado, no porque enseñara la doctrina de muchos mundos, sino por sus herejías y escandalosa apostasía; y el segundo lo fué por la corriente y creencia general de su siglo, pues quien no ignore la historia del saber de aquellos tiempos, recordará que la ciencia y sus representantes casi todos, y entre ellos, hombres tan célebres como Descartes y Tiko-Brae, defendían entonces la opinión opuesta á las teorías de Galileo. ¿Y por qué reclamar en esto más de la Teología que de las matemáticas, más de las Sagradas Congregaciones que de los sabios contemporáneos? Y después de todo, puédese ver este punto magistralmente tratado y defendidas con buenas razones las Sagradas Congregaciones romanas en los autores modernos, así nacionales como extranjeros, que lo han estudiado *ex profeso* (12).

La Iglesia, pues, nada define acerca de la pluralidad de mundos, respecto á la cual deja opinar libremente sin emitir juicio alguno acerca de la existencia de habitantes en los astros. «Temerario sería, dice el P. Zeferino, calificar esta opinión como contraria á los dogmas católicos, los cuales no rechazan la posibilidad, ni siquiera la pro-

(11) Les splendeurs de la Foi, t. 2., p. 402.

(12) Epinoia, Piezas, pág. 98: Gebler, Acton, pág. 112: Ortí y Lara. La Ciencia y la Revelación, pág. 353.

habilidad de otros hombres, ó si se quiere, de otros seres inteligentes *distintos* de los que habitan la tierra. Sobre esta materia los dogmas cristianos y la Sagrada Escritura sólo nos imponen la obligación de creer que los hombres que existen y se han sucedido en esta tierra, traen su origen de Adán (13).»

Y conviene fijarse mucho en la precedente afirmación; porque es una de las diferencias esenciales acerca del sentido católico de la pluralidad de mundos en oposición con Flammarión y con los espiritistas. Los católicos, que se inclinan por esta doctrina, ó nada dicen respecto á la especie que habita esos mundos, ó convienen en que, admitidos pobladores en los astros, no pueden ser de *nuestra misma especie*, han de ser *distintos*. El P. Feijóo, despues de haber hablado de la posibilidad de otras criaturas compuestas de cuerpo y alma *distintas* de nosotros, llega á decir: «supuesta la posibilidad de animales intelectuales de *otra especie*, los pobladores de esos mundos no pueden ser de la *nuestra*, sino de otra *diversa* (14).»

Y la razón en que se funda el sabio Feijóo en su *Teatro Crítico* (15), la expuso Galileo afirmando, «que los cuerpos celestes no pueden estar habitados como la tierra, por seres *semejantes* á nosotros, puesto que las condiciones de la vida son enteramente diferentes en aquellos (16).» Los espiritistas, al contrario, se ponen al lado de Flammarión, que dice: «esos hombres (los habitantes de otros mundos) no nos son extraños... son de *nuestra* inmensa familia humana, pertenecen á *nuestra* humanidad (17).»

Y aquí el conflicto. Mientras Flammarión y los espi-

(13) Filos. Elem. t. 2., p. 240.

(14) Carta 26, t. 2.

(15) Tome 8, Discurs. 7.

(16) «Diálogos», sobre los sistemas del mundo.

(17) «Pluralidad de mundos», lib. 5, c. 8.

ritistas sus adeptos, veían en esos mundos seres racionales *distintos* de nuestra especie, nada tenía la Iglesia que oponerles; mas desde el momento en que han supuesto en las regiones estelares habitantes de *nuestra* humanidad, se han colocado frente á frente del dogma católico, que hace proceder de Adán á la gran familia humana. «El género humano descende *todo* de Adán, dice el sabio P. Perrone, y esta proposición es de fe, añade á continuación (18).»

No siendo pues admisible, atendida la posición, distancia y demás condiciones de los astros, que procedan de Adán sus moradores, dado que los haya, se ha de convenir en que no son de *nuestra* humanidad, en cuyo caso no contraen el pecado original, el cual se propaga solamente á la descendencia adamítica; porque «la falta de Adán, dice el P. Ventura, no puede penetrar donde no está ni la generación ni la raza de Adán (19):» «Y es conforme con la fe católica, enseña el Dr. Angélico, que solos los hombres que traen su origen de Adán, heredan de aquel el pecado de origen (20).» Si Dios, afirma el Santo en otro artículo, formara alguno milagrosamente de carne humana, éste ya no incurriría en el pecado, porque no procedería de Adán *secundum seminalem rationem* (21).

Dado pues el caso de que existieran en otros mundos habitantes de *nuestra* humanidad, como los espiritistas pretenden, no habrían podido contraer el pecado original, puesto que no vienen de Adán, ni necesitarían ser librados del infierno, porque no han caído en él. En cuyo caso ya no es verdad que el género humano se perdiera *todo* en Adán, como la fe nos enseña, ni que haya muerto

(18) *Universum humanum genus ab Adan omnium protoparente propagatum est, — hæc propositio ad fidem spectat.*—De Deo Creatore, p. 3, p. 64

(19) «Razón Católica.» Conf. 9.

(20) «Sum. Theol.» 1, 2, q. 81, art. 3 in corp. art.

(21) Loco citato, a. 4.

Jesucristo por salvar á todos los hombres; puesto que los habitantes de esos otros mundos, individuos de *nuestra especie*, no se han perdido.

Pero los sectarios no paran aquí. Alardean de los adelantos astronómicos, y planteada como incuestionable la existencia de otros mundos habitados, de la que al fin «nada se puede afirmar con certeza,» dice el P. Zeferino (22); la suponen contraria á los dogmas venerandos de la Encarnación y Redención en la tierra, de que tan clara y expresamente nos dan cuenta los libros santos. «¿Cómo conciliareis vuestros viejos dogmas, dice Flammarión de acuerdo con los espiritistas, con las enseñanzas de la moderna ciencia? La pluralidad de mundos es la negación de la Encarnación y de la Redención.» ¿Y en qué se fundan? En suposiciones quiméricas. Rechazan la Encarnación como privilegio indigno de la grandeza y bondad de Dios, atendida la pequeñez é insignificancia de nuestro globo en relación con los otros mundos, y menosprecian la Redención, como insuficiente á las necesidades de dichos mundos, á los que no ha podido alcanzar, dicen ellos, su influencia benéfica.

Comprenderá bien el lector que no es dado á nuestro objeto entrar de lleno en tan importantes cuestiones. Acerca de la Encarnación en la tierra baste decir lo que en su día el P. Félix: «El dogma católico no hace mas que considerar la tierra como el teatro favorito de los grandes designios de Dios. En ella se encarnó Dios mismo: ella es la única donde puso su divina planta y donde derramó su sangre redentora. Todo el misterio de la Redención se consumó en la tierra.» Y si Dios no quiso tomar la naturaleza angélica ni ninguna otra, sino la *humana del linaje de Abraham*, en expresión del Apóstol (23), no es el hombre quien pedirá á Dios cuentas. Pero apar-

(22) «*Philos. Elem.*» t. 2, p. 139.

(23) *Ad Hebreos*, c. 2, v. 16.

te las razones de congruencia, en que se fundan los teólogos, á saber, la gran postración de la raza humana; la imagen de Dios que el hombre lleva en sí mismo; la conveniencia de borrar el pecado de soberbia por la humildad y otras muchas; no se ha de olvidar lo que dice Ráulica, «que si el Verbo Eterno, al descender á la creación, se hubiera detenido en uno de los grados intermedios de la escala interminable de los seres inteligentes, los grados inferiores y el hombre, que es el último de todos, hubieran quedado fuera de su acción restauradora (24).» ¡Qué gratitud la del hombre, sobre todo de ese hombre que no cree! Es favorecido por las misericordias de Dios, y sin embargo las censura. ¡Insensato! En cuanto á la insuficiencia de la Redención hecha en la tierra para los habitantes de otros mundos, mucho es lo que ocurre decir; porque ni sabemos si se encuentran esos mundos en el mismo caso que el nuestro, ni si esa Redención, que á todos se ha extendido, la necesitan de la misma manera. Pero sea lo que fuere, es lo cierto, dice Santo Tomás, que «la sangre de Jesucristo es suficiente para la Redención de muchos mundos (25).» En cuyo caso y dada esta virtud redentora, «todas las inteligencias han participado de su acción divinizadora, de diferentes maneras y según sus necesidades,» enseña el mencionado Ráulica. «No porque el pecado original haya infestado los cielos y los habitantes de los astros, si es que en los astros hay habitantes, afirma en la misma conferencia ese gran teólogo... sino que los ángeles y todos los demás espíritus, cualquiera que sea su naturaleza y condición, han tenido necesidad de ser elevados del estado de *naturaleza* al estado de *gracia*; han tenido necesidad de ser santificados, de ser colocados en el orden sobrenatural, de entrar en comunión de gloria y de felicidad con Dios; todo lo cual han conse-

(24) «Razón Católica,» Conf. cit.

(25) «Comm. in Epist. ad Coloss, c. 1.

guido por Jesucristo (26).» Basta por lo mismo y sobra á todos esos mundos el sacrificio del Gólgota consumado en nuestro afortunado planeta, puesto que su valor es infinito, y cada uno recibirá de él según necesite; el caído, la reparación; el sano, la elevación.

Y van aún más adelante los espiritistas, admiradores ciegos de Flammarión. Avanzan osados y deducen como él de la pluralidad de mundos el error perniciosísimo de la pluralidad de existencias, cual si fuera inseparable lo uno de lo otro.

¡Craso error! La Iglesia, según se ha visto, deja campo libre á la opinión de la pluralidad de mundos habitados, y así lo enseñan muchos de sus más ilustres sabios; viendo en su caso en esos planetícolas especies *distintas* de la nuestra, y este es el buen sentido católico de la existencia de muchos mundos. Pero empeñarse en la *pluralidad*, pretendiendo que el catolicismo ha defendido la *unidad* entre sus dogmas; sostener que ante ella no tiene cabida la Encarnación ni la Redención de Nuestro Señor Jesucristo; afirmar que la existencia de muchos mundos supone necesariamente la pluralidad de existencias y de pruebas sucesivas de una misma alma trasportada de astro en astro sin reposo y sin término, equivale á conformarse con las afirmaciones heréticas de Juan Reinaud y de Flammarión, refundidas hoy por completo en la secta espiritista.

(26) Conf. cit.

CAPÍTULO XIX

Encarnaciones y reencarnaciones espiritistas.—Textos de la Sagrada Escritura en que la secta pretende fundarlas.—Alápide, Calmet, Maldonado, Tirino y S. Agustín, explicando esos textos.—Pasajes bíblicos que rechazan las reencarnaciones.—Diferencia entre la resurrección y la reencarnación.—La resurrección está conforme con la naturaleza del alma y del cuerpo; la reencarnación en oposición con ambos

Explicada la pluralidad de mundos en su buen sentido católico, y expuestos los errores del espiritismo acerca de tan importante punto, quedan deslindados los campos y pueden notarse fácilmente las diferencias entre católicos y espiritistas respecto á la habitación de los astros.

Viene no obstante en pós de esta cuestión otra muy batallona, que ellos admiten con Flammarión (1) como consecuencia de la pluralidad de mundos, á saber, la pluralidad de existencias. Mas la base de donde parten todas esas repetidas vidas, no es otra sino las encarnaciones y reencarnaciones espiritistas. Los sectarios no están conformes en que se fijen de una manera estable los destinos del impío despues de la muerte; por lo cual quieren hacer pasar al alma por una série no interrumpida de encarnaciones y reencarnaciones que renueven su existencia en otros cuerpos. Afirman ellos que unas veces

(1) Pluralidad de mundos, lib. 5, c. 3.

en castigo de las faltas cometidas en anteriores vidas, y otras como prueba, pero siempre en progreso, el alma va encarnando y reencarnando sucesivamente, tomando uno tras otro diferentes cuerpos en este ó en otros mundos hasta su purificación completa. «La *expiación*, dice el oráculo de la secta, y el mejoramiento progresivo de la humanidad, es el objeto de la encarnación (2).» «La encarnación es para todos los espíritus *un deber*, que Dios les impone al empezar su vida, como primera prueba del uso que harán del libre albedrío. Los que desempeñan este deber con celo, pasan rápidamente y con *menos pena* esos primeros grados de iniciación;... por el contrario, aquellos que hacen mal uso de la libertad que Dios les ha concedido, retardan su adelanto; así es que por su obstinación pueden prolongar *indefinidamente* la necesidad de reencarnarse, y entonces es cuando la encarnación viene á ser un castigo (3).»

Tenemos pues como resultado de las enseñanzas del espiritismo: que las encarnaciones y reencarnaciones de una misma alma en diferentes cuerpos, son á la vez que una *necesidad y un deber, una expiación y un castigo*, mayor ó menor, según el comportamiento del alma en cada una de esas vidas; *con menos pena*, ha dicho Allan Kardec, las que son fieles; pero al fin todas *expián*, todas *penan* proporcionalmente á sus faltas. Es decir, que en el símbolo espiritista hay expiación y castigo para los que cumplen con su *deber* y con una *necesidad* ineludible de la naturaleza; puesto que *un deber* es para los espíritus la encarnación, enseña el extraviado maestro, y una *necesidad* la de reencarnarse.

Los adoradores de los espíritus buscan el apoyo de estas afirmaciones peregrinas en las Sagradas Escrituras, se fijan en algunos textos, tanto del Antiguo como

(2) «Filos. Espir.», lib. 2, c. 4.

(3) «Evang. según el Espir.», c. 4.

del Nuevo Testamento, y creen defendidas con ellos sus aseveraciones, llegando á decir con Allan Kardec, «que la reencarnación formaba parte de los dogmas judáicos bajo el nombre de resurrección... y que designaban los judíos con la palabra resurrección lo que el espiritismo llama más juiciosamente encarnación (4).»

Antes de demostrar lo absurdo de las reencarnaciones, es menester desalojar á los embaucados por Allan Kardec de las posiciones en que tratan de defenderse al amparo de los Libros Santos. Para conseguirlo, conviene explicar los textos bíblicos, que les sirven de apoyo, con la doctrina de los expositores sagrados, refutando con otros textos sus funestos delirios, todo lo cual dará luz para conocer la diferencia radical, radicalísima, entre la reencarnación y la resurrección, y lo que valen una y otra.

Uno de los principales textos de que abusan nuestros adversarios para probar sus errores, es del libro de la *Sabiduría*, donde dice Salomón: «ya de niño era yo ingenioso, y tuve por suerte una buena alma. Y siendo así más bueno, vine á un cuerpo no contaminado (5).»

Estas palabras indican, según los espiritistas, que las almas existen ántes que los cuerpos, y que Salomón, purificado en anteriores vidas, mereció que el Señor le concediera las buenas disposiciones á que se refiere el texto. ¿Pero de dónde ni cómo pueden deducirse de él tales asertos? Así lo pensaron los Origenistas, dice Alápide, mas en esto consiste precisamente el error, tiempo há condenado por la Iglesia (6). Calmét también está conforme con S. Agustín, y con el fin de excluir toda clase de merecimientos y la idea de precedentes vidas en que po-

(4) «El Evang. segun el Espir.,» c. 4, v. 4.

(5) Cap. 8, v. 19, traducción del P. Scio.

(6) Hinc origenistae dicebant animam extitisse ante corpus, et pro meritis vel demeritis detrudi ac venire in corpus purum vel maculatum. Verum hic est error jam olim ab Ecclesia damnatus. «Comm. in hunc locum.»

der contraerlos, escribe: «con deliberada intención usa (el Escritor sagrado) de estas palabras, *sortitus sum*, como si dijera; por mera liberalidad de Dios he recibido esta alma buena; alejando así, en sentir del Obispo de Hipona, hasta la sospecha de anteriores méritos (7).»

Salomón no quiso significar otra cosa, en opinión de los expositores sagrados, sino su agradecimiento á Dios por las excelentes dotes con que le había favorecido en proporción con su grande anhelo por la sabiduría; dando á entender, enseña Alápide, que cuanto más cultivaba esas buenas inclinaciones y adelantaba en las virtudes, tanto más puro é incontaminado conservaba su cuerpo (8). No hay pues razón para deducir del citado pasaje del libro de la *Sabiduría* las reencarnaciones espiritistas.

Pero Isaías, dice Allan Kardec, está terminante: «Vivirán tus muertos, escribe el profeta, tus muertos resucitarán: despertaos y dad alabanza los que morais en el polvo.»

Este pasaje es explícito, prosigue el pontífice del espiritismo. «Si el profeta se hubiera propuesto hablar de la vida espiritual, si hubiera querido decir que aquellos á quienes se había hecho morir, no estaban muertos en espíritu, habría dicho, *aún viven*, y no, *vivirán* de nuevo. En el sentido espiritual estas palabras nada significan, puesto que implicarían una interrupción en la vida del alma. Y en el sentido de la regeneración moral son la negación de las penas eternas; puesto que establecen en principio que todos aquellos que están muertos, volverán á vivir (9).

(7) *Data opera utitur hoc verbo «sortitus sum, hoc est mero divinæ clementiæ beneficio accepi; ad auferendam suspicionem præcedentum meritorum,» inquit S. Augustinus. «Comm.» in hunc locum.*

(8) *Cum essem magis bonus, id est, cum in dies in bonitate peractus virtute proficerem, «veni ad corpus incontaminatum,» id est, tunc consequutus sum corporis munditatem et donum castitatis. Alápide in hunc locum.*

(9) «Evang. según el Espiritismo,» cap. 4, nn. 12 y 13.

Convenido. No es en sentido espiritual en el que habla el profeta, no pretende decir que los muertos en el Señor resucitarán á la vida de la gracia, lo cual no es posible. El alma que salió de este mundo en amistad de Dios, no puede morir á ella ni resucitar para recobrarla, puesto que no la ha perdido. Habla Isaías de la vida del cuerpo, y dice que los muertos tornarán á la vida; pero no por medio de esa prolongada serie de existencias con que el espiritismo sueña, sino en el día de la resurrección general. Esta ha de verificarse en el *mismo* cuerpo, específica y numéricamente *el mismo* que tenemos en la vida, y por eso el profeta dice con razón, *vivirán* los muertos; porque los cuerpos, separados hoy de sus almas, se les unirán en aquel día, y volverán á vivir. Tal es la interpretación que dan los expositores sagrados á las precitadas palabras del profeta Isaías. Calmet (10), Alápide (11), Tirino (12), todos conformes.

Mas después de los referidos textos y otros de menor importancia tomados del antiguo Testamento, el espiritismo se refugia al nuevo, se fija en el Evangelio de S. Mateo y encuentra en el capítulo XVII que Elías *había de venir*, y á continuación que ya vino (13). Lee á seguida que los discípulos de Jesús, al hablarles de Elías, entendieron que se refería á S. Juan Bautista (14), y dice: «si pues creyeron los discípulos que el Bautista era Elías, el cuerpo de Juan no podía ser el de Elías... Juan podía ser Elías reencarnado, pero no resucitado.»

De este texto infieren los espiritistas que Elías y el Bautista no son *dos* sino *uno solo* reencarnado á nueva vida; pero discurren sin fundamento alguno. El Bautista

(10) Illi quos nec tradidiati, iterum resurgent. «Super hunc Isaías locum.»

(11) Resurgent eruntque beati mortui qui in domino moriuntur. «Super hunc locum.»

(12) Vivent iterum mortui tui ad gloriam resurgentes, qui pro te occisi sunt ab impiis. «Super hunc locum.»

(13) Elías quidam venturus est et restituet omnia. Dico autem vobis quia Elías jam venit, et non cognoverunt eum. Cap. ult., v. 11 y 12.

(14) Tu intellexerunt discipuli quia de Joanne Baptista dixisset eis. Cap. ult., v. 13.

no era Elías, ni *reencarnado ni resucitado*: Elías y el Bautista no son un *solo* personaje, son *dos*, de gran parecido, atendida la misión que en épocas diferentes habían de cumplir, pero en cuanto á la persona *distintos*. Típica y figuradamente el Bautista fué Elías, S. Agustín lo dice; pero en cuanto á la *personalidad* se distinguen realmente, continúa el Santo, Juan era *Juan*, y Elías *Elías* (15). Y más claro aún que S. Agustín lo dice S. Gregorio *Homilia séptima in Evangelia*: *Joannes in spiritu, Elías erat, in persona Elías non erat*. No eran, pues, uno solo, sino dos, el Bautista y Elías, y así lo explican también los demás expositores. Maldonado escribe á este propósito: que «Jesucristo no afirma que Elías había venido sino que vendría. Y cuando se lee lo primero, no es de Elías de quien habla que estaba por venir, sino del Bautista que había aparecido animado del espíritu y de la virtud de Elías. Y porque al ocuparse de S. Juan se refiere al pasado, y al hacerlo de Elías al futuro, debieron deducir lo que Jesucristo quería enseñarles: que además de S. Juan ya manifestado é inspirado como Elías, tenía que venir el *mismo* verdadero Elías (16).

Además, los caracteres y circunstancias con que los Libros Santos nos hablan de ambos, comprueban hártó bien que no pueden ser uno solo Elías y el Bautista. Este había de ser el precursor del Salvador en su primera venida; aquél en la segunda. El Bautista se presentaría cuando el Señor no hubiera entrado en su templo (17); Elías ántes del día grande ó sea el del juicio final (18).

(15) Si figuram precursoris advertas, Joannes est Elías. quod enim ille ad primum adventum, iste ad secundum erit: si proprietatem personæ spectes, Joannes est Joannes; Elías Elías. . . Tractatu 15. in Joannem.

(16) Primum quidem Christus non dicit Eliam jam venisse, sed venturum esse; nam quod jam venisse dicit, non de eo Elía, quem hic venturum dicit, sed de Joanne Baptista loquitur, qui in spiritu et virtute Eliæ jam venerat: et ex eo ipso quod de Joanne per præteritum, de Elía per futurum... colligere debuerunt voluisse Christum docere, præter Joannem, qui in spiritu Eliæ jam venerat, ipsum verum Eliam venturum esse. «Comm. in hunc locum.»

(17) Cap. 8. Malaq.

(18) Cap. 4. id.

El mártir de Maqueiro había muerto á manos de Herodes, y una tradición respetable nos dice de Elías, que todavía no ha muerto. No puede afirmarse por tanto que el Bautista sea Elías nuevamente encarnado; son dos personajes, no *uno* solo; y ante este pasaje no há lugar ni aún á pensar en la pluralidad de existencias.

Falta, sin embargo, un texto, tras el que se parapeta Allan Kandec á defender sus errores, y ese texto es del Evangelio de S. Juan, en que habla el Salvador á Nicodemus de un segundo nacimiento.

Cierto. Nicodemus, hombre piadoso y bueno, que creía en la divinidad de Jesucristo, vistos su proceder y milagros, acudió al Señor para que le instruyera acerca de la salvación. Ya en su presencia, oyó de El estas palabras: «en verdad, en verdad te digo, que no puede ver el reino de Dios sino aquel que *renaciere* de nuevo (19).» Con esto Allan Kandec se cree satisfecho y proclama una interminable serie de vidas por medio de las reencarnaciones.

Que se expresa en el mencionado texto un segundo nacimiento, no hay duda; «no puede ver el reino de Dios sino el que *renaciere* de nuevo,» dice el Salvador. Pero ¿cuál es el renacimiento de que se trata? ¿es carnal ó espiritual? ¿es en el cuerpo ó en el alma?

A la vida carnal se refería Nicodemus, sin poder explicarse cómo podría tener lugar otro renacimiento. Mas el Señor le reprende y hace ver que la regeneración á que alude, no es de la carne sino del espíritu, había de ser en el agua y en el *Espíritu-Santo*. *Non disputamus de carne sed de spiritu*, dice S. Juan Crisóstomo, como apostrofando á Nicodemus: has de renacer por lo mismo espiritualmente, si espiritual quieres ser y ciudadano de los Cielos (20).

(19) Cap. 3, v. 3. al 7.

(20) *Alápide in hunc locum.*

Y Maldonado, consultando el versículo séptimo del mismo capítulo, donde Jesucristo advierte á Nicodemus que no se maraville de haberle oído que es necesario nacer otra vez, lo expone diciendo: «mira, esto no has de entenderlo de una generación *carnal*, como tu piensas, sino *espiritual*. Podrías admirarte, si yo te hablara de un renacimiento corporal; entónces con razón me dirías que el hombre ya anciano no puede volver á nacer (21).»

No hay por consiguiente razón alguna para interpretar el mencionado texto de S. Juan, sino en sentido espiritual; porque no se trata en él de renacer á la vida en otro cuerpo, sino de renacer á la gracia por medio del agua y del Espíritu-Santo en el sagrado Bautismo.

No faltan en cambio textos por centenares en los que se habla clara y terminantemente de una *sola* muerte; del juicio que ha de verificarse *acto seguido*; del cumplimiento de la sentencia *sin demora alguna* y del estado *inmutable* del alma despues de esta vida. ¿Y cómo pueden conciliarse todas esas pruebas y purificaciones, todos esos méritos y deméritos en otras existencias, todas esas reiteradas vidas que suponen otras tantas muertes, con haber de morir *una sola* vez como lo enseña el Apóstol (22); con el encargo especial que nos hace Jesucristo en el Evangelio de S. Juan de que mientras tenemos tiempo, obremos el bien, porque viene luego la noche, es decir, la muerte, cuando nadie puede obrar (23); con esa comparecencia que todos y cada uno hemos de hacer ante el tribunal de Dios en nuestro *propio cuerpo* según S. Pablo, para que nos sea dado conforme á las obras (24); con la imposibilidad en quo se encuentra el alma

(21) Hoc est, non de carnali, ut tu putas, sed de spiritali loquor generatione: mirari tibi liceret, si de carnali loquerer, recteque disputares non posse hominem nasci cum sit senex.—Comm. super hunc locum.

(22) A los Hebreos. 9, 27.

(23) Cap. 9. v. 4.

(24) II á I.ª Corintios, 5, 10.

para merecer ó desmerecer despues de la muerte (25); con ese estado en fin *permanente é irrevocable* de la otra vida, de que habla el Ecclesiastés (26)?

De ninguna manera, nada de eso es conciliable ni con los textos bíblicos, con cuya autoridad el espiritismo trata de ampararse, ni con los demás que lo impugnan; la idea de refugiarse á los Libros Santos para sostener sus delirios en relación con las reencarnaciones es inadmisibile.

Pero también ha manifestado Allan Kardec que la *reencarnación* formaba parte de los dogmas judáicos bajo el nombre de *resurrección*; ellos, dice, designaban con la palabra *resurrección* lo que el espiritismo llama más juiciosamente *reencarnación*.

Precisamente es lo contrario. La creencia en la *resurrección*, tan olaramente anunciada en las Sagradas Escrituras, fué lo que dió ocasión á la reencarnación, copia casi exacta de la antigua metempsícosis, excepción hecha, dice Allan Kardec, de la trasmigración del alma humana á los animales y viceversa (27). Porque la metempsícosis antigua, afirma el Sr. Perujo, refiriéndose al ilustrado Ráulica, no fué más que la *creencia del género humano en la resurrección*, profundamente alterada por la filosofía pagana. Queriendo ésta explicar, y no pudiendo comprender de qué modo el alma podría volver á tomar su *propio cuerpo* casi aniquilado por la muerte, inventó la metempsícosis; error, que no es otra cosa en su fondo, sino un homenaje rendido á la *fe universal* de que el alma no puede estar separada para siempre de su cuerpo (28). De modo que la reencarnación no es más ni menos que la alteración de la verdad acerca de la resurrección; siempre fué lo mismo el error, dijo Bossuet, la corrupción de la verdad.

(25) Salmos 87 y 118.

(26) Cap. 11, v. 8.

(27) Lib. 2 de los «Espiritus», c. 5, n. 222.

(28) Pluralidad de existencias del alma, cap. 20.

Por lo demás, la *resurrección* y la *reencarnación*, nunca, jamás pueden identificarse. Están tan distantes que pugnan entre sí de todo punto, y mutuamente se excluyen. La *resurrección* está conforme con la naturaleza del alma, y conforme también con lo que exige el cuerpo según el orden de la creación; la *reencarnación*, por el contrario, está en oposición con todo esto.

¿Qué es lo que exige la naturaleza del alma? Respon-da á ello el Aquinatense doctor: «el alma humana es in-mortal y permanece separada después de la muerte. Mas es sabido que su unión con el cuerpo es *natural*, como que es su *forma sustancial*; es por lo mismo contra lo que la naturaleza reclama que el alma esté sin el cuerpo; por-que nada de lo que contraría el orden natural, puede durar siempre (29). Luego es muy conforme con la natu-raleza del alma la *resurrección*, que ha de restituirla su *propio* cuerpo, al que *naturalmente* propende; pero ven-dría á contrariar sus naturales condiciones la *reencar-nación*, dándola cuerpos diferentes que no puede tomar, y privándola del *suyo*.

Es más. La *resurrección* no viene reclamada sola-mente por la naturaleza del alma, sino por la condición del cuerpo de la creación primitiva. Porque Dios, dice Santo Tomás, al instituir la naturaleza humana, conce-dió graciosamente al cuerpo una especie de incorruptibili-dad, proporcionándolo de tal manera, enseña el Santo, que como la vida del alma es perpetua, así pudiera serlo también la del cuerpo por el alma (30). Llegó desgracia-damente el día en que el hombre perdió la gracia de po-

(29) Anima humana immortalis est; remanet igitur post corpus á corpore soluta. Manifestum est autem quod anima corpori «naturaliter» unitur; est enim «secundum suam essentiam corporis forma» nihil autem quod est contra naturam potest esse perfectum. Non igitur perpetuo anima absque corpore erit. «Cont. Gent., lib. 4, c. 79.

(30) In institutione humanæ naturæ Deus aliquid corpori humano attribuit supra id quod ei ex principiis naturalibus debebatur. scilicet: incorruptibilitatem quandam per quam convenienter suæ formæ cooptaretur; ut sicut animæ vita perpetua est, ita corpus per animam perpetuo viveret. «Cont. Gent., lib. 4, c. 81.

der no morir, y quedó sujeto á la muerte; mas este accidente funesto, prosigue el Angélico, fué quitado por Jesucristo, quien con su muerte destruyó la nuestra. Y de aquí, que como por virtud divina el cuerpo había tenido la incorruptibilidad para poder vivir siempre con el alma, por esa misma virtud será un día restituido á la vida (31). ¿Y podría suceder así por medio de la *reencarnación*, si el cuerpo informado hoy por el alma, terminada que sea la existencia presente, concluye con ella para nunca más vivir? Luego tampoco es conforme á las condiciones del cuerpo la *reencarnación*, al paso que lo es perfectamente la *resurrección*.

Pero, ¿hay manera de volver la vida al cuerpo que está muerto, dice Allan Kardec? La ciencia demuestra que esto es materialmente imposible, sobre todo cuando los elementos de ese cuerpo están dispersos y absorbidos después de mucho tiempo (32).

Es cierto que no se conoce virtud *natural* bastante para restituir la vida á un muerto; más la *resurrección* no ha de verificarse de una manera natural, sino por el poder divino. *Natural* en cuanto al fin, dice Santo Tomás, será *sobrenatural* en su principio; porque sólo la virtud de Dios ha de obrarla (33). ¿Y qué dificultad hay en esto? Dios no es Dios sino omnipotente, y siéndolo, ¿por qué no ha de poder convertir el polvo en carne, dice S. Cirilo, quien del polvo formó la carne (34)?

«Que la materia que entraba en la composición del cuerpo está dispersa y aún absorbida por otros cuerpos.»

(31) Est igitur mors «quasi per accidens» superveniens homini per peccatum, considerata institutione humanae naturæ... «Hoc autem accidens» sublatum est per Christum, qui meritis suæ passionis mortem nostram moriendo destruxit. Ex hoc igitur consequitur: quod sicut divina virtute corpori «incorruptionem» dederat, «iterato» corpus ad vitam reparatur. Eod. loco.

(32) «Evang. según el Espiritismo, cap. 4, n. 4.

(33) «Resurrectio, quantum ad finem, naturalis est... sed principium ejus activum non est naturale, sed «sola divina virtute» causatur. Cont. Gent. lib. 4, c. 81.

(34) «Palvis in corpus commutatur, et caro in carnem non convertetur? «Cyril. Hieros.» Catech. 48.

No importa. Ninguna necesidad hay, enseña Santo Tomás, de que el cuerpo de la resurrección reuna toda la materia de la vida (35). «¿Acaso no es el mismo especifica y numéricamente el mismo el cuerpo del hombre en la virilidad que en la niñez, continúa el Santo, á pesar de no ser la misma en todas sus partes la materia animada por su alma (36)?»

Para que el hombre sea el mismo, basta la identidad de los principios esenciales que le constituyen, y esta identidad es la que ha de encontrarse en el cuerpo de la resurrección. El alma inmortal siempre es la misma, y el cuerpo en sus principios primigénios y elementales también el mismo. Porque la carne del hombre, dice S. Agustín, quemada, devorada, digerida, cualquiera que haya sido su cambio, nunca perece del todo, y en un solo instante será devuelta al alma que le dió vida (37). En cuyo caso no es dificultad para la resurrección en su sentido católico, la que pretende encontrar el espiritismo; la reencarnación, en cambio, sobre que ningún fundamento tiene en los Libros Santos, que expresamente la reprobaban, es rechazada también en el terreno de los principios y de la sana razón, y así ha de quedar demostrado en el inmediato capítulo.

(35) Non enim est necessarium quod quidquid fuit in homine resurgat in eo. «Cont. Gent.» cap. cit. ad 5.

(36) In corpore autem hominis quandiu vivit, non semper sunt eadem partes secundum materiam, sed solum secundum speciem; secundum materiam, partes fluunt et ressuunt: nec propter hoc impeditur quin homo sit unus numero. á principio vite usque ad finem. «Cont. Gent.» lib. 4, c. 81, resp. ad 4.

(37) Non autem perit Deo terrena materies de qua mortalium creatur caro; sed quemlibet pulverem cineremve resolvatur, in quemcumque aliorum corporum substantiam vel in ipsa elementa vertatur, in quorumque animalium etiam hominum cibum cedat carnemque mutetur, illi animæ humanæ puncto temporis redit, quo illam primitus, ut homo fieret, cresceret, viveret, animavit. «Enchirid.» cap. 83.

CAPÍTULO XX

Encarnaciones y reencarnaciones espiritistas, continuación.—Argumentos que demuestran su imposibilidad.—Primero, lo absurdo del perispiritu y sus condiciones.—Segundo, la preexistencia que sería preciso suponer en las almas, si habían de ir revistiendo otros cuerpos.—Tercero, la naturaleza del alma en relación con el cuerpo.—Cuarto, su unión con él como forma sustancial.—Quinto, la unidad individual base de toda responsabilidad.—Doctrina de Santo Tomás, el P. Zeferino, Liberators y Suárez en la cuestión

Las encarnaciones y reencarnaciones, que el espiritismo admite, llevan envuelta la pluralidad de existencias de que él blasona ufano. Cada una de las veces que toma el alma cuerpo distinto del que antes tuvo, se da el caso de nueva encarnación y por consiguiente de nueva existencia. La pluralidad de encarnaciones significa lo mismo que la de existencias, y si es inadmisibile que vaya pasando el alma por diferentes cuerpos, lo es también la pluralidad de existencias que de las reencarnaciones se deriva.

El error capitalísimo de la pluralidad de existencias no es, como arriba se ha dicho, sino la antigua metempsícosis un tanto modificada. Centenares de años hace que el Egipto, la India y la Persia, cayeron en este error. Pitágoras, Sócrates y Platón, lo enseñaron en Grecia, casi en la misma forma en que lo hacen hoy los espiritistas, si se exceptúa la trasmigración de las almas á los

cuerpos de los animales, que el espiritismo rechaza. Orígenes más tarde, luego las escuelas panteistas en sus diferentes sistemas, los Krausistas despues, la escuela Falansteriana, Reinaud, Flammarión, Allan Kardec, esta es la historia de la pluralidad de existencias que el espiritismo establece (1). De aquí se deduce lógica y necesariamente que habiendo sido condenada por la Iglesia la metempsicosis de los antiguos ó sea la trasmigración de las almas á diferentes cuerpos humanos hasta rehabilitarse (2), lo mismo precisamente que el espiritismo pretende con la pluralidad de existencias; debe esta suponerse al ménos implícitamente condenada en lo que aquélla tiene de idéntica. Voy á penetrar por lo mismo en el fondo de la cuestión, examinándola bajo el punto de vista filosófico ó sea en el terreno de los principios.

Cinco son los argumentos que se han de exponer por tal concepto, á saber, el perispíritu y su naturaleza; la preexistencia de las almas para las reencarnaciones necesaria; las condiciones del alma en orden á su unión con el cuerpo; lo que envuelve la idea de aquella como forma sustancial del mismo; y por último, la personalidad humana como base de responsabilidad y de justicia.

¿Qué es el perispíritu? Allan Kardec lo ha dicho, es el lazo de unión entre el alma y el cuerpo, y no pueden realizarse sin él las encarnaciones y reencarnaciones que la secta acaricia. Es más, ese intermediario conocido con el nombre de perispíritu, es considerado por los espiritistas como el principio vital, que toma su origen, dicen ellos, en el flúido universal, y es el lazo entre el espíritu y la materia (3). Y tan convencido aparenta encontrarse el maestro de que el alma no da vida al cuerpo, que llega á decir: «el cuerpo puede existir sin el alma (4).» Y

(1) Lib. 2. «de los Espir.» c. 5, n. 222.

(2) Conc. 2. de Constantinopla, canon 1, despues del capítulo nueve

(3) Lib. «de los Espir.» c. 2, n. 36.

(4) Lib. 2. «de los Espir.» c. 2, n. 136.

no es según él la partida del espíritu la que causa la muerte del cuerpo; al contrario, es la muerte del cuerpo la que da lugar á la partida del espíritu (5). Porque la muerte no la produce, dice Allan Kardec, sino el agotamiento de fuerza en los órganos. El hombre es un sér orgánico, y los séres orgánicos, continúa, tienen dentro de sí el principio de actividad, que les da vida (6). ¿Caben más desvaríos en ménos palabras? ¡La materia con vida propia porque está organizada! ¡Principio vital un agente material! ¡El cuerpo viviendo por sí mismo y no por el alma! ¿Podría decir el materialismo nada más absurdo?

Mas no es esto lo que conduce al fin propuesto; el argumento contra las reencarnaciones espiritistas es sencillo. El perispíritu se hace de todo punto preciso, si han de verificarse las encarnaciones y reencarnaciones; puesto que sin principio vital y lazo que una, no puede darse la unión. Luego si el perispíritu ha de ser ese lazo y principio vital, demostrada antes su inadmisibilidad, lo está también la de las reencarnaciones de que forma base. Sin más que pasar la vista por los capítulos quince y diez y seis, donde quedaron expuestos razonamientos muy sólidos contra la peregrina idea del perispíritu, ora se atienda la naturaleza del alma, ora la de aquel y sus condiciones, obrará en el ánimo el convencimiento de que flaquean en su origen las encarnaciones espiritistas.

El segundo argumento es el de la preexistencia, que hay necesidad de suponer en las almas, si han de reencarnarse sucesivamente en diferentes cuerpos.

No hay remedio. Dado que las almas hayan de revestir cuerpos nuevos, han de existir antes que ellos, y así lo enseña Allan Kardec diciendo, «que las almas de hoy han vivido en tiempos pasados (7). La cual afirmación,

(5) «Génesis Espiritista.» c. 11, n. 28, párr. 2.

(6) Lib. 2. «de los Espir.» c. 4, n. 1.

(7) «Génesis Espiritista.» cap. 11, n. 82.

que pudo dar lugar á la metempsicosis, dice Santo Tomás, admitida unión *accidental*, no *sustancial*, entre el alma y el cuerpo (8), presta hoy argumento á los espiritistas en favor de sus pregonadas reencarnaciones.

Pero la preexistencia de las almas, sin la cual no pueden admitirse las reencarnaciones, es una utopía. El alma no tiene el sér antes que el cuerpo, comienza á existir con el hombre y en el hombre por ella vivificado, enseña el P. Zeferino (9), es producida *inmediatamente* por Dios... en el instante en que el cuerpo se halla con las disposiciones de organización convenientes para la unión (10), y esta teoría, concluye, sobre ser la más conforme con la doctrina católica y de los PP. de la Iglesia, es también la más racional y lógica (11).

De cuyas afirmaciones se deduce que la preexistencia de las almas no está de acuerdo con las enseñanzas de la Iglesia ni de los Santos Padres. Y aunque Orígenes y Platón afirmaron lo mismo que los espiritistas de hoy, «esta hipótesis es incompatible con la *unidad sustancial* de naturaleza y de persona en el hombre, dice el P. Zeferino, y por otra parte destruye la naturalidad ó espontaneidad de unión entre el alma y el cuerpo (12).»

Y que sucede así, es decir, que dada la preexistencia queda completamente disuelta la unidad individual, se comprende. Porque en tal caso habría necesidad de suponer en el alma un modo de ser independiente del cuerpo antes de unirse á él, y sería preciso considerarla como sustancia completa. Y entonces no podría decirse que viene á concurrir como parte al compuesto humano, con-

(8) Quia dicebant quod anima non conjungitur corpori sicut forma materię, sed solum accidentaliter sicut motor movili; et ideo ponere poterant quod anima pręexistebat antequam corpori infunderetur, et iterum quod diversis corporibus uniretur. «Supp.» q. 77, art. 2.

(9) «Filos. Elem.» t. 1, pág. 379.

(10) Obra citada, id. id., pág. 281.

(11) Obra y pág. cit.

(12) «Filos. Elem.» t. 1, p. 378.

forme Santo Tomás enseña (13), sino que sería una sustancia sin relación ni orden al cuerpo, afirma Liberatore (14), y desaparecería como consecuencia la unión *sustancial* entre ambos, única que dá por resultado la *unidad* de naturaleza y de persona, dice el jesuita ilustre (15). Sería esta unión meramente accidental, cual pudiera haberla entre dos sustancias que no tuvieran entre sí relación alguna, escribe el pensador profundo (16). Y si conviniera al alma de una manera accidental estar unida al cuerpo, sería preciso admitir, concluye el Angélico, una de dos cosas: ó que el hombre, resultado de semejante unión, no sería sino accidentalmente hombre, ó que sólo el alma sería el hombre, lo cual es falso (17).»

Además, el *todo* dentro de su círculo es siempre más perfecto que cualquiera de sus partes: por lo que enseña el Angélico, que la parte separada de su *todo* no *está perfecta*. Luego siendo el alma una de las partes constituyentes del hombre, si llegara á existir ántes que el cuerpo, estaría imperfecta. Y como en el orden de la naturaleza, continúa el Santo, lo perfecto es anterior á lo imperfecto, no puede admitirse con arreglo á lo que el orden natural exige, que existiera el alma ántes de ser unida al cuerpo (18).

De lo cual resulta, que la preexistencia de las almas, absolutamente necesaria para las encarnaciones espiri-

(13) In quantum forma corporis (anima) concurrít cum corpore «tanquam pars, ad constitutionem naturæ specificæ». «Sum. cont. Gent.,» cap. 68.

(14) Si Deus animas, secretis corporibus, condidisset, hæc non pars humani compositi, sed substantia sine ordine ad corpus per se haberetur. «Institut. Philos.,» t. 2, p. 296.

(15) Nam ex utroque elemento, anima nimirum et corpore, una resultat essentia, nempe humanitas,» que nec anima est nec corpus, sed utriusque compositum, «Institut. Philos.,» t. 2, p. 271.

(16) Cum deinceps corpore vestiuntur (animæ), non junctio substantialis sed mere accidentalis exurgeret; immo talis, quæ inter duas substantias vigere posset, nulla intrinsecus relatione connexas. Obra cit., t. 2, p. 296.

(17) Si enim accidentaliter convenit animæ uniri corpori: sequeretur quod homo, qui ex ista unionem constituitur, esset homo per accidens, vel quod anima esset homo, quod est falsum. «Sum. Theol.,» p. 1, q. 27, art. 2. ad. 3.

(18) «Cont. Gent.,» lib. 2, cap. 83.

tistas, sobre no estar conforme con la doctrina de la Iglesia, es por su propia naturaleza inadmisible, y no puede servir de base á esa série de vidas que los espiritistas defienden.

El tercer argumento contra las reencarnaciones nace de las condiciones del alma considerada en su unión con el cuerpo. Esta unión es *natural*, y por eso la exige la naturaleza del alma; pero de tal modo, que, aun separada, conserva aptitud é inclinación á unirse otra vez con el compañero de su vida. Si pues estuviera intranquila y violenta en dicha unión, se vería contrariada en sus condiciones y modo de ser, y el hombre, compuesto de ambos, sería una cosa contra la naturaleza, escribe el Santo, lo cual es falso (19).»

Pues bien. Las reencarnaciones, por más que Allan Kardec no se encuentra siempre conforme consigo mismo acerca de este punto, llevan el carácter de *expiación* y de *castigo* para las almas encarnadas (20), más ó menos según su comportamiento en la existencia que atraviesan, pero suponen siempre alguna pena. Y si esta unión es penal, ¿cómo podrá ser natural al alma? La pena, dice el Angélico, es inconciliable con el bien de la naturaleza, y por eso se considera un mal. Luego si la unión del alma con el cuerpo es pena, no puede aceptarse como un bien material, lo cual es *imposible*, puesto que tal es el término de la generación (21).

Más aún, el castigo es siempre violento al alma, la desagrada y lo rechaza. Si pues hubiera de ser unida al cuerpo en expiación de sus faltas, se seguiría, dice Santo Tomás, que venía á verificarse tal unión á pesar suyo, y

(19) Si violenter, omne violentum est contra naturam... homo igitur qui ex utroque componitur, est quid «innaturale», quod patet esse falsum. «Cont. Gent.» lib 2, c. 83.

(20) «Evang. según el Espiritismo», cap. 4, n. 25.

(21) Poena enim bono naturæ adversatur, et ex hoc dicitur mala. Si igitur unio animæ et corporis est quoddam poenale, non est bonum naturæ, quod est impossibile; est enim intentum per naturam, nam ad hoc naturalis generatio terminatur. «Cont. Gent.» lib. 2, cap. 83.

esta incorporación sería para ellas una violencia y una pena que debería entristecerlas (22).

Y en último término. *Propter melius est animæ ut corpori uniatur*, enseña el Angel de las Escuelas (23): cede en provecho del alma su unión con el cuerpo, en tales términos, que no llega á tener su perfección natural sino en dicha unión, escribe en otra parte (24). ¿Y podría adquirir su perfeccionamiento, viviendo constantemente encarcelada por sus pecados en diferentes cuerpos, pasando por una série casi indefinida de existencias nuevas, en todas sufriendo y esperando en todas nuevo sufrir?

No cabe pensarlo; la reencarnación en tal sentido no está en armonía con las condiciones del alma en lo que exige su unión con el cuerpo. ¿Lo estará con lo que aquella requiere como forma sustancial del mismo? Este es el cuarto argumento.

El alma, sólo por el hecho de ser forma sustancial del cuerpo, es sabido que se une con él *inmediata* y sustancialmente, lo cual hace imposible la unión á otro cuerpo, que no sea el suyo. Porque las formas han de ser proporcionadas á sus propias materias, escribe el Santo, toda vez que la materia y la forma se refieren mutuamente como la potencia y el acto. Luego si este no responde sino á su propia potencia, tampoco el alma puede unirse sino á su propio cuerpo (25).

Es también cierto que las almas de los hombres no se diferencian unas de otras en la especie, dice Santo Tomás, sino en el número... y esta diferencia numérica sur-

(22) *Sequeretur quod «præter voluntatem ipsius» corpori uniretur... et sic erit penalis et tristis.* «Sum. Theol.» p. 1, q. 27, a. 2.

(23) 1.^a P., q. 89, art. 1, corp. a.

(24) *Non habet anima naturalem perfectionem nisi secundum est corpori unita.* 1.^a p. q. 80, a. 4, corp. a.

(25) *Ostensum est animam uniri corpori ut formam, formas autem oportet esse propriis materiis proportionatas; cum se habeant ad invicem sicut potentia et actus; proprius autem actus propriæ potentiæ respondet: non ergo una anima pluribus corporibus unitur.* Lib. y cap. cit.

ge de los principios materiales. No porque la materia venga á formar parte del alma,... sino porque según las diversas materias á que se unen las almas, así surge la diversidad de las mismas. Si pues son cuerpos diferentes, necesario es que estén unidos á diferentes almas (26).

Es tan luminoso el argumento como lo era el ingenio del Santo, y con él se explica harto bien que las almas de los hombres se diferencian en número y se distinguen una de otra, conforme van ordenadas á diferentes cuerpos, *secundum ordinem ad diversas materias, quibus animæ uniuntur*. En cuyo caso se ha de confesar, que si las almas se distinguen en número en proporción con los cuerpos á que se ordenan, no se concibe cómo pueda encarnar repetidas veces una sola; puesto que la pluralidad y diversidad de cuerpos supone necesariamente pluralidad y diversidad de almas, cada uno la suya: *si igitur sunt diversa corpora, necesse est quod habeant diversas animas sibi unitas*, concluye el Angélico, hablando del alma humana.

Y el razonamiento es tan sólido, que después de hacerlo suyo Liberatore, de conformidad con el Angel de Aquino, dice: «si las almas se diferencian en número, según van ordenadas á diversos cuerpos, este orden pertenece á la esencia de cada una de ellas, y siendo inmutable la esencia de las cosas, es imposible que una alma cambie el orden ó relación á su propio cuerpo y que revista otro (27).» No queda pues duda de que la idea del alma,

(26) Quod autem sit impossibile unam animam diversis corporibus uniri, sic patet: animæ humanæ non differunt specie ad invicem sed solum numero... differentia autem secundum numerum inest secundum principia materialia; oportet igitur diversitatem animarum humanarum secundum aliquod materiale sumi: non autem ita quod ipse animæ sit materia pars... Relinquitur ergo quod «secundum ordinem ad diversas materias quibus animæ uniuntur.» diversitas et pluralitas animarum sumatur eo modo quo supra dictum est. «Si igitur sunt diversa corpora, necesse est quod habeant diversas animas sibi unitas: non igitur una pluribus unitur. «*sum. cont. Gent., lib. 2, c. 93.*

(27) Nam si animæ differunt numero ex ordine ad diversa corpora; hic ordo ad singularum essentiam pertinet... Ergo cum rei essentia inmutabilis sit; «impossible» est

como forma sustancial del cuerpo, excluye en absoluto las reencarnaciones espiritistas.

Resta el último argumento fundado en la personalidad humana, como base de responsabilidad individual.

Es verdad indiscutible que la personalidad humana no queda constituida ni con el alma sola, ni con el cuerpo solo, sino con el alma y el cuerpo juntos; Santo Tomás lo enseña repetidas veces, combatiendo las doctrinas de Platón y de Descartes: *homo enim neque est anima neque corpus, sed ex corpore et anima dicitur esse homo* (28). Y en su admirada *Suma* se lee: *in puris hominibus ex unione animæ et corporis constituitur persona* (29). Luego si el alma va tomando nuevos cuerpos en diferentes vidas, desaparece la identidad del individuo, y con ella la personalidad. Porque, dado este caso, las partes componentes no son las mismas, falta una de ellas, es otro el cuerpo. Y como la identidad individual resulta de la identidad de cuerpo y alma, no del alma solamente; sustituido el cuerpo, á que estaba sustancialmente unida, por otro cualquiera, cesó la identidad personal. Para que una cosa pueda decirse *numéricamente* la misma, dice Santo Tomás, es preciso que conserve la identidad en sus principios *esenciales*. De modo que, si *cualquiera de esos principios se varía en el individuo*, resulta necesariamente variada su identidad (30).» Cambiado pues el cuerpo, que es uno de los principios esenciales de la personalidad, y sustituido por otro, desapareció la identidad de la persona, y entonces ¿qué se ha hecho de la responsabilidad individual, del mérito, del demérito, de la recompensa, del castigo y de-

ut una anima mutet ordinem, quem habet ad proprium corpus, et induat ordinem ad corpus aliud. «Inst. Philos., t. 2, pág. 292.

(28) «De ente et essentia,» c. 8.

(29) «Sum. Theol.,» p. 3, q. 2, art. 5, ad. 1.

(30) Ad hoc quod aliquid sit idem numero, requiritur identitas principiorum essentialium. Unde quodcumque principiorum essentialium in ipso individuo variatur, necesse est etiam identitatem variari.

más? ¿Pagaré yo acaso las deudas de otro, ó se me dará á mí lo que se debe á él?

Y no vale decir con Allan Kardec, que el alma conserva su individualidad después de la muerte por medio del perispíritu (31); porque admitiendo, como es visto que lo hace el pontífice espiritista, tres elementos *esenciales* en el hombre, el *cuerpo*, el *alma* y el *perispíritu*; en el momento en que uno de ellos, cualquiera que sea, venga á sustituirse por otro, ya no puede ser *numéricamente* el mismo hombre, aun bajo el punto de vista del espiritismo. Cambiado pues el cuerpo, que es uno de los principios esenciales del hombre, tuvo que cambiar necesariamente el individuo.

Suárez lo dice con gran precisión. «Para que este compuesto (el sustancial) sea numéricamente *el mismo*, es preciso que conserve, no sólo *esta* materia y *esta* forma, sino las dos á la vez. Y cualquiera de ellas que se varíe, ya no permanece *numéricamente el mismo* el compuesto que antes había (32). Lo cual demuestra que el sistema monstruo de las reencarnaciones tampoco es compatible con la identidad individual, fundamento ineludible de toda responsabilidad moral.

Sería en fin muy fácil acumular argumentos para rebatir la idea peregrina de las reencarnaciones; pero los que van desarrollados son bastantes para convencerse de que no pueden ser admitidas en principio bajo el punto de vista filosófico. Y menos aún pueden serlo, atendidos los grandes absurdos que llevan consigo, como ha de quedar demostrado en el siguiente capítulo.

(31) ¿Cómo manifiesta el alma su individualidad, careciendo de cuerpo material. Tiene un fluido, que le es propio, que lo toma en la atmósfera de su planeta, y que representa la apariencia de su última encarnación, su perispíritu. «Filosofía espiritista.» Hb. 2, c. 8, n. 150.

(32) Hoc compositum, ut omnino et complete sit «idem numero,» requirit non solum hanc formam et hanc materiam, sed utranque simul, et quacum que variata, non manet simpliciter et ex omni parte «idem numero» compositum quod antea erat. «Disp. Metaph.» c. 15, De unitate individuali, paragr. 15.

CAPÍTULO XXI

Encarnaciones y reencarnaciones espiritistas, conclusión. Absurdos que se siguen de ellas.—Primero, alientan en el camino del vicio y desalientan en el de la virtud.—Segundo, ofenden la sabiduría de Dios y la dignidad del hombre.—Tercero, no sirven para purificar el alma según se pretende.—Cuarto, el olvido del pasado no es admisible, y una vez admitido, la reencarnación no tiene objeto.—Razonamientos brillantes de Santo Tomás, S. Agustín, Bálgas, Tissandier, Plogér y el P. Adeodato de S. José acerca de estos puntos. Doctrina luminosa del Dr. Angélico explicando la memoria.—El Sr. Perujo

El gran genio de la filosofía católica, Santo Tomás de Aquino, al refutar á los Origenistas antiguos, calificó de *imposibles* sus soñadas reencarnaciones, diciendo: «algunos suponen que las almas pasan sucesivamente de un cuerpo á otro; pero esto es *imposible* (1).» Lo cual si es evidente en el orden de los principios, no lo es menos en el orden de los hechos; ellos prueban plenamente cuán ridículo es el sistema de las reencarnaciones tan del agrado de la secta.

Cuatro son los argumentos que han de poner á la vista los absurdos de la pluralidad de existencias del alma en diferentes cuerpos. Es el primero el que concierne á la práctica de las virtudes y al apartamiento de los vicios;

(1) Ponunt transitum animæ de corpore in corpus; hoc autem est impossibile.—Sum. cont. Gent., lib. 2., cap. 83.

porque ante las reencarnaciones la virtud queda sin estímulo y amparado el crimen.

Las virtudes, dice Santo Tomás, son las que regulan y dirigen la vida del hombre, *quibus humana vita dirigitur*, enseña el Santo, y la experiencia acredita que practicarlas es difícil, que cuesta trabajo, y que hay necesidad de poderoso aliciente para luchar con cuanto de nosotros exigen, el desinterés, la abnegación, el sufrimiento y demás en el orden moral. ¿Y ese aliciente cuál es? Bálmès lo dijo: «la garantía de la ejecución y conservación del orden moral, es la influencia por el temor ó la esperanza, es la pena ó el premio (2). Y no una pena ó un premio cualquiera, que haya de concluir luego, sino perdurable y sin fin.

Bayle no puede ser sospechoso en este punto, ¿y qué dice? Oigámosle. «La fuerza principal de la religión respecto á la virtud consiste en la persuasión de la eternidad de premios y penas (3).» «Si al ejercicio de las virtudes, añade en otra parte, no se uniesen los bienes futuros, que la Escritura promete á los fieles, la virtud y la inocencia podrían colocarse en el número de las cosas sobre que pronunció Salomón aquella tan conocida sentencia, *Vanidad de vanidades y todo vanidad* (4).

Y en las soñadas reencarnaciones, ¿dónde se encuentra garantía para la virtud, dónde el freno al vicio, dónde esos premios y castigos eternos, únicos capaces, y no siempre, de animar al virtuoso y contener al malvado, al primero en el camino del bien, al segundo en la carrera del mal?

Precisamente por negarse los espiritistas á la eternidad de las penas, es por lo que se lanzan en esos mundos desconocidos, llevando á las almas de uno en otro y de una existencia á otra, hasta que allá, después de vein-

(2) «Filos. Elem.» Ética, cap. 27.

(3) «Diccion. Crit.» art. «Saduceos.»

(4) Obra cit. art. «Brutus.»

te, cincuenta, ciento ó mil vidas nuevas, sin relación una con otra, sin conciencia de lo que fueron ántes y sin conocimiento de lo que serán despues, se les antoja darlas el alta suficientemente purgadas y en disposición de gozar de Dios para siempre.

Lo cual es muy digno de ser apreciado en lo que vale. Porque un castigo que no ha de acabar, apenas si es bastante en ocasiones para contener al hombre, ¿y lo serán esos paseos de recreo por los mundos celestes, en que el alma, alentada ante la impunidad, podría saborear á su arbitrio los placeres y los goces en repetidas existencias, con derecho de prolongarlas caprichosamente para gozar á su gusto?

Esto, más que una afirmación en serio, es un juguete. Lo que sucedería en tal caso, es lo que escribe Tisaandier, refutando á la secta: «Ante la esperanza, dice, de que podría hallar el alma en otra existencia una recompensa, que no se siente con fuerzas para merecer en esta, ábandonaría poco á poco el imperio de sí misma á sus pensamientos, á sus inclinaciones, á su sensibilidad en fin..... y si esa nueva existencia, que le está reservada despues de este mundo, la encontrara en su día un poco dura; es inútil, podría decirse, hacer esfuerzos superfluos, yo puedo aguardar mejores días y circunstancias más favorables. Y teniendo entonces delante de sí esa risueña perspectiva de nuevas vidas, podría estar siempre esperando un mejoramiento que siempre estaría también en su derecho de diferir (5).» Y no se diga, afirma Piogér, que el alma se cansaría de la monotonía de su marcha y de sus faltas; porque el pecado es un abismo sin fondo que cada vez se hace mayor y arrastra más..... En vez de la terrible perspectiva del juicio, que hace de la muerte el escollo solemne de la vida, marcharía el pecador hácia la tumba con la seguridad de un transeunte que

(5) Tisaandier, lib. antes cit., pag. 140 y 41.

atraviesa un pórtico, y en la ironía de la impunidad, diríase á sí mismo: el universo es grande, los siglos son largos, verifiquemos la circunnavegación de los mundos y de los tiempos..... y si despues de recorridos todos ellos, llegasen á faltarnos soles, nos presentaríamos á Dios para decirle, «hénos aquí, nuestra hora no ha llegado, fabricanos nuevos cielos y nuevos astros, porque si tú estás cansado de esperarnos, nosotros aún no lo estamos de viajar, de maldecir y de pasarnos sin tí..... Tal es, concluye, dada la doctrina de la trasmigración de las almas, el término del orden moral (6).» Quien haga meditación seria sobre este argumento y pare mientes en él, dirá lo que la virtud puede esperar de las reencarnaciones espiritistas. Nada, no sirven más que para alimentar el vicio á la sombra de la impunidad. ¿Pero se salvan con ellas la recta noción de Dios y la dignidad del hombre? Este es el segundo argumento.

Dios es el sér necesario, y como tal, infinito; porque el sér necesario es infinito, dice Bálmès, y esa infinidad es una infinidad de esencia en donde se hallan todas las perfecciones (7). Dios por lo mismo es perfectísimo, su sabiduría es su sér, dice S. Agustín (8), y esa gran sabiduría, que lo abarca todo con una sola mirada, todo lo ha ordenado con número, peso y medida, y todo lo ha referido á sí mismo, enseña el libro de los Proverbios, como á su último fin. ¿Y un Dios tan sabio, tan previsor y tan justo, no habría encontrado otro medio para purificar el alma, sino ese flujo y reflujo de existencias nuevas, que, por muchas que sean, comparadas con la dicha eterna que al fin de la última se le quiere dar al hombre, vienen á representar menos que un átomo frente á la creación entera? La unidad, la belleza y la armonía, reinan en el Universo en todas partes, ¿y sólo en la grande

(6) «Le vie apres la mort.» cap. 16.

(7) «Filos. Elem.» Teodicea cap. 12.

(8) Deo hoc est «esse» quod sapientem esse.—«De Trinit.» lib. 6.

obra de la salvación es donde Dios no ha querido ó no ha podido establecerlas? ¿Por qué no ha de bastar una sólo vida para salvarse ó perderse? ¿Qué inconveniente hay en ello? ¿Qué tiene el hombre en la centésima existencia que no tuvo en la primera? ¿Si son inconexas! ¿si en ninguna de ellas se acuerda el alma de lo que fue en las anteriores! ¿si todas son nuevas y cual si fuera la primera! ¿A qué multiplicarlas? «Porque puede hacer el pecador en una lo que no hizo en otras hasta llegar á purificarse, dicen los espiritistas, y esto es más discreto que condenarle para siempre, sin darle más tiempo que una sólo existencia.»

Es verdad; lo dicen los sectarios del espiritismo, pero no lo prueban, y axiomático es y bien sabido que lo que gratuitamente se afirma, gratuitamente se niega. El hombre, ¿no es un sér inteligente y libre? ¿no es dueño y señor de sus actos? ¿no viene Dios á ayudarle con sus gracias cuando las necesita? Pues si obra con conocimiento de causa; si sabe lo que gana y lo que pierde; si lo hace en uso de su libre albedrío, y despreciando los auxilios de Dios para el bien, aún se lanza al mal, ¿quién podrá calificar de injusticia el que sufra las consecuencias de su libre determinación al pecado? Así lo exigen la recta noción de Dios y su justicia y sabiduría infinitas; pero esa repetición de vidas sin coherencia, sin relación y sin objeto, puesto que jamás puede alcanzarse en ellas lo que pretenden los espiritistas, no es digna de la sabiduría de Dios ni de la alteza del hombre.

«Dios nos ha criado para el Cielo, y ante tan alto destino, inquieto está, Señor, nuestro corazón, exclamaba S. Agustín, hasta que descanse en Vos.» Es inquebrantable, es invencible en el alma el deseo de su felicidad por la posesión de Dios. Podrá no llegar á conseguirla, si se extravía en el camino de la prueba, que es la vida presente; pero será su mayor pena en el infierno la privación para siempre de ese Dios que tan vivamente anhela.

¿Y estará conforme con lo que reclaman la excelencia y dignidad original del alma que los sectarios la priven por centenares de siglos de una dicha merecida y por la que sin cesar suspira? ¿Estará conforme con la justicia de Dios ni con la dignidad del hombre el exponer á peligro de perderse en una nueva prueba á aquella alma que fué fiel á Dios en su única existencia, dilatando á la vez el castigo á su voluntad y capricho, á la que, libre y voluntariamente, ni aun ayudada por Dios quiso servirle?

Decida como le parezca el lector juicioso. Urge entretanto, el tercer argumento, que consiste en hacer ver si en esa série de vidas nuevas podrá tener lugar la expiación que con las reencarnaciones se pretende.

El alma no puede llegar á lavarse de la culpa sin el arrepentimiento y la enmienda: luego si no es capaz de uno ni otro en las reencarnaciones, no la es dado purificarse en ellas.

Pues bien, en cuanto al arrepentimiento, consúltese la *Suma*; allí se aborda la cuestión de frente y se pregunta: ¿pueden las almas arrepentirse de sus pecados después de la muerte? Negativamente, se contesta. Porque, pasada la vida, ya no quedan más almas que las del cielo, las del infierno y las del purgatorio. Las primeras no han de dolerse, están en la plenitud del gozo, el cual no se aviene con el dolor. Las segundas no se hallan en condiciones de arrepentimiento; porque, aun dado el caso de que tuvieran dolor, les falta la gracia que haga ese dolor provechoso, dice el Santo, *deficit eis gratia dolorem informans*. Las terceras, continúa, pueden concebir este arrepentimiento informado por la gracia; pero no merecen con él, porque se acabó con la vida el tiempo del mérito: *haberent dolorem, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi* (9).

Es más. El arrepentimiento envuelve, según el Tri-

(9) «Supp.» quest. 4, art. 3, corp. art.

dentino (10), la detestación del pecado cometido, y procede, dice Santo Tomás refiriéndose á S. Isidoro, este saludable movimiento del recuerdo de la culpa, *veniens de recordatione peccati*, escribe el Santo (11). Si pues es completo en el alma reencarnada, conforme el espiritismo lo enseña, el olvido de las anteriores existencias, no puede en manera alguna explicarse el aborrecimiento de ese pecado que ni siquiera recuerda. ¿Y cabe la enmienda sin el arrepentimiento? No es posible, enseña S. Agustín: donde acaba el dolor, acaba la penitencia, y donde falta la penitencia, ninguna esperanza queda ni de perdón ni de enmienda (12). No puede por tanto enmendarse el alma reencarnada, puesto que no es capaz de arrepentirse.

Además ¿de qué pecados va á dolerse el alma en esa série de existencias? De los que cometió en otras vidas no puede ser, porque no los conoce; los de la existencia presente tampoco la ha de ser facil evitar, toda vez que, según los espiritistas, al dejar el cuerpo no se despoja de sus vicios, sino que retiene los malos hábitos y los lleva consigo al cuerpo que va á animar (13). Y si viene el alma en el nuevo cuerpo, dice la más moderna refutación que del espiritismo he visto, cargada de vicios y de inclinaciones perversas, y halla en él un buen instrumento que le ayuda á manifestarlas, de seguro que no dejará de obrar en conformidad con sus principios ó inclinaciones (14).

No hay pues cabida al arrepentimiento en el alma reencarnada, ni puede haber por lo mismo enmienda; en cuyo caso no sirven las reencarnaciones para rehabili-

(10) Sess. 14, c. 4.

(11) «Supp.» q. 1, a. 1. corp. art.

(12) Lib. «De Penitentia», cap. 3.

(13) «Roustand», vol. 3. p. 222

(14) Confutazione De lo Spiritismo per il P. Adcodato, M. Di S. Giuseppe, Religioso Paslonista, Roma 1882, cap. 7, parag. 7, pag. 154.

tarse por medio de la purificación en vidas nuevas, que es precisamente su fin.

Viene ahora el cuarto argumento, basado sobre la completa falta de memoria que los espiritistas suponen en el alma en las distintas existencias por que va pasando.

Los doctores de la secta están conformes en que cada vez que reviste el alma diferente cuerpo, entra en nueva vida; pero tan nueva, que llega á vivir en el olvido más completo de la existencia anterior. ¿Y por qué? Lo dice el oráculo espiritista. «¿Por qué pierde el espíritu encarnado el recuerdo de su pasado? El hombre no puede ni debe saberlo todo, responde Allan Kardec, así lo quiere Dios en su sabiduría (15).»

Perfectamente. Si hubiera creído tan humildemente el pontífice del espiritismo los dogmas de nuestra fe, como él quiere que nosotros creamos los suyos, nos habría ahorrado el trabajo de combatir sus impiedades.

«Pero es que el recuerdo de nuestras anteriores individualidades, continúa, traería graves inconvenientes, podría en ciertos casos humillarnos, y en otros exaltar nuestro orgullo (16).»

Muy bien. En esas vidas espiritistas hay reparación sin que se humille el culpable, y triunfo sin ser tentados. Sea en buen hora; mas no hay por qué detenerse en semejantes absurdos, que distraerían la atención del asunto principal. Continúo, pues, y pregunto: ¿puede admitirse en el alma reencarnada olvido completo de lo pasado? Dado que así fuera, ¿ese olvido respondería á su objeto?

Basta reflexionar un poco acerca de la naturaleza del alma para convencerse de que en el caso propuesto no es posible la carencia total de memoria.

La memoria es una de las potencias del alma, y estas

(15) «Filos. Espir.», lib. 2 de los espíritus, c. 7, n. 392.

(16) Obra y cap. cit., n. 395.

potencias, aunque se distinguen de la esencia, dice Santo Tomás (17), son sus propiedades naturales y manan de dicha esencia como de su principio (18). Ha de conservar por lo mismo el alma todo el tiempo que permanezca en su sér lo que es propio de su naturaleza; porque las propiedades esenciales de los séres no acaban sino con ellos. Si pues ordenada como está á vivir con el cuerpo, pudiera dejar uno para tomar otro, nada influiría este cambio en la pérdida de la memoria; puesto que la es esencial y propia de su naturaleza, cuya identidad permanece. A lo cual se ha de añadir, que la memoria, como facultad de recordar las ideas, debe ser considerada, enseña el gran génio, en la parte intelectual del alma (19), y como no puede perder la inteligencia, que la es esencial, aún admitida la posibilidad de revestir otro cuerpo, tampoco habría de quedar sin memoria. Se daría además el caso de que el cuerpo de la nueva existencia, por un lado sería el medio para orientar al alma de las cosas presentes, y por otro contribuiría á desorientarla del pasado. ¿Y por qué tan encontrados efectos en una misma causa?

Pero concédase en buen hora ese olvido en el alma reencarnada, no más que en hipótesis, ¿á qué conduce? ¿es una expiación la nueva vida, es una prueba? Como se quiera; pero ni una ni otra caben en las reencarnaciones.

En demostración de este aserto voy á copiar á la letra un bellissimo párrafo del ilustrado Sr. Perujo, que dice así: «La expiación es un castigo, es una pena; la prueba es una condición, un punto de partida. La primera supone forzosamente algún culpable; la segunda supone un estado inicial con tendencia á un fin propuesto por medio de una série de obras ejecutadas libremente. Pues

(17) Impossibile est dicere quod essentia animæ sit ejus potentia. Sum. Theol. 1. p. q. 77, a. 1, corp. art.

(18) Potentie animæ sunt quedam proprietates naturales ipsius... fluunt ab essentia animæ sicut à principio. Loco cit. a. 6, corp. art.

(19) Si memoria accipitur pro vi conservativa specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectiva parte. «Sum. Theol.» 1, p., q. 78, a. 6, corp. art.

bien. En el sistema que impugnamos, prosigue, cualquiera de estas dos cosas es insuficiente para resolver las dificultades de nuestra existencia. Solicitados, como estamos, por dos corrientes opuestas, una de las cuales propende á elevarnos al cielo y la otra á sepultarnos en el infierno, ¿sería justo que el inocente y el culpable fuesen puestos en iguales condiciones, que fuesen tratados de igual modo, y que no pudieran distinguirse entre sí? ¿Encontrais admisible que el culpable sea castigado sin conciencia alguna de su delito... y que el puesto á prueba... no sea colocado en una indiferencia plena, en un perfecto equilibrio entre el bien y el mal? Luego debeis conceder en absoluto uno de estos dos extremos: ó todos los que nacen en la tierra son personalmente culpables en vidas pasadas y expían en esta su delito, ó todos nacen sin culpa propia con el objeto de hacer aquí la prueba. Si lo último, vuestro sistema se desvanece como el humo, y de ningún modo podeis explicar la existencia del mal. Si lo primero, desde el momento en que no relacionais en la conciencia la culpa y la pena, quitais á esta su carácter propio, y despojais á la ley de su sanción eficaz (20).»

El argumento del Sr. Perujo es concluyente. O el alma reencarnada es culpable de anteriores faltas ó no. Si lo es y pasa á nueva vida para expiarlas, el espiritismo nos explicará el cómo; porque puede asegurarse, llegó á decir, combatiendo á Pedro Leroux su nada sospechoso aliado Sr. Pezzani, que no ha sufrido castigo ni obtenido recompensa el que, al llegar á un punto cualquiera de sus transmigraciones, no sabe por qué es castigado ó recompensado. Si el alma reencarnada viene á nueva existencia sin tener que expiar ninguna falta de anteriores vidas, ¿á qué esa série de pruebas, suponiéndola purificada en la primera? Y si no es responsable de culpa alguna, ¿por qué viene sujeta á tantos males y penalidades

(20) Pluralidad de existencias del alma, cap. 9. págs. 197 y 93.

en la nueva existencia? ¿Qué razón hay para que padezca y sufra el inocente?

El argumento no tiene réplica, y demuestra evidentemente, que aún admitido el olvido de lo pasado en el alma reencarnada, lo cual no es razonable, de nada serviría á su objeto, puesto que con él se haría imposible la expiación y la prueba.

Mucho más podría decirse en comprobación de los grandes absurdos que llevan en pos de sí las reencarnaciones; pero son de solidez bien probada los argumentos expuestos. Si alguno desea ilustrarse más en la cuestión, puede consultar el concienzudo y bien razonado libro del mencionado Sr. Perujo, *Pluralidad de existencias del alma ante el sentido común*.

CAPITULO XXII

La salvación final de todos los hombres según el espiritismo.—Sus argumentos fundados en la bondad y en la justicia de Dios.—Contestación de S. Agustín, Santo Tomás, Ráulica, Tertuliano y S. Jerónimo.—Pasajes bíblicos en que el espiritismo se apoya.—Sentido en que los explican los expositores católicos.—S. Clemente de Alejandría y S. Gregorio Nysseno presentados como espiritistas.—Defensa de dichos SS. Padres y valor que tienen sus testimonios

Uno de los más importantes errores que el espiritismo registra en su credo, es el de la salvación de todos los hombres. Y en esta afirmación, preciso es confesarlo, se observa alguna consecuencia por parte de los sectarios. Porque admitidas, sólo en hipótesis, las encarnaciones y reencarnaciones en que el alma va pasando por diferentes cuerpos, purificándose en ellos de las faltas cometidas en otras vidas, habría de llegar un día, en que terminada la prueba, alcanzara por fin la salvación.

Lo cual sería tan cómodo como lisonjero, y para hacer propaganda muy del caso; porque sonríe tanto al hombre la seguridad de salvarse, cuanto le tortura el temor de condenarse. «Ningún mortal puede ser feliz, escribía Lucrecio, mientras pese sobre él semejante temor.» Y para conseguir esa felicidad, ó para procurarla al menos, los espiritistas convidan con la dicha al disoluto y al impío, arrancándole del alma la agudísima espina de la eternidad clavada en ella á pesar suyo.

El procedimiento no es nuevo, de Orígenes acá se ensayó con frecuencia; pero aun los más interesados en aceptarlo, como Rousseau, Diderót, Voltaire y algunos más, á quienes no hubiera venido mal calmar sus zozobras, no pudieron llegar á convencerse, luchaban ante los remordimientos, y á uno de sus camaradas, que escribía á Voltaire asegurándole que habia podido persuadirse de que el infierno era una farsa, aquél contestaba diciendo: «sois harto feliz, yo estoy todavía lejos de ello (1).»

Los espiritistas, al contrario, hacen como que no creen en la eternidad del infierno, les parece severo este tratamiento para la humanidad, y envueltos entre los pliegues de la misericordia de Dios y de su justicia, considerándolas aisladamente y sin relación una con otra, según les conviene, proclaman la salvación final de todos los hombres, y con ella la impunidad del malvado. «Sería injusto, dice el espiritismo por medio de Allan Kardec, privar irremisiblemente de la vida á aquellos cuyo mejoramiento no ha estado en su mano. ¿Por ventura no somos todos hijos de Dios?... Si nuestra suerte quedase irrevocablemente decidida despues de la muerte, Dios no habría pesado las acciones de los hombres con la misma balanza, ni los habría tratado con imparcialidad. La doctrina de la reencarnación, que admite muchas existencias, es la única conforme con la idea que nos formamos de la justicia divina; la única que puede explicarnos el porvenir y basar nuestras esperanzas, puesto que proporciona medios de enmendar nuestras faltas con nuevas pruebas (2).

¿Y cuál es el fundamento de los sectarios para afirmar que Dios condena irremisiblemente á quienes no *pudieron* enmendarse? ¿De dónde deducen que todos

(1) Aug. Nicolás. «Estud. filos.», 2, p., c. 8.

(2) Lib. «De los Espíritus»; 2, cap. 4, n. 171.

hayamos de alcanzar el cielo, por ser hijos de Dios? ¿Qué razón hay para suponer en oposición con la divina misericordia la eterna condenación del malvado? ¿Cómo ni por qué puede admitirse parcialidad en Dios al salvar á unos y permitir que se pierdan otros? Estas no son sino heréticas blasfemias que causan escándalo en oídos cristianos y racionales.

Que condena Dios para siempre á los que por causas ajenas á su voluntad *no pudieron* enmendarse, sólo se ocurre á la secta espiritista. No hay uno solo, que, dada la tentación, deje de recibir los auxilios de la gracia para vencerla. «Fiel es Dios, y no permitirá que seais tentados más allá de vuestras fuerzas, dice el Apóstol (3).» ¿Y cómo podría ser esto cierto, si asediado el hombre por el demonio, quisiera convertirse á Dios y no pudiera? Mientras dura la vida, por grande que sea el endurecimiento, nunca es completa la privación de la gracia: aun aquellos á quienes parece que Dios ha abandonado, no lo están. Quizá en castigo de su ingratitude y de su dureza se les disminuyan las divinas inspiraciones, escribe S. Agustín, comentando al Apóstol, pero no totalmente (4). Por eso dijo con tanta razón el Concilio tercero de Valence: «que los malos no se pierden porque *no pudieron* ser buenos, sino porque *no quisieron* serlo (5).» Luego no es verdad que el hombre se condena por causas ajenas á su voluntad, como Allan Kardec quiere, ni que se encuentre en ocasiones imposibilitado de enmendarse. Al contrario, durante la vida está siempre en condiciones de salvarse, y si se condena, suya es la culpa, enseña S. Próspero, no de otro (6).

(3) «Epist. 1, ad Corint.,» cap. 10. v. 13.

(4) *Ecce est cecitas mentis. In eam quisquis datus fuerit, ab interiori Dei pace secluditur, sed «nondum penitus,» dum in hac vita est.*—«Enarratione in Ps. 6.» n. 8.

(5) *Malos non video perire quia boni esse non potuerunt,» sed quia boni esse non luerunt.*—Conc. Valentinum tertium,» can. 3.

(6) *Quod multi pereunt, pereuntis est meritum.*—«In respons. ad secundam object. Vincent,

Que somos todos hijos de Dios, dicen los espiritistas, dando con esto á entender que nuestra salvación es segura; porque un padre tan bueno y misericordioso no puede permitir la condenación de sus hijos.

Dios quiere que todos los hombres se salven, es cierto, y así lo enseñan las Sagradas Escrituras en mil páginas; pero lo quiere de tal modo, dice S. Agustín, que no se destruya en nosotros el libre albedrío, por cuyo uso bueno ó malo hemos de ser justamente juzgados (7). Dios, escribe el Angélico, al comunicar sus gracias, lo hace cual corresponde á la condición de la naturaleza humana, *modo humanæ naturæ consentaneo*. Y como el hombre es un sér inteligente y libre, justo es y razonable que en el acto de más trascendencia para su alma, cual es la salvación, obre conforme á las condiciones de su sér, libre y concienzudamente, labrándose, según le plazca, ó la salvación ó la condenación para siempre.

Y este acto de eterna justicia, ni está ni estará nunca en oposición con las divinas bondades; puesto que Dios no es Dios, dice elocuentemente el P. Ventura, sino porque es infinito en todos sus atributos; porque su justicia está moderada por su misericordia, y porque las dos son infinitas en Él. Un Dios, únicamente justo, sería el Dios cruel de Manés, y un Dios solamente misericordioso, sería el Dios imbécil de Epicuro. En uno y otro caso resultaría un Dios imperfecto, y un Dios imperfecto no sería Dios (8).»

Se vé, pues, que no hay razón para proclamar la salvación final de todos los hombres á la sombra de la bondad de Dios. Están siempre en relación su misericordia y su justicia, no se oponen, van ordenadas al mismo fin, y es más indigno de Dios, dice Tertuliano, *perdonar* al cri-

(7) *Vult autem Deus omnes homines salvos fieri; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo bene vel male utentes, justissime judicentur.* Lib. «de spiritu et littera», c. 33.

(8) «Confesión Sacramental», Conf. 5., p. 363.

minal impenitente que *castigarle*. Dios no es sumamente bueno sino en cuanto es enemigo implacable del mal; y manifiesta su amor al bien y su odio al mal, protegiendo el uno y castigando el otro (9).»

Se deduce pues de esta luminosa doctrina, que la bondad de Dios, recta y discretamente entendida, en vez de favorecer, condena esa mentida salvación final con que el espiritismo tan intencionalmente convida.

Tampoco puede decirse que hay parcialidad é injusticia por parte de Dios en permitir que el justo se salve para siempre y el pecador para siempre se condene. ¿Es que Dios trata de dar el cielo sólo á alguno y á los demás el infierno? ¿Derramó su sangre por unos y por otros no? ¿Hay álguien á quien niegue las gracias necesarias para alcanzar la salvación?

Dios quiere que todos los hombres se salven, aunque no todos lleguen á salvarse, dijo el Concilio de Quierci (10), y Jesucristo nos redimió á todos y á todos hizo partícipes de sus gracias en proporción bastante para conseguir la gloria. Pero aunque esto es muy cierto, lo es también que no todos reciben el beneficio de su muerte, afirma el Tridentino, sino aquellos á quienes se comunican los méritos de su Pasión (11).» Porque la gracia de Dios á nadie falta, enseña Santo Tomás, pero el hombre puede rechazarla en uso de su libre albedrio, y entonces con razón se le imputa el haberlo impedido. Dios está preparado á dar la gracia á todos los hombres y á todos la da, porque quiere que todos se salven..... mas se ven justamente privados de ella los que ponen obstáculo á su recepción.

(9) *Malo autem parvero Deo indignius est quam animadvertere; et quidem Deo optimo, qui non aliàs plane bonus sit nisi mali æmulus, ut boni amorem mali odio exerceat et boni tutelam expugnatione mali impleat.* «*Cont. Marc.*» lib. 1, c. 36.

(10) *Deus omnipotens omnes homines, sine exceptione, vult salvos fieri, licet non omnes salventur.* «*Conc. Carisiacum.*» cap. 3. Apud Labbeum t. 8, col. 57.

(11) *Verum, etsi ille (Christus) pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.* Sess. 6., cap. 3.

Sucede con la luz de la gracia en el órden sobrenatural, prosigue el Santo, lo que sucede con la luz del sol en el órden de la naturaleza. El sol para todos alumbra; pero si alguno cierra los ojos y queda en tinieblas, no puede culpar á nadie sino á sí mismo del mal que le venga; por más que nunca podría ver sin la luz del sol (12).» ¿Cabe más claridad en la cuestión?

Dios á todos está pronto con su gracia como el sol con su luz; pero como no ve el que se empeña en no ver, tampoco aprovecha la gracia el que se empeña en resistirla. ¿Y de quién es la culpa? ¿es de Dios, dispuesto á dárla, ó del hombre que se obstina en no quererla? ¿Es ésta la parcialidad de que el espiritismo blasfema? Rebel-día sí, la hay muy grande por parte del hombre; pero injusticia, ninguna por parte de Dios.

Mas conviene reflexionar también sobre las consecuencias de la salvación que defiende la secta; porque son horribles y profundamente aterradoras.

San Gerónimo, ante el error de los Origenistas antiguos, el mismo en el fondo que el de los espiritistas modernos; ante la idea solamente de que podrían llegar á juntarse en el cielo el virtuoso y el malvado, exclama indignado; «¡Oh infamia! ¿No es necesario haber llegado al último grado de la locura y de la estupidez para admitir como una cosa posible que S. Juan Bautista, S. Pedro, S. Pablo, S. Juan Evangelista, lo mismo que Isaías, Jeremías y todos los profetas, serán coherederos con Satanás del reino de los cielos (13)?»

Y no se diga que el pecador no llegaría á salvarse sino después de haber sufrido mucho en nuevas vidas; porque dado este caso sería el mismo el destino de las almas justas muertas en gracia de Dios sin expiar sus pecados,

(12) Sum. cont. Gent. lib. 3., cap. 159

(13) ¡Proh nefas! ¿Quis tan vecors et stupidus qui hoc recipiat: quod S. Joannes Baptista, Petrus, Paulus et Joannes Apostolus et Evangelista, Isaías quoque et Jeremias et reliqui prophete coheredes fiant diaboli in regno colorum?—Epist. 110.

que el de los *libertinos* muertos en culpa mortal con la blasfemia en los labios; unos y otros llegarían por fin á ser dichosos. «¿Y un Dios, dice Ráulica, que por medio de semejante providencia hiciera gracia *igualmente* á los pecados veniales y á los pecados mortales, á las flaquezas de la naturaleza y á los horrores de la perversidad; un Dios, que después de un período más ó menos largo, acabase por conceder el perdón á todos los hombres sin mirar cuál había sido su vida *temporal*; un Dios, que viniera á colocar indistintamente en el paraíso la inocencia y el crimen, el arrepentimiento y la impenitencia, la pureza y el libertinaje, la probidad y el fraude, la generosidad y la avaricia, ¿sería un Dios justo (14)?»

Mas resta todavía un argumento que vale mucho, el argumento de Tertuliano en orden á la práctica de las buenas obras. «El bien se recomienda por sí mismo, dice aquel ingénio; es sin embargo difícil conservarse en él, si no nos empuja á practicarlo, aún rehusándolo, la fuerza de un gran temor... Sin este freno y siendo tantas las asechanzas del vicio contra la virtud, ¿quién conservaría á tanta costa lo que podría perder sin peligro?... Temblamos ante los castigos que Dios nos intima (las penas eternas), y apenas si nos corregimos, ¿qué haríamos sin esas amenazas terribles (15)?»

Los espiritistas ven esto muy claro, y para desvirtuar en lo posible la fuerza de tales argumentos, se amparan ante las Sagradas Escrituras y creen encontrar en ellas las pruebas de su salvación acariciada.

Pasajes determinados de Abdías, Sofonías é Isaías, son los que utilizan en defensa de sus afirmaciones. ¿Di-

(14) «La Confesión Sacramental,» Conf. 5, p. 384.

(15) *Etsi commendabile (bonum) per semetipsum, non tamen conservabile... nisi vis aliqua præesset timendi, quæ bonum, etiam nolentes, appetere et custodire compelleret. Cæterum, tot illecebris mali expugnantibus bonum, quis illud appeteret-quod impune contemneret? quis custodiret quod sine periculo amitteret?... Horremus terribiles minas Creatoris et vix á malo avellimur, quid si nihil minaretur? Adversus Marc. lib. 2, cap. 13.*

cen algo los profetas aludidos que pueda favorecerles? Nada.

Consúltense los textos, y vendrá el convencimiento de que no se halla una sola palabra en ellos en relación con la salvación final del género humano.

Abdías escribe que «en el monte de Sión habrá salvamento y será santo (16);» lo cual entienden los expositores sagrados, no de la salvación eterna, sino de la liberación de los judíos por medio de Ciro, que había de restituirles con su protección la libertad. Así Tirino, de acuerdo con S. Gerónimo, Teodóreto, Haymón, Lyra y otros (17).

Sofonías dice á Israel que «el Señor ha borrado su condenación (18). Mas no porque hubiera de salvarse la nación Israelítica, y menos todo el género humano; sino que toma el efecto por la causa: es decir, el pecado, que nos condena, por la condenación misma. De esta manera lo explica el P. Scio en las notas al indicado versículo, de conformidad con otros textos sagrados en el mismo sentido.

Isaías pone en boca de Dios estas palabras: «no pleitearé eternamente, ni me enojaré hasta el fin (19).» Y de aquí deducen los espiritistas que cesará un día para con los pecadores la indignación divina y alcanzarán el cielo. ¿Por qué? Ellos lo sabrán. Isaías nada enseña en todo el capítulo ni de la salvación ni del infierno, sino de los castigos con que Dios suele afligir al culpable para traerlo al arrepentimiento. Promete la paz y la misericordia á los que se conviertan, pero no será concedida á los im-

(16) Et in monte Sión erit salvatio et erit sanctus. Cap. único, v. 17.

(17) In monte Sion, id est, Jerosolymæ et Judææ erit salvatio populo Dei «corporaliter» et ad litteram sub Cyro; spiritualiter et allegorice sub Cyri antitypo Messia, inquit Hyeronimus Theodoretus, Lyra, Haimo et alii plerique.

(18) Abstulit Dominus judicium tuum. Cap. 3, v. 15.

(19) Non enim in æternum litigabo, neque usque in finem irascar.—Cap. 57. v. 16.

píos, «para ellos no habrá paz,» concluye el Profeta, *non est pax impiis* (20).

¿Y podría el hombre salvarse sin paz con Dios? Nunca, jamás. No habiendo pues de tenerla el impío, se ha de convenir en que Isaias no desfiende la salvación del libertino, sino que la impugna.

Mas en cambio de los textos precitados, que no dan valor alguno á la salvación de la humanidad en general, los hay que en absoluto la excluyen.

El Eclesiastes dice: «Si el madero fuera á caer hácia el Austro ó hácia el Aquilón, en el lugar que cayere, allí quedará.» Lo cual equivale á decir, expone Tirino conforme con S. Gerónimo, Santo Tomás y S. Agustín, en su *Carta* ciento veinte á Honorato: «que cualquiera que sea el estado en que nos coja la muerte, ora en gracia, ora en pecado, en el permaneceremos siempre y por siempre. No hay cambio alguno, no hay mudanza, no hay remedio; porque en la otra vida no há lugar á penitencia, prosigue el expositor citado (21).

Y lo mismo que el Eclesiastes afirma el libro de los Proverbios, aunque en otros términos: «os llamé y dijisteis que no..... despreciásteis mi consejo y de mis reprehensiones no hicisteis caso. Yo también reiré en vuestra muerte..... me llamareis, y no os oiré, madrugareis y no me hallareis (22).»

¿Y no es absurdo pretender que pueda salvarse quien permanece en la impiedad, apartado de las divinas bondades y sin ser oído de Dios, que nunca le será propicio?

Hacen, no obstante, los espiritistas el último esfuerzo, y visto que no pueden traer en provecho suyo los Li-

(20) Cap. cit. v. 21.

(21) «Si ceciderit lignum ad Austrum, id est, si homo moriens reperitur in statu gratiae; aut ad Aquilonem, hoc est in statu peccati, illi erit in aeternum: neque enim post mortem locus erit illi penitentiae, inquit Hieronymus, D. Thomas et alii.

—Comm. in hunc locum.»

(22) Cap. 1. vv. 23, 26 y siguientes.

broS Santos para sostener su tésis, se dan cita á los SS. Padres con los Krausistas sus afines, y despues de traer alguno que otro de poca valía, se manifiestan fuertes ante S. Clemente de Alejandría y S. Gregorio Nysseno. Suponen que defendió el primero la salvación de todo el género humano al admitir como *universal* la redención por medio de Cristo Salvador nuestro, y que al criar Dios al hombre, lo dispuso todo para la salvación *general*. Hacen decir al segundo que si el alma no se cura y purifica en la vida terrestre, ha de verificarlo en las vidas *sucesivas*.

Con respecto á S. Clemente, digo solamente lo que el Sr. Perujo, de quien tomo el argumento. «Me admira que alegue esta doctrina suponiendo que le favorece.» Y en verdad, ¿qué hay de común entre la *redención* y la *salvación* de todos los hombres? Dios quiere que *todos* seamos salvos, y á *todos* nos redimió Jesucristo; pero que de los redimidos se pierdan algunos, culpa suya es, no de Dios, repetiré con S. Próspero.

Acerca de S. Gregorio Nysseno contesta el Sr. Perujo: «hé compulsado con gran cuidado esta cita, y no dice semejante cosa; defiende el santo Doctor la doctrina contraria en todo el capítulo (23).»

Supóngase, no obstante, que así sea, y que en los libros de S. Gregorio de Nyssa se encuentren algunos pensamientos ambiguos sobre la materia, «preciso es tener en cuenta, escribe el P. Zeferino, combatiendo al señor Eguílaz: primero, que el valor de estos pasajes se halla desvirtuado y neutralizado en gran parte por otros contenidos en las mismas obras: segundo, que es muy probable que los textos aducidos fueran interpolados ó introducidos fraudulentamente en las obras de aquel Padre de la Iglesia griega por los discípulos y partidarios de Orígenes. Sospecha es esta, que tiene en su favor el testi-

(23) «Pluralidad de existencias del alma.» cap. 5.

monio autorizado de Fócio, á quien nadie negará competencia en la materia..... por su inmensa erudición y segura crítica respecto á los escritores griegos..... En todo caso, y aún cuando fuera cierto que S. Gregorio Nysseno hubiera adoptado el error que se le atribuye, la crítica filosófica y teológica exigen que en semejantes materias se prefiera y anteponga el parecer ó doctrina general y unánime de los demás Padres y Doctores de la Iglesia, á la opinión particular de alguno que otro (24).

Resulta en resúmen: que ni se halla en S. Gregorio de Nyssa texto alguno del que se desprenda que tendrán fin un día las penas del infierno, y como consecuencia la salvación de aquellos desdichados, según los deseos de los espiritistas de acuerdo con el Sr. Eguílaz; ni aunque así se leyera, supondría gran cosa, atendidas las razones expuestas.

Se deduce, como consecuencia de todo lo dicho, la sin razón de los sectarios para afirmar que se salvarán todos los hombres. La doctrina de la Iglesia en la cuestión es bien sabida. Dios quiere que todos los hombres se salven, aunque no lleguen todos á alcanzar la salvación, por las razones con que lo dejo explicado.

(24) «Estudios,» Inmortalidad del alma y sus destinos, parág. XIV.

CAPITULO XXIII

El infierno y la eternidad de las penas conforme al criterio espiritista.—Principales dificultades de la secta contra este dogma.—S. Agustín, Santo Tomás y Tertuliano las resuelven admirablemente.—Los Libros Santos, los PP. de todos los siglos, los Concilios generales, los expositores sagrados y los filósofos paganos refutan á Allan Kardec.—El por qué el alma no puede adelantar despues de la muerte, como el espiritismo pretende.—Doctrina de la Iglesia, Santo Tomás y el P. Zeferino

Parece supérfluo tratar de defender el dogma católico de la eternidad de las penas contra los rudos ataques del espiritismo, despues de haber refutado con toda la fuerza de razón que dejan ver los argumentos expuestos, lo absurdo de la salvación final tan pregonada por la secta. Porque si es verdad que no habrán de alcanzar la salvación todos los hombres, necesario es que algunos sean condenados para siempre, y que estén penando eternamente.

Pero los espiritistas no se contentan con proclamar la salvación final de toda la humanidad, sino que niegan la existencia del infierno, y se burlan y amontonan impiedades y blasfemias contra la eternidad de las penas. Lo cual hace preciso desalojarles de sus posiciones, procurando llevar á su ánimo el convencimiento de que si es severo y desagradable el dogma que impugnan, lo es solamente para el voluptuoso y el impio, *malis tantummo*

do mala, escribía en su tiempo Tertuliano; pero digna siempre de la justicia de Dios, *in hoc ordine Deo digna*, prosigue el apologista (1).

Sucede, sí, que al pecador y al impío le intranquiliza el temor de esa eternidad desgraciada, y trata de persuadirse que el infierno es una quimera y que no hay tal cosa; y si lo hubiera, dicen algunos, llegaría por fin á acabarse viejo y caduco: *existimant abyssum quasi senescentem*, puede afirmarse de los espiritistas de nuestros días como de los libertinos de su tiempo, afirmaba el Santo Job (2).

Necesario es por lo mismo combatir una por una las horrendas blasfemias del espiritismo acerca de la eternidad de las penas; porque así quedará doblemente probada la imposibilidad de la salvación final de todos los hombres, y desenmascarada la secta en cuanto se refiere á los eternos suplicios.

En el *Libro de los espíritus* se lee una instrucción que Allan Kardec supone ser de S. Agustín, quien, preguntado acerca del infierno, responde: «Interrogad á vuestra razón, y preguntáos si no sería la negación de la bondad de Dios una condenación perpétua por algunos momentos de error... ¿No rechaza vuestro juicio semejante pensamiento?... ¿No es contradictorio atribuir á Dios la bondad infinita y la infinita venganza?... No, Dios no sería bueno, si condenase á penas perpétuas al mayor número de sus criaturas (3).»

Muchos siglos cuenta el argumento de Allan Kardec, y no hay apologista, antiguo ni moderno, que no haya respondido satisfactoriamente á la dificultad propuesta. Pero el jefe de la secta se vale de la doctrina de S. Agustín para autorizar sus impiedades nefandas, y conviene refutarle con la misma doctrina.

(1) «Adversus Marcion.,» lib. 2, cap. 14.

(2) «Job.,» cap. 14.

(3) Lib. 4. «De los Espíritus.,» cap. 2, «Penas y gozas futuros..»

El Aguila de Hipona habla de las penas del infierno en diferentes tratados (4); pero escribió un libro, el *ventiuno* de la *Ciudad de Dios*, cuyos veintisiete capítulos no tienen otro objeto sino la vindicación de este dogma venerando. Y en el *once* aborda de frente la dificultad de Allan Kardec, y dice: «Hay quienes consideran injusto que por un pecado, aunque sea muy grave, cometido en un momento, se imponga un castigo eterno: como si hubiera habido jamás alguna ley en que se llegara á mandar que durase tanto tiempo el castigo cuanto fué el empleado en perpetrar el delito. Ocho clases de penas señala Tulio prescritas por las leyes: daño, prisión, azotes, talión, afrenta, destierro, muerte y servidumbre. ¿Y cuál de ellas se acomoda en la duración con el tiempo invertido en el pecado? Ninguna, como no sea el talión, por el cual se establece que padezca cada uno lo mismo que hizo padecer al otro. En la de azotes, ¿no es mucho más largo el dolor que el deleite castigado con ellas? La de prisión, ¿no dura á veces muchos años por la ofensa de un instante? Las de daño, afrenta, destierro y servidumbre, ¿no se parecen, en cuanto esta vida lo permite, á las penas eternas? Y cuando las leyes castigan un crimen con pena de muerte, ¿miden acaso la duración del castigo por la del delito? No, lo que se proponen es borrar para siempre al delincuente del número de los vivos. Hay pecados que se ejecutan en un solo momento, y sin embargo, se les imponen sufrimientos larguísimo, y jamás contó alguno el tiempo que ha de penar el criminal por el que empleó en el adulterio, el homicidio, el sacrilegio ó cualquier otro delito, el cual debe ser apreciado, no por su duración, sino por la perversidad y malicia que encierra (5).»

(4) «De VIII Dulciti quest. liber unus, cap. 1.—De salutaribus documentis, cap. 41 y 49.—«Epist. 49 ad Deogratias» de peccati et supplicii mensura.—«De Civitate Dei,» lib. 19. c. 29, in quem finem venturus sit exitus impiorum, et alii,

(5) «De Civitate Dei» ad Marcellinum, lib. 21, cap. 11.

Tan elocuentes palabras dicen bien claro si era contrario S. Agustín á la eternidad de las penas del infierno y si acusaba á Dios de injusticia por castigar para siempre el pecado de un momento. No, «lo que Dios pronunció acerca del eterno suplicio de los malvados, sucederá, no hay remedio, afirma el Santo, *fiet, omnino fiet* (6). Porque se hizo acreedor, añade, al mal eterno, quien con toda su voluntad se privó de un bien que podía durar siempre. Sabido es que la pena, continúa, no se ha de computar por la duración del acto pecaminoso, sino por su perversidad y malicia: *non enim tempora peccandi sed animus judicatur*, dice el Santo (7).» «Y como quiera que la culpa, temporal en cuanto al acto, es eterna en la voluntad, y por razón de la persona ofendida, es infinita, enseña Santo Tomás (8), justo es que dure la pena mientras haya voluntad de pecar, y que no pudiendo ser infinita en su intensidad, atendida la finitud del hombre, lo sea en la duración (9).»

Y este acto de eterna justicia en nada ofende á la misericordia. Porque la justicia, dice Tertuliano, es como la defensora de la bondad, *tutela reputanda est bonitatis*: cuando la bondad no sea ordenada por la justicia, nunca será verdadera bondad: *bonitas, nisi justicia regatur, non erit bonitas* (10).

Es por consiguiente clarísimo que no sólo se concilia la eternidad de las penas con la misericordia de Dios, sino que reclama su misericordia una penalidad eterna. ¡Qué! ¿Habríamos de tener por misericordioso y bueno,

(6) «De Civitate Dei,» cap. 9.

(7) Lib. cit., cap. 12.

(8) Dicendum, sicut Gregorius solvit, «quod, quamvis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est eterna. Quia contra Deum, qui infinitus est, peccatur. «Supp.» q. 99 a. 1. in corp. a.

(9) Unde cum non possit esse infinita pœna per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita. Loco cit.

(10) «Cont. Marción,» lib. 2, cap. 11

exclama Tertuliano, á aquel Dios, que ante la impunidad del delito pudiera hacer al hombre más malo (11)?

Pues esto sucedería sin los castigos eternos; porque en razón de penalidad, dice S. Agustín, y para evitar el pecado, lo que no es eterno no es nada; *quod æternum non est, nihil est*: y la experiencia así lo enseña. Luego si la eternidad ha de conducir á la virtud y á la práctica del bien, es manifiesto que la misericordia de Dios no la rechaza sino que la exige; puesto que el temor de esa pena, escribe Tertuliano, es al bien donde nos lleva, no al mal: *timor judicii, ad bonum, non ad malum confert* (12).

Mas no es solamente la misericordia de Dios el ariete de que se vale el espiritismo contra los eternos suplicios del malvado; es su justicia la que trata de poner también en oposición abierta con esa eternidad desgraciada. «Dedicáos, hace decir Allan Kardec al espíritu de Lamennais, á combatir por todos los medios la idea de las penas eternas, pensamiento blasfematorio de la justicia de Dios... La tarea que os indicamos, os será tanto más fácil, por cuanto las autoridades en que se apoyan los defensores de semejante creencia, han rehuido todas su declaración formal sobre el particular (13).»

Blasfemo es por cierto y por demás impío el párrafo copiado, y en su refutación se ha de ir por partes.

¿Que argüiría injusticia por parte de Dios la eternidad de las penas! ¿Por qué? Lo expuesto es bastante para responder á Allan Kardec. Ofensa *infinita* y voluntad de pecar *siempre*, como los condenados tienen, merecen pena *sin fin*.

Y si los argumentos ya desarrollados no son suficientes á convencer á los espiritistas, pueden dar una ojeada

(11) *¿Illam bonum judicare Deum qui hominem possit magis malum facere securitate delicti?*— «Adversus Marcionem. lib. 2, c. 13.

(12) «Adversus Marcionem, lib. 2, c. 13.

(13) Lib. 4. «De los Espíritus,» cap. 2. Penas y goces futuros.

por la *Suma contra Gentiles*, y les bastará buena fe para rendirse á los razonamientos del doctor Angélico.

«La equidad natural, dice el Santo, parece que exige que cada uno sea privado del bien contra que atenta; porque en el mero hecho de no quererlo, se hace indigno de tal bien. Luego el que peca contra el último fin y contra la caridad por la que existe la sociedad de los bienaventurados, debe ser eternamente castigado (14).» Es decir, merece ser separado para siempre de ese último fin y de esa sociedad dichosa de que renegó. ¿Qué hay aquí de injusticia? Nada, hay sí un fondo de razón y buen sentido, á que sólo se niega el incrédulo, no porque no crea, sino porque le conviene no creer.

Continúa, no obstante, el Aquinatense y dice: «En la misma razón de justicia se funda el castigo del pecado que la recompensa de la virtud. Si pues el premio de ésta consiste en la bienaventuranza, la cual es eterna, la pena del pecado, que es la privación de la gloria, debe ser también eterna (15).»

¡Cuánta claridad y qué irresistible lógica! Mas no es del agrado del santón de la secta, quien se atreve á decir: «las autoridades en que se apoyan los defensores de la eternidad de las penas, han rehuido siempre su declaración formal. Ni los Concilios, ni los Padres de la Iglesia han decidido esta cuestión. Si es verdad, que, según los Evangelistas y tomando literalmente las palabras emblemáticas de Cristo, amenaza este á los culpables con fuego eterno; ninguna prueba hay en ellas de que los haya condenado eternamente (16).»

Parece increíble que se escriban en serio estas pala-

(14) *Naturalis equitas hoc habere videtur quod unusquisque privetur bono contra quod agit: ex hoc enim reddit se tali bono indignum... qui ergo contra ultimum finem peccat et contra charitatem, per quam est societas beatorum... in aeternum debet puniri.* Cap. 44, n. 4.

(15) Cap. 144, n. 5.

(16) Lib. y cap. ántes citados.

bras. Los SS. Padres no han decidido, es verdad, acerca de la eternidad del infierno, porque no son ellos los llamados á definir los dogmas; es la Iglesia, maestra infalible asistida por el Espíritu-Santo, quien pronuncia la declaración dogmática. Los SS. Padres emiten su sentir acerca de tal ó cual doctrina, y luego la Iglesia, fundada en la revelación divina y en la tradición, hace su definición solemne, cuando lo juzga oportuno. ¿Mas es cierto que los SS. Padres no han hablado de los suplicios eternos, ni la Iglesia declarado formalmente la eternidad de las penas?

Muy fácil sería aglomerar testimonios de los Padres de todos los siglos acerca de la cuestión, consultando, entre otros, á Petávio y Patruzzi (17). Pero bastan los autores indicados que dicen con Perrone: «Apénas fué conocido el error de los Origenistas, quienes decían que habían de tener fin las penas de los réprobos, cuando en el momento se levantaron y lo anatematizaron *todas las Iglesias y todos los Padres*. Antes de la aparición de dicho error y en la época en que empezó á propagarse, *todos* estuvieron conformes con la eternidad de las penas. Clemente Romano, Justino Mártir, Theófilo, Tertuliano, Minucio Félix, Ireneo, Cipriano, Hipólito, *todos* estaban unánimes en afirmar que los castigos serán *sempiternos*, el fuego *inextinguible*, los tormentos *sin medida y sin término: unánimes sunt in penis sempiternis, igne inextinguibile, tormentis sine modo aut ullo termino* (18). Y después de aquella fecha, S. Agustin, S. Gerónimo, S. Gregorio, S. Ambrosio, S. Bernardo, Santo Tomás, todos claman contra los blasfemos que reniegan de este dogma.

¿Y los Concilios se callaron? ¿Es acaso cierto que la Iglesia congregada en ellos nada ha declarado respecto á las penas futuras?

(17) Petav. «De Angelis» lib. 3, c. 8.—Patruzzi «De sede inferni.»

(18) «De Deo Creatore» part. 3, c. 6, prop. 1, n. 736.

El *segundo* de Constantinopla, *quinto* entre los ecuménicos, condena y anatematiza el error de Orígenes, quien afirmaba que las penas de los réprobos tendrían fin algún día (19). El *segundo* de Nicea, *séptimo* general, repite la condenación del mismo error en estos términos: «el venerable y santo Concilio quinto general, que se congregó en Constantinopla, fulminó sus anatemas contra Orígenes y Teodoro de Mopsuesta; porque decían que las almas de los condenados llegarían á salir de aquel horrible lugar y volverían á su antiguo estado (20).» Y el símbolo que lleva el nombre de S. Atanasio, aprobado por la Iglesia, después de dar por sentado que los buenos irán á la vida eterna, y los malos al fuego eterno, concluye diciendo: «esta es la fe católica, en la cual si alguno no creyere con fidelidad y firmeza, no podrá ser salvo (21) » En vista de tan irrecusables testimonios, ¿tendrá todavía valor el espiritismo para afirmar con su jefe que los Concilios nada han decidido en la cuestión, y que las autoridades de la Iglesia han rehusado toda declaración formal acerca de los tormentos eternos?

Insiste, no obstante, Allan Kardec y dice que las palabras con que nuestro Señor Jesucristo condena á los malos al fuego eterno, no son sino una amenaza, y eso no prueba que hayan de ser realmente condenados para siempre (22).

En los días de Santo Tomás quedó contestada la objeción de Allan Kardec. «La amenaza, que Dios hace en ocasiones de alguna pena, dice el Santo, sólo deja de cumplirse cuando varían las condiciones de aquél que fué amenazado. De ahí que no pudiendo cambiar nunca la

(19) Perrone, «De Deo Creatore», c. 6.

(20) In actis Concilii, Harduini, tom. 4, col. 66.

(21) Qui bona egerunt, ibunt in vitam eternam; qui vero mala, in ignem eternum. Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.

(22) Lib. y parr. citados.

suerte de los condenados, habrán de sufrir siempre la pena (23).»

Mas ¿quién ha dicho al pontífice espiritista que la eternidad de los dolores del infierno es una amenaza que nunca vendrá á ser un hecho? ¿No lo fue en el rico avariento? ¿No cayó en el infierno para siempre? ¿Qué nos refiere la historia evangélica acerca de este famoso rico?

Todos lo sabemos. El infeliz pedía á Abraham que enviara á Lázaro para que le remojara su abrasada lengua, siquiera no fuera mas que con el extremo de su dedo. Y le contesta Abraham: «hijo, acuérdate de que tú recibiste bienes en la vida, y Lázaro males. Ahora él es aquí consolado y tu atormentado. Fuera de que hay una sima impenetrable entre nosotros y vosotros: de manera que los que quisieren pasar de aquí á vosotros, no pueden; ni de ahí venir acá (24). Es decir, que no solamente estaba condenado por entónces el mal rico, sino que lo estaría por toda la eternidad; puesto que ni del cielo podían ya bajar al infierno, ni del infierno subir al cielo. Y esa sima impenetrable de que habla el Evangelio, no tanto significa, dice el P. Scio de acuerdo con los expositores sagrados (Maldonado entre otros (25), la distancia de los lugares, cuanto la inmutabilidad de los Santos y de los réprobos después de la muerte (26).

Todo lo cual demuestra que no era una amenaza la condenación eterna del rico del Evangelio, sino un hecho real; puesto que no pudiendo cambiar en la otra vida, tenía que permanecer en infierno perdurable condenado para siempre.

(23) *Prophetia comminatoria poenae tunc solum inmutatur quando variantur merita ejus in quem comminatio facta est... unde cum damnatorum merita mutari non possint, comminatio poenae semper in eis implebitur.* Loco cit., a. 3, ad 3.

(24) «Evang. de S. Lucas,» cap. 16, vv. 25 y 26.

(25) *Plerique non loci intervallum, sed conditionis immutabilem firmitatem significari putant.* Ita Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus, Beda et alii. *Comm. in hunc locum.*

(26) El P. Scio, notas á este capítulo.

Pero Allan Kardec no se dá por vencido, evoca el espíritu de Platón, supone que viene, y dice: «¡Eternidad de las penas, eternidad de los castigos! ¿Acaso no sabéis que lo que vosotros entendeis por eternidad, no era entendido del mismo modo por los antiguos?... En este caso habríamos de admitir que el mal será eterno; no, sólo Dios es eterno (27).»

¿Y quiénes son esos antiguos que entendían de otra manera las palabras de Jesucristo en orden al fuego eterno? Los Padres de la Iglesia, ántes citados, escribieron del siglo primero al quinto; sin embargo, están contestes en que las penas del infierno no tendrán fin. Y cuando Orígenes afirmó en la centuria tercera del cristianismo que concluirían esas penas, se levantaron todos, y á pesar del gran respeto que les merecía su erudición y talento, impugnaron el error, conviniendo unánimes en que los réprobos sufrirán siempre y por siempre. La Iglesia en sus Concilios, aún en los de fecha más remota, se explicó en igual sentido y los expositores lo entienden lo mismo. Alávide, comentando la sentencia del Supremo Juez contra los réprobos en el juicio final, dice: «*Mientras Dios fuere Dios, arderán en el infierno los condenados, y en el serán atormentados de día y de noche por los siglos de los siglos* (28).» Y entre los filósofos paganos cundía la misma creencia. Virgilio, cuando habla del suplicio del infeliz Teseo, lo presenta sufriendo eternamente (29). Platón nos dice que algunos serán precipitados en el fondo del tártaro, de donde no saldrán jamás (30). Lucrecio, que hacía alarde de negar á Dios, demuestra que la creencia en la eternidad del infierno era entónces tan general como lo es hoy (31).

(27) Lib. y cap. cit.

(28) *Quandiu erit Deus, reprobi ardebunt in gehenna, et cruciabuntur die ac nocte in sæcula sæculorum.* «Comm. in cap. 25. Math.» v. 41.

(29) «*Aeneid.* VI., 618.

(30) «*Phœth.*», p. 114.

(31) «*De natur. Deor.*» 1, 108.

«Que el mal en este caso ó sea la desgracia de los que se hundan en el infierno, tendría que ser eterna, dice el oráculo de la secta, y que no es así posible, porque sólo Dios es eterno.» ¡Valioso argumento! Los castigos del infierno han de ser eternos, y Dios eterno también; pero en distinto sentido. Dios es eterno en cuanto Sér necesario, *ens á se*, que de nadie tuvo origen, ni tendrá fin; y el mal de los condenados será eterno, porque, á pesar de haber empezado, jamás concluirá. ¿Qué hay aquí de contradicción?

Mas no concluye con esto el doctor espiritista. Trae un ejemplo con el que pudiera seducir á primera vista á algún incauto, y dice: «Un jóven de veinte años de instintos viciosos, niega á Dios y el alma, y comete toda clase de desvíos; sin embargo, se corrige poco á poco y llega á ser piadoso, muere en avanzada edad y se salva. ¿Cuál habría sido su suerte si Dios le hubiera hecho morir cuarenta ó cincuenta años más pronto? Se ha salvado porque vivió largo tiempo; pero según la doctrina de las penas eternas, se habria perdido si hubiera vivido ménos. Una vez que su alma ha podido progresar en un tiempo dado ¿por qué no habría progresado en ese mismo tiempo después de la muerte?.. El arrepentimiento, aunque tardío, no habría dejado de ser provechoso; pero si desde el instante de su muerte hubiera sufrido una condena irremisible, su arrepentimiento habría sido infructuoso eternamente (32).

Este argumento, al parecer bien estudiado, no es sino un sofisma que deslumbra, porque halaga. No, el aludido no se salvó porque viviera más ó ménos tiempo, sino porque en una de las muchas ocasiones en que Dios le convidó con su gracia, respondió fielmente á las inspiraciones divinas. Lo cual pudo hacer cuando vivia extraviado; puesto que ántes se ha dicho al hablar de la salva-

(32) «El Cielo y el Infierno, cap. 6., «doctrina de las penas eternas,» n. 20.

ción final, que Dios á nadie ni en ningún tiempo falta con sus auxilios. El que algunos pecadores sean arrebatados por la muerte ántes que otros y tengan por lo mismo más ó ménos tiempo para convertirse, es del dominio de Dios solamente; á no ser que pretendan los espiritistas que el Señor ponga la duración de la vida y los auxilios de la gracia á merced y aun á capricho del hombre.

¿Y por qué el alma, replica Allan Kardec, que pudo progresar en el bien mientras vivía, no ha de poder hacerlo luego que muere?

Porque para adelantar en el bien y poder merecer, se necesita estar en camino y en condiciones de prueba, no ya en el término y en el destino final en que nos coloca la muerte. Cuando el hombre llega á ese estado de su movimiento moral, permanece en él, dice el P. Zeferino, de una manera fija é inmutable (33). Por eso no puede progresar en el bien ni arrepentirse; porque no cabe ya mudanza de voluntad: *voluntas eorum perpetuo manebit obstinata in malo*, afirma Santo Tomás.

Pero entonces resulta, replica el pontífice del espiritismo, «que si la bondad y la misericordia de Dios están circunscritas á un tiempo dado, no son infinitas, y Dios no es infinitamente bueno (34).»

Una cosa es que Dios sea infinitamente misericordioso, y otra es muy distinta el ejercicio y el modo de practicar esa misericordia. Para que la clemencia sea verdadera virtud, ha de conformarse con lo que aconseja la recta razón, dice Santo Tomás (35), y nunca disminuye el castigo, continúa, sino cuando conviene y á quienes conviene (36).» Esta es la razón por qué habiendo sido Dios

(33) «Estud. Filos. t. I, Inmortalidad del alma y sus destinos.»

(34) Lib. y cap. cit.

(35) 2.^a 2.^a q. 157, a. 2, in corp. a.

(36) *Clementia autem diminutiva est punarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, et in quibus oportet. Rod. loc.*

tan misericordioso con el hombre en la vida presente, donde pudo aprovecharse de su misericordia, se la niega en la otra vida sin menoscabo de tan hermoso atributo, en castigo del desprecio que hizo de ella en este mundo.

Tales son, en resumen, las principales dificultades que opone el espiritismo á la eternidad de las penas. Se esfuerza indudablemente su pontífice máximo en combatir este dogma, y no es extraño; porque «no hay doctrina, dice Hœttinger, que hiera más profundamente que el infierno y la eternidad de sus penas, á lo que con demasiada ostentación se llama *la conciencia moderna* (37); pero el lector habrá comprendido lo que valen tales argucias por todo lo declarado en este capítulo.

(37) Confr. 33. «Apología del Cristianismo.»

PARTE SEGUNDA

ERRORES PRINCIPALES DEL ESPIRITISMO

CAPÍTULO PRIMERO

Trinidad espiritista: Dios, la materia y el espíritu.—Economía del misterio según el dogma católico.—Está sobre la razón, pero no es contra la razón.—Rául Hca aclarando este punto.—S. Agustín explicando la Trinidad de personas y la unidad de esencia.—Doctrina luminosa del Dr. Angélico acerca de la naturaleza, la subsistencia, el individuo y la persona.—Lenguaje de Hettinger en relación con el misterio

Lo que constituye la parte principal ó sea la economía del espiritismo, está explicado.

Conoce el lector el origen, la historia y los famosos prestigios de la secta; la verdad inexorable de los hechos en determinados casos, por más que haya tomado y tome aún no poca parte la superchería y la impostura; lo que suponen las apariciones de los muertos, pretendidos autores de sus celebrados manejos, y la imposibilidad en que se hallan las almas de los difuntos de venir á los vivos por sí mismas, ni para enseñarles, ni para producir los fenómenos de que se envanecen los sectarios. Queda también demostrado, que examinada la cuestión en el terreno de la ciencia, el demonio es el único en quien se reconoce poder bastante para obrar los prestigios, como en ocasiones los ha obrado; que las enseñanzas de los espíritus por conducto de los *mediums*, hecha reflexión so-

bre su versatilidad, embaucamiento y cinismo, cual los exhibe la secta, no pueden merecernos confianza alguna, y tampoco el perispíritu, inadmisibile como lazo de unión entre el alma y el cuerpo. En cuyo caso caen por su base las encarnaciones y reencarnaciones, que dan lugar, dicen ellos, á la pluralidad de existencias del alma en diferentes cuerpos, hasta que purificada en el último de todas las faltas de vidas anteriores, concluye el estado de expiación, y viene la salvación final, confundiendo en la misma suerte al piadoso y al impío, al penitente y libertino.

Tal es la fisonomía y como la síntesis del espiritismo abarcado de una sola mirada. Y no cause al lector extrañeza el ver tratados en la primera parte algunos de los errores de la secta, como el de la pluralidad de mundos en el sentido en que aquella la defiende, las reencarnaciones, la salvación final y la negación de la eternidad de las penas. Estos delirios forman parte del mecanismo espiritista, enlazan con él, y no pueden ser considerados aisladamente. La refutación de los demás errores, los principales al ménos y más salientes, envuelve grande importancia, sobre todo para aquellos, que, acaso de buena fe, continúan afiliados á tan perniciosa secta. El cual va á ser el objeto de la segunda parte, á la que he de dar principio con el dogma de la Trinidad beatísima. Manifestaré primero lo que la secta entiende y lo que es para ella este venerando misterio, y refutaré despues sus horrendas blasfemias, exponiéndolo conforme á las enseñanzas católicas.

Cierto, el misterio adorable del Dios Trino y Uno es el primero que rechaza el espiritismo, no figura en su credo, y si pudiera caber duda acerca de ello, Allan Kardec se encarga de disiparla: Dios, la materia y el espíritu, son, dice el malhadado maestro, el principio de todo cuanto existe, son la *trinidad universal*.

En el libro que lleva por nombre *Filosofía espiritista*,

hay un capítulo con este epígrafe, *Elementos generales del Universo*. Luego que el gran Oriente ha tratado allí del espíritu y de la materia, consignando las más peregrinas afirmaciones acerca del uno y de la otra, concluye diciendo: «de esta manera, (es decir, pudiendo concebirse la materia sin el espíritu y este sin aquella), ¿habrá dos principios generales del Universo, la materia y el espíritu?» Y contesta, «sí, y por encima de todo está Dios, el Creador, el Padre de todas las cosas, y estas tres son el principio de todo lo que existe, son la *trinidad universal* (1).» Nada más se lee en orden al misterio de la Trinidad sacrosanta en los capítulos en que Allan Kardec manifiesta su pensamiento acerca de Dios, de sus atributos, de sus perfecciones, del conocimiento de la divinidad por parte del hombre, y de los principios generales del Universo. Habla de un Dios eterno, inmutable, inmaterial, único, omnipotente, justo y bueno; pero del *Dios Trino y Uno* ni palabra. En cambio considera la materia y el espíritu como *principios generales* del Universo, á Dios por encima de todo, y estas tres cosas, *Dios, la materia y el espíritu, principio de cuanto existe*, son, ha dicho terminantemente, la *trinidad universal*.

Sea en buen hora, el espiritismo empieza á exhibirse, negando el principal de nuestros dogmas; porque la Trinidad es la esencia del Evangelio, el símbolo de la fe cristiana, su corona y su gloria, dice el Nacianceno (2). La trinidad de Allan Kardec es por el estilo de la brahmínica con sus ribetes de platonismo: *Dios, la materia y el espíritu*, ya lo hemos visto, tal es su trinidad; pero la Trinidad en la Unidad y la Unidad en la Trinidad no está en su símbolo.

Se comprende. El espiritismo no es más que el racionalismo puro cubierto con el disfraz de su mentido so-

(1) Filos. Espir., libr. 1, cap. 2, n. 27.

(2) Orattione XXXII.

brenaturalismo, y se niega, como aquel, á lo que la razón no alcanza. «No creo porque no comprendo,» suele decir el hombre soberbio para eludir el deber de la fe; pero la objeción es pueril y superficial.

La naturaleza entera es un misterio; el hombre es incapaz de penetrar en su fondo; ¿y tendría el atrevimiento de querer echar su sonda en la inmensidad de la naturaleza de Dios? La esencia divina, sus propiedades y atributos, dice Santo Tomás, permanecen envueltas para nosotros en una nube, que solo la luz de la revelación puede traspasar (3).

¡Cómo! ¿Llega á perderse el entendimiento humano en el exámen del glóbulo sanguíneo, que circula en sus venas, y en su loca vanidad quiere comprender los misterios del Cielo? Goete ha castigado, como se merece, esta arrogancia del racionalismo vulgar, escribe Hettlinger. «Os conozco sabios, exclama; lo que no podeis gustar, no lo teneis en cuenta; lo que no palpáis, no existe; lo que no calculáis, no es verdadero; lo que no habeis puesto en vuestra balanza, no tiene para vosotros peso alguno, y en vuestro sentir nada vale sino lo que se convierte en dinero.»

No, la incomprendibilidad del misterio no arguye más que la limitación de nuestra inteligencia, y no creer en materia de religión sino lo que la razón alcanza, es empuqueñecer la idea de Dios; es querer ponerla al nivel de la inteligencia humana; es empeñarse en medir el Infinito que no tiene medida ni fin.

La Trinidad en la Unidad y la Unidad en la Trinidad es incomprendible para el espíritu humano, y lo será siempre. ¿Cómo comprender una naturaleza simple é indivisible que tiene *tres* personas, sin que la *unidad* de la naturaleza confunda las *personas*; ni la *trinidad* de las personas divida la naturaleza? ¿Cómo comprender que

(3) Sum. Theol. p. 1, q. 12, a. 5.

cada una de las divinas personas tiene sus *propiedades personales*, y que ninguna es por eso más perfecta que la otra; que cada una de las tres es eterna, omnipotente, inmensa; y que no son tres eternos, tres omnipotentes, tres inmensos, sino un solo Dios eterno, omnipotente é inmenso?

La razón humana nunca podrá rayar tan alto; pero esa es la mejor prueba, dice el P. Ventura, de que no es de la tierra de dónde procede el misterio, sino del Cielo, y de que no ha sido inventado por el hombre, sino revelado por Dios. Porque «si el hombre, observa el gran Teatino, pudiera comprender á Dios, *necesariamente infinito, ó el hombre sería Dios, ó Dios no sería más que hombre* (4).»

En los misterios es menester distinguir el *hecho* del *cómo*. El hecho es el que se nos manda creer; el *cómo* nada importa á nuestra razón soberbia, si admite un Dios Omnipotente. Que hay *un* Dios y *tres* personas, es el *hecho*; cómo subsiste Dios en tres personas sin triplicarse los dioses, he aquí el misterio. Lo primero es lo que Dios ha revelado y lo que hemos de creer; lo segundo ¿nos hace falta saberlo: ¡Qué! ¿El misterio es imposible porque no está á nuestro alcance? ¿Comprendemos lo que nos rodea? Cuando hablamos de la vida, de la luz, del calor, de la fuerza, ¿sabemos lo que son estas cosas? En el orden de la naturaleza cada una es un misterio, ¿son por eso imposibles? ¿Dejan de existir real y verdaderamente los fenómenos que tienen lugar, no en derredor nuestro, sino en nosotros mismos? ¿Y quién los explica? ¿Quién se da cuenta del cómo y el por qué de las facultades y operaciones del alma? Sin embargo nadie se atreve á negarlas, y en el alma es precisamente donde se deja ver, enseña el santo doctor de Hipona, la imagen más perfecta de la Trinidad sacramental.

(4) «La Razón Filos. y Catol.,» Confer. 8. «La Trinidad.»

«Hay tres cosas, dice S. Agustín, en nuestro espíritu realmente distintas, la memoria, el entendimiento y la voluntad, y las tres no son sino una sola, *hæc tria unum sunt*, escribe el Santo. «¿Y por qué? Porque no son tres vidas, sino una sola vida; no son tres sustancias, sino una sola sustancia; no son tres espíritus sino un solo espíritu. Son tres y una al mismo tiempo; tres en cuanto la una procede de la otra y mutuamente se refieren, y lo que procede y se refiere, no puede ser una misma cosa con aquello de que procede y á que se refiere: una, en cuanto no forman las tres más que una vida, una sustancia, un espíritu. *Unum, quo una mens, una vita, una substantia*, dice el Santo: *tria quo ad se invicem referuntur* (5).»

Y en el libro anterior trae el Doctor Hiponense otra comparación tan clara, tan escogida y tan hermosa, cual era capaz de concebirla su profundo ingenio. «Tres cosas hay en el alma que son una sola, vuelve á decir S. Agustín, el entendimiento, el conocimiento de sí mismo ó sea su verbo, y el amor. Y esas tres cosas, ni se mezclan jamás ni se confunden, aunque estén cada una de ellas en sí mismas, todas á la vez en todas ellas, dos en las otras dos, ó las dos en cada una... Y ni es menor la prole del entendimiento, es decir, su pensamiento, puesto que el entendimiento se conoce todo entero tal como es, ni es menor el amor, puesto que se ama todo entero, tal como como se conoce y como es (6).

En las palabras que preceden, casi se excede á sí mis-

(5) *Hæc igitur tria, memoria, intellectus, voluntas, quoniam non sunt tres vite, sed una vita nec tres mentes, sed una mens; consequenter utique nec tres substantie, sed una substantia. .. Eo sunt unum, quo una vita, una mens, una essentia... Eo vero tria, quo ad se invicem referuntur. De Trinit. lib. 10, c. 11.*

(6) *Trium esse in anima quæ sunt unum, mentem et notitiam sui, et amorem... At in illis tribus, cum se novit mens et amat se, nulla commixtione confunditur; quamvis et singula sint in semetipsis, et invicem tota in totis, sive singula in binis sive bina in singulis... «Nec minor proles» (notitia ejus seu verbum) dum tantam se novit mens, quanta est, «nec minor amor», dum tantum se diligit quantum novit et quantum est. De Trinit. lib. 9, cc. 4, 5 y 11.*

ma aquella inteligencia gigante, cual si quisiera abarcar de una sola mirada y en esta comparación solamente, toda la economía del misterio. La unidad de esencia, las dos procesiones por el entendimiento y por el amor, las tres personas en unidad de sustancia, la perfecta igualdad de todas ellas, la mútua existencia de una en otra, sin confundirse, cual nos enseña la circuminsesión (7), ¿no se ven como dibujadas en el alma ante el entendimiento, el pensamiento y el amor, distintos el uno del otro; por más que el alma *una sola* esté en cada uno de ellos *toda entera*, y todos y cada uno de ellos en el alma? ¿Ante el entendimiento, el pensamiento, y el amor, que, aunque distintos, son iguales los tres, y ninguno menor que el otro, *nec minor proles nec minor amor*, dice el Santo, por más que el segundo proceda del primero y de los dos el tercero?

Sin embargo, no es adecuada esta imágen, afirma el Santo Obispo, es *infinitamente* distante de la grandeza de su original, no es *coeterna* con él, y por decirlo de una vez, no es de la *misma* sustancia de Dios... pero nada hay más próximo que ella á la semejanza de Dios Trino y Uno (8).

Así es. Lo que sucede en el alma de una manera limitada, temporal y finita, es lo que sucede en Dios de una manera perfectísima, eterna é infinita. El Padre, conociéndose y comprendiéndose *ab æterno*, engendra su Verbo *Eterno*, y del amor *eterno* del Padre y del Verbo procede *eternamente* el Espíritu Santo. Pero en este acto *sustancial, inmanente, eterno*, no recibe el Verbo naturaleza distinta del Padre y del Hijo; no tienen las tres personas tres naturalezas, el Padre la suya, el Hijo la suya y el Espíritu Santo la suya, sino *una sola* y la

(7) Petavius de Trinit. lib. IV. cap. 10.

(8) Inesse quidem in nobis, tamen non æqualem, immo valde longeque distantem neque coeternam, et, quo brevius dicam, non ejusdem substantiæ, cujus est Deus, qua tamen nihil Deo sit in rebus á Deo factis, ut sit etiam similitudine proxima. De Civit. Dei, lib. 16, c. 27.

misma naturaleza. Porque «*todo cuanto hay en Dios es Dios,*» dice, tomándolo de Santo Tomás, el profundo Ráulica, y por cada una de las procesiones *ad intra* que tienen lugar en Dios, se comunica la naturaleza divina *toda entera* (9). Por eso, aunque las personas son tres, no son tres dioses, sino uno solo y mismo Dios; porque la naturaleza permanece siempre *una*, indivisible, la misma.

Para comprender esto bien, es preciso tener en cuenta que la palabra persona no tiene en el misterio igual significación que entre nosotros. Porque una cosa es, dice Santo Tomás, la significación de la *persona*, considerada en común, y otra cosa es muy distinta lo que significa en Dios (10). *Persona in humanis* expresa lo mismo que *individuo*, y el individuo lleva en sí distinción de naturaleza; tres individuos tienen, continúa el Santo, tres naturalezas diferentes en número (11), aunque de la misma especie; mas en el misterio no es así, porque la persona no supone *individualidad* sino *subsistencia* en determinada naturaleza (12). De aquí que siendo *tres* las subsistencias, tres han de ser también las personas: la paternidad es la persona del Padre, la filiación es la persona del Hijo, la procesión es la persona del Espíritu Santo, dice *in terminis* el Doctor Angélico (13); pero subsistiendo las tres en *una sola* naturaleza, idéntica, la *misma*, no pueden resultar tres dioses, sino un solo Dios. Porque es de esencia en el individuo, afirma Santo Tomás, la incomunicabilidad, ó sea el no poder estar en

(9) Quidquid in Deo est, Deus est, et ille per quamlibet processionem, quæ non est ad extra, communicatur divina natura. Obra y Conf. citadas.

(10) Aliud est querere de significatione hujus nominis «persona» in communi, et aliud de significatione personæ divinæ. Sum. Theol., q. 28, a. 4, in corp. art.

(11) In tribus sunt tres humanitates «numero differentes», et sola ratio humanitatis in eis communis invenitur. Opúsculo III, 3.

(12) Hoc autem nomen, «personæ», non est impositum ad significandum «individuum» ex parte naturæ, sed re a subsistentem in tali natura.—Eodem loco, q. 30, a. 4, in corp. a.

(13) Hæ tres relationes, paternitas, filiatio et processio, dicuntur proprietates personales quasi personas constituentes. Nam «paternitas» est persona Patris; «filiatio» persona Filii; «processio» persona Spiritus Sancti. P. 1, q. 30, art. 2, ad 1.

muchos: *est enim de ratione individui quod non possit esse in pluribus* (14).

Luego no pudiendo comunicarse la individualidad, pero sí estar subsistente una misma naturaleza en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu-Santo, no cabe admitir tres dioses, que supondrían tres individuos; pero sí un Dios y tres personas que solo indican una naturaleza con tres modos de subsistir.

Y es muy de notar, que de las tres personas ninguna es ántes ni despues, ni mayor ni menor. No hay entre ellas prioridad de tiempo, la excluye la eternidad; no hay sino prioridad de orden, de enunciación, de razón; son tan igualmente coeternas, como perfectamente iguales: *in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus; sed totæ tres personæ coeternæ sibi sunt et coequales*, dice S. Atanasio en el símbolo que se le atribuye.

Un párrafo trae Hettinger, explicando la Trinidad Santísima con la doctrina de los Teólogos y Santos Padres, que no deja de dar luz al hablar del misterio. «La personalidad, dice, es el modo de existir de la naturaleza espiritual (15), como la individualización es el modo de existir del sér material.... Y al paso que la esencia del hombre no se hace real sino en el hombre individual, y así se multiplica la naturaleza humana en *proporción á la multiplicación de personas*, la naturaleza única de Dios subsiste bajo una triple forma de existencia, bajo tres personas, sin que por eso la Trinidad de personas destruya la Unidad de esencia. En el hombre la unidad es ideal (específica), mientras que su multiplicación, según el número de los individuos, es real, numérica. En la Trinidad, por el contrario, la Unidad es real (numérica), y la distinción es ideal; porque la persona y la naturale-

(14) Sum. Theol., p. 3, q. 77, art. 2, in corp. a.

(15) Propria hipostasis ratio in modo quodam existendi sita est, quod substantia singularis et per se stat, idque perfecta. Petav. I, c IV, 8, 8.

za no se dividen sino en el pensamiento (virtualmente), mas no efectiva y realmente; son *distintas*, pero no separadas. Cada persona es Dios, y por consiguiente no hace sino *uno* con la esencia ó con la naturaleza, aunque no sea su modo de subsistencia único y adecuado (16). Este modo de subsistencia es *tripersonal*, porque el Padre y el Hijo y el Espíritu-Santo tienen una sola é idéntica naturaleza, pero *de una manera distinta*. El Padre la tiene de sí mismo, el Hijo del Padre, y el Espíritu-Santo del Padre y del Hijo. La idea de persona en Dios expresa, pues, necesariamente una relación, *Genitor, Genitus, Spiratus*. Y esta unidad de la naturaleza en la distinción real de las personas (17) es precisamente lo que constituye el misterio (18).

Son bastante claras las palabras del docto apologista; mas no es pretensión mía el dejar suficientemente probado, ni con ellas ni con los testimonios expuestos, el misterio insondable de la Trinidad de personas en la Unidad de esencia. Lo que dijo Santo Tomás, es cuanto puede decirse: *Trinitate posita, congruunt hujusmodi rationes; non tamen ita quod per hujusmodi rationes sufficienter probetur misterium Trinitatis*. Son de congruencia, usando el lenguaje de los teólogos, las razones alegadas; pero no de tal modo que vengan á demostrar el misterio; porque estos no son demostrables, dejarían en tal caso de ser misterios. Lo que nos incumbe es lo que dice S. Agustín: «creer que el Padre y el Hijo y el Espíritu-Santo son un solo Dios. Y esto procurémoslo, continúa el sabio Obispo, rogándolo á ese mismo Dios á quien queremos conocer (19).»

(16) S. Gregorio Nazianceno, Oración duodécima. p. 204.

(17) Si relationes non distinguantur ab invicem «realiter», non erit in Divinis Trinitas realis, sed rationis tantum. quod est Sabelliani erroris. Sum. Theol. p. 1, q. 28.

(18) «Apolog. del Crist'anismo.» Confer. 20.

(19) Quod ad istam questionem attinet, credamus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse unum Deum. Hoc autem queramus intelligere ab eo ipso quem intelligere volumus, auxilium precantes, — «De Trinit.» IX, 1, 49.

CAPÍTULO II

La divinidad de Jesucristo ante el criterio espiritista.—Jesucristo, dice Allan Kardec, fué un grande hombre, pero Dios no.—Negó su divinidad con insistencia, continúa, se declaró inferior y posterior al Padre y se llamó constantemente Hijo del Hombre, lo cual es una protesta contra su divinidad.—Refutación de estas blasfemias con los Santos Evangelios y otros textos bíblicos.—Doctrina de Santo Tomás acerca de la generación eterna, explicando cómo Jesucristo pudo ser enviado por el Padre sin dejar de ser eterno.—S. Agustín se anticipa y refuta á Allan Kardec.

Las declaraciones espiritistas acerca del misterio venerando de la Trinidad augusta quedan expuestas en el capítulo anterior. Dios, la materia y el espíritu, son la única trinidad del espiritismo; el Dios *Trino y Uno* no tiene cabida en su credo.

Mas no se contentan los nuevos sectarios con esta afirmación peregrina, sino que la acompañan de blasfemias horribles, empezando por negar con el mayor cinismo la divinidad de nuestro Señor Jesucristo.

Comparan los espiritistas á Jesucristo con Sócrates y Platón, le anteponen en ocasiones, le consideran enviado por Dios y como su Embajador cerca de la humanidad, pero Dios no; Allan Kardec es quien lo dice. Suyo es un libro que lleva por título *Obras póstumas*. El que tenga paciencia bastante para hojear ese libro, hallará repetido una vez y otra: que Jesucristo es un *enviado* de

Dios y por consiguiente inferior; que Él es quien ha declarado no ser Dios; que era desconocida en los tres primeros siglos la doctrina de la divinidad de Jesús, y que no ha prevalecido sino por la presión del poder civil absoluto.

Es visto que el doctor de la secta no anda en rodeos. Según él, Jesucristo no es Dios, no es más que un grande hombre y delegado de Dios. Hé aquí la táctica de todos los impíos. Ensalzar á Jesucristo y aparentar respeto y aún admiración por su persona; pero negando su divinidad, sin la cual el catolicismo viene al suelo.

No hay por qué detenerse á probar la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo; se inferiría en ello grave ofensa, no sólo al hombre de fe, que rinde respeto profundo al Verbo Encarnado, sino al simple buen sentido, que estudie con reflexión y con calma la vida y los caracteres de Cristo Jesús. Mas es menester seguir paso á paso á Allan Kardec en sus horripilantes blasfemias contra la divinidad de Jesucristo; porque conviene que sea conocido el cinismo con que se burla de la autoridad de la Iglesia y de sus dogmas y su desprecio del Hombre-Dios. Quién se atreve á decir, como Allan Kardec, que la cuestión de la divinidad de Jesucristo *no está resuelta*; que nada tiene de concluyente en este punto la congruencia, es decir, la unanimidad de los santos Padres y otros escritores sagrados; y que si al lado de cuanto se ha escrito en pró, se pusiera lo que se ha escrito en contra, no se sabe dónde se inclinaria la balanza (1), merecerá bien de los sectarios; pero ante los católicos de fe acendrada está juzgado, porque no puede ménos de estarlo quien niega á Dios.

Se hace pues necesario combatir á Allan Kardec en sus mismas trincheras y on el terreno en que acepta el combate. No sirven, ha dicho *ex cátedra*, los testimo-

(1) «Obras póstumas,» cap. 9.

nios de los SS. Padres y otros escritores sagrados; nos apoyaremos exclusivamente en los argumentos que resultan del Evangelio (2), y en esos textos funda sus dificultades, que, bien examinadas, pueden reducirse á cuatro clases. Primera, *inferioridad*, dice él, en que Jesucristo se coloca respecto de Dios; segunda, el gran cuidado que tuvo de no darse á conocer con el nombre de Dios; tercera, se llama Hijo de Dios, y como tal ha de ser posterior á Dios; cuarta, se apellida hijo del hombre, lo cual indica que no era Dios (3).

Los principales testimonios de Allan Kardec para probar que Jesucristo no es Dios, son todos aquellos en que *Él* mismo declara haber sido enviado por su Padre (4); que nada puede hacer por sí mismo (5); que su Padre en fin es mayor que *Él* (6). De estos textos sagrados se deduce claramente, dice el jefe de la secta, que Jesucristo no es Dios. Porque el enviado, continúa, es siempre inferior á quien le envía; mucho más cuando su poder está subordinado, y nada hace de sí mismo.

Es, sí, harto claro, que Allan Kardec apenas si se tomó el trabajo de hojear los libros más elementales de teología, y debió estudiarlos, si deseaba obrar con conciencia de lo que hacía. Jesucristo se llama el *Enviado* del Padre, es verdad; pero esta *misión* no supone ni inferioridad, ni desigualdad, ni posterioridad. La generación en Dios es eterna, eterno su principio, eterno su término, y no puede haber antes ni después donde todo es eterno. Antes y después suponen tiempo, y braman de verse juntos el tiempo y la eternidad. Jesucristo enviado es tan eterno como el Padre que le envía, Dios como el padre é igual á *Él*. La *misión in humanis* puede implicar

(2) «Obras póstumas», cap. 9 al final.

(3) Obra y cap. citados.

(4) Neque enim á me ipso veni, sed ille me misit. S. Juan, cap. 8, v. 42.

(5) Non pote-t Filius á se facere quidquam. S. Juan, cap. 5, v. 19.

(6) Pater major me est. S. Juan, cap. 14, v. 43.

minoridad, dice Santo Tomás, respecto al enviado, por razón de imperio ó de consejo; pero *in divinis* no significa sino la *procesión*, es decir, la eternidad de origen, que lleva en pos de sí la más completa igualdad (7).

Esta doctrina es luminosa y se comprende perfectamente. Sin embargo, el Santo habla con más claridad todavía y dice: «La *misión* puede convenir á la persona divina de dos maneras: una en razón á su procedencia de origen; otra en razón á un nuevo modo de existir. Y así es como el Hijo se dice haber sido enviado por el Padre, continúa el Angélico, según que empezó á vivir en la tierra ya encarnado; pero antes de encarnarse estaba en el mundo, concluye el Santo (8).» Las cuales palabras dan la clave para comprender cómo Jesucristo, eterno Hijo de Dios, y por lo mismo igual al Padre, pudo ser enviado como Hombre, permaneciendo Dios. ¿Hay acaso inconveniente en que el que es de toda eternidad, desempeñe una misión en el tiempo? Pues así lo hizo el Verbo eterno, tomó nuevo modo de existir haciéndose hombre para salvarnos, sin dejar por eso de ser Dios.

Sea en buen hora, dice el pontífice espiritista; pero declara Jesucristo que Él no hacía nada de sí mismo, á *me ipso facio nihil*. ¿Podía expresar más claro la subordinación al Padre? ¿Y cómo se armoniza su divinidad con esta subordinación? ¿Puede concebirse un Dios sumiso á otro?

¡Pobre Allan Kardec! ¡qué falta de lastre teológico en su cabeza! Dios es Dios, nada más, Uno, necesario, eterno, omnipotente, infinito; y al decir Jesucristo que El

(7) Missio importat minorationem in eo qui mittitur, secundum quod importat processionem á principio mittente, aut secundum imperium, aut secundum consilium; quia imperans est major, et consilians est sapientior. Sed in divinis non importat nisi processionem originis, quæ est ad æqualitatem.—Sum. Theol. p. I, q. 43, art. 1.

(8) Missio igitur divine persone convenire potest, secundum quod importat, ex una parte, processionem originis á mittente; et secundum quod importat, ex aliâ, novum modum existendi in alio: sic Filius dicitur esse missus á Patre in mundum, secundum quod incepit esse in mundo per carnem assumptam; et tamen ante in mundo erat, dicitur Joan. cap. I.—Sum. Theol., p. I, q. 43, art. 1, in corp., art.

no hacía nada de sí mismo, no sometía su poder al de su Padre, como Allan Kardec pretende. No significan dichas palabras, enseña el profundo Bilbart, «que Jesucristo no sea omnipotente como el Padre, ni que deje de obrar por sí mismo como Dios; sino que tiene un poder eternamente recibido del Padre por su generación eterna (9).»

Y si quiere encontrar Allan Kardec esta doctrina en los Santos Evangelios, á que tan aficionado se muestra, recuerde aquellos textos de San Juan en que dice Jesucristo: «Todo lo que hace el Padre, lo hace de la misma manera el Hijo (10).» «El Padre y Yo somos una sola cosa (11).» Es decir, que el poder del Padre es el mismo poder del Hijo, la misma su sabiduría, la misma su eternidad: todo es en ambos lo mismo, todo igual, todo uno, menos la persona, que es distinta. Por eso enseña Santo Tomás con su claro ingenio: «que el Verbo incluye en sí la *virtud operativa* de todo lo que Dios hace. *Importatur in Verbo ratio factiva eorum quæ Deus facit* (12). Pero es mayor el Padre, replica el doctor sectario, lo confiesa Jesucristo, *Pater major me est*, dijo Él mismo.»

Y no se ha de olvidar que el Verbo, Dios desde la eternidad, se hizo hombre en el tiempo. Como Dios, es igual al Padre; pero como hombre, es inferior, dice Santo Tomás. *Secundum divinam naturam aequalis est Patri... secundum humanam minor est Patre* (13). ¿Quieren los espiritistas encontrar dicha igualdad en el mismo Evangelio? Si quieren, la hallarán á cada paso. ¿No dice Jesucristo que *todo* lo que tiene el Padre lo tiene Él (14)? ¿No hace suyo el poder de resucitar á los muertos como el

(9) *Sensus non est quod non sit Omnipotens ut Pater, nec quod non agat propria et divina virtute, sed quod eam habeat à Patre per æternam generationem.*—Primera edición de Madrid, 1790, t. 1, p. 219.

(10) *Quæcumque enim ille (Pater) fecerit, hæc et Filius similiter facit.*—S. Juan, c. 5, v. 19.

(11) *Ego et Pater unum sumus.*—En el mismo Evangelio, c. 10 y 20.

(12) *Sum. Theol.*, p. 1, c. 34, in corp. art.

(13) *Sum. Theol.* p. 1, q. 42, art. 4, ad 1.

(14) *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.* S. Juan, cap. 16, v. 15.

Padre (15)? ¿No quisieron apedrearle los judíos, porque se igualaba á Dios (16)? Luego nada supone la inferioridad que Allan Kardec defiende; puesto que, Jesucristo como Dios, es igual al Padre, consustancial y coeterno; como hombre, inferior á Dios. *Aequalis Patri secundum divinitatem*, dice S. Atanasio ó quien sea el autor del símbolo que lleva su nombre, *minor Patre secundum humanitatem* (17).

No tienen pues fundamento las dificultades que la secta espiritista pretende encontrar en los santos Evangelios acerca de la inferioridad de Nuestro Señor Jesucristo respecto de su eterno Padre. ¿Estará en mejor terreno para decir que el Salvador no declaró su Divinidad, sino que la negó una y mil veces con la mayor insistencia (18)?

Increíble parece tanta osadía en afirmar y negar á su antojo. ¿Con que Jesucristo, Redentor nuestro, tuvo empeño en hacer creer á todo el mundo que Él no era Dios? ¿Y en ninguna ocasión manifestó serlo? ¿Nada prueban en favor de su divinidad ni lo que dijo al ciego de nacimiento, ni la declaración ante el sumo Sacerdote, ni la confesión de San Pedro?

Preciso es fijarse un poco en estos pasajes. Refiere el santo Evangelio que se presentó á Jesús un ciego de nacimiento rogándole vista. Entra Jesucristo en conversación con él y le pregunta: «¿Tú crees en el Hijo de Dios? —¿Y quién es el Hijo de Dios? replica el ciego.—Yo soy, el que habla contigo: *qui loquitur tecum, ipse est* (19).»

Se hallaba en otra ocasión ante el sumo Sacerdote,

(15) Sicut Pater suscitavit mortuos et vivificavit, sic et Filius, quos vult, vivificat.—S. Juan en el mismo Evangelio, cap. 5. v. 21.

(16) Propterea ergo magis querebant eum Judaei interficere... quia Patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo.—Evang. y cap. cit. v. 18.

(17) Symb. Ahan.

(18) «Obras póstumas,» cap. 9, par. 4.

(19) Cum invenisset eum, dixit ei: tu credis in Filium Dei? Respondit ille: quis est, Domine, ut credam in eum? Et dixit ei Jesus: et vidisti eum, et qui loquitur tecum, ipse est.—Evang. de S. Juan, cap. 9, vv. 36 y 37.

prendido ya y entregado por los judíos, quienes se habían escandalizado de que Él mismo se llamara *Dios*, apropiándose el poder de perdonar los pecados. Estaba en el tribunal para ser juzgado, y le pregunta el juez: «¿Tú eres Cristo Hijo de Dios? Y Jesucristo contesta: *Yo soy* (20).

En Cesaréa de Filipo rodeábanle un día sus discípulos, y les pregunta: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?.. y vosotros ¿quién decís que soy *Yo*?» Responde San Pedro y dice: «Tú eres Cristo Hijo de Dios vivo.» Jesucristo entonces, en vez de desengañarle, como lo hubiera hecho, si no había de ser considerado como un falsario, premia esta confesión; pero de tal modo, que le llama bienaventurado, *beatus es*, dice; «porque ni la carne ni la sangre te han revelado declaración tan preciosa, sino mi Padre que está en los cielos: *caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cælis est.*» Y en recompensa le confiere acto seguido el primado jurisdiccional sobre toda la Iglesia (21).

En vista de lo que arrojan testimonios tan explícitos tomados de los santos Evangelios, ¿todavía el espiritismo se atreverá á defender que Jesucristo nunca se declaró Dios?

Está bien, continúa Allan Kardec, sea en hipótesis Jesucristo Hijo de Dios. Este título, lejos de implicar igualdad, indicio es de sumisión. Para que Jesús fuese igual á Dios, preciso sería que como Él existiera desde la eternidad, es decir, que fuera *increado*. El dogma, sí, dice que Dios lo engendró de toda eternidad; pero quien dice *engendró*, dice, *crió* (22).

No es verdad, señores espiritistas, el maestro no está en lo firme. Engendrar no es criar, ni la generación del Hijo de Dios fué en el tiempo sino desde la eternidad.

(20) Summus Sacerdos interrogabat eum: ¿Tu es Christus Filius Dei? Jesus autem dixit illi, Ego sum.—S. Márcos, cap. 14, vv. 61 y 62.

(21) S. Mateo, cap. 16, vv. 13 al 19.

(22) «Obras póstumas,» cap. 9, p. 9.

Crear es hacer algo de la nada, dice Santo Tomás (23). Y como el Hijo de Dios no es engendrado de la nada sino de la sustancia del Padre, escribe el Santo (24), de ahí que, engendrado, sí, puede llamarse y lo es, pero *creado*, nunca. Y esta generación no supone al Hijo de Dios, ni posterior ni inferior, es eterno, afirma Santo Tomás (25), y la eternidad excluye la duración, mas no el origen, prosigue el Santo (26). El Hijo *fué* cuando el Padre, enseña el Angélico (27); sin que por eso deje de ser el Padre principio del Hijo, dice Perrone (28). Porque el principio *in divinis* lo que significa es *origen*, no *prioridad*, concluye el Aquinatense (29).

De todo lo cual resulta con claridad bastante, según lo permite el misterio, que el Hijo de Dios no deja de ser Dios por ser su Hijo, y que á pesar de haber sido *engendrado* de toda eternidad, no por eso puede decirse *creado*.

Pero Allan Kardec no cesa, insiste en presentar á Jesucristo puro hombre y continúa diciendo: «Si la calificación de *Hijo de Dios* parece apoyar la doctrina de la divinidad, no sucede lo mismo con la de *Hijo del Hombre*, la cual se dió Jesús durante el curso de su misión... Sólo en circunstancias muy raras se llama Hijo de Dios, y la insistencia que emplea en darse á conocer como *Hijo del hombre*, parece una protesta anticipada contra la cualidad que prevé se le dará más tarde, á fin de que conste que no salió de sus lábios (30).

(23) Creare, est aliquid ex nihilo facere.—Sum. Theol., q. 45, art. 1.

(24) Filius non est génitus de nihilo, sed de substantia Patris.—Sum. Theol., p. 1 q. 41, a. 2, a. 3, in corp. art.

(25) Generatio Filii non est in tempore, sed in aternitate. Sum. Theol., p. 1, q. 42, art. 2, ad. 4.

(26) Aternitas excludit principium durationis, sed non principium originis.—Ead. quæst. ad 3.

(27) Filius fuit quando—cumque fuit Pater.—Ead. quæst., in corp. art.

(28) Pater in divinis veré est, recteque dicitur principium Filii. Prælect. Theol., de Trin. c. 1.

(29) In divinis autem dicitur principium secundum originem absque prioritate.—Ead. quæst. a. 3, in corp. art.

(30) «Obras póstumas, cap. 3.

Impiedad sobre impiedad y blasfemia sobre blasfemia. Lo que esas palabras valen, harto bien manifestado queda en las declaraciones de nuestro Señor Jesucristo arriba expresadas. No hay página del Santo Evangelio en que su divinidad no esté claramente demostrada de una ú otra manera. Ciertó que se llamó Hijo del Hombre, cuando la ocasión lo requería; mas no para dar á entender que tuviera por padre á un hombre, sino para hacer comprender que, sin dejar de ser Dios, era también verdadero Hombre.

En Jesucristo no hay ni puede haber la dualidad de personas que pretenden los nuevos nestorianos; en este caso falsearía por su base la economía de la Redención. Dios, como Dios, no podía padecer, ni el Hombre, como Hombre, era capaz de dar á sus acciones el valor infinito, que hán menester. Se necesitaba un Dios-Hombre; pero *uno, solo, el mismo*, y este es Jesucristo: así lo dice el sabio Obispo de Hipona. «*Uno es el Hijo de Dios, y el mismo el Hijo del Hombre. Uno el Hijo del Hombre, y el mismo el Hijo de Dios: no dos Hijos de Dios, Dios y el Hombre, sino un solo Hijo de Dios, nuestro Señor Jesucristo (31).*

Y si en los Evangelios, tan del agrado de Allan Kardec en esta cuestión magna, quiere buscar al Dios-Hombre, que lo busque y lo encontrará en todas sus páginas. En ellas se predicán repetidamente de nuestro Señor Jesucristo acciones divinas y humanas pertenecientes á las dos naturalezas, subsistentes cada una de ellas con sus facultades y operaciones propias en una sola persona divina. Lo cual se comprende y se explica perfectamente por lo que llaman los teólogos *Comunicación de idiomas*, que aquí no es del caso; pero la pueden consultar los espiritistas en ese viejo libraco de la *Suma* de Santo Tomás que tan poco les gusta.

(31) In Enchiridto, cap. 35.

Piense ahora cada uno con reflexión y con calma el valor que tienen las negaciones impías del espiritismo acerca de la divinidad de nuestro Señor Jesucristo. Mas no han concluido; Allan Kardec continúa ensañado contra este dogma sacratísimo, lo cual hace preciso terminar la refutación comenzada.

CAPITULO III

Continúan las objeciones de Allan Kardec contra la divinidad de Jesucristo.—La opinión en que, según él, le tuvieron los Apóstoles y el temor que manifestó á la muerte, demuestran que no era Dios.—Sus milagros nada prueban.—Jesucristo no fué conocido como Dios hasta el siglo cuarto, en que el poder de Constantino impuso este dogma.—Isaías, Daniel, Miquéas, S. Pedro, S. Pablo, S. Juan y S. Mateo, contestan á Allan Kardec.—Santo Tomás, S. Agustín, S. Hilario, el P. Ventura, Alávide, Arnobio y Hettinger acerca del temor de Jesús y de sus milagros.—La última blasfemia de Allan Kardec ante la religión y la ciencia.

El asunto lo merece, y por eso ha de ser tratado con conciencia al tenor de lo que este estudio permite. Conculcada y rechazada la divinidad de Jesucristo; la Redención, el sacerdocio, el culto, los Sacramentos, todo ello no sería sino solemnísimá impostura, y así lo pretenden los espiritistas á la sombra de su mentido cristianismo y de su piedad fingida.

Debía conocerlo así mismo Allan Kardec; porque no contento con las blasfemias refutadas, y cual si comprendiera que no se encontraba bien parapetado en ellas, prosigue su siniestro camino y dice sin rebozo: «ni los profetas anunciaron como Dios á Jesucristo; ni los apóstoles, que mejor debieron conocerle, tuvieron la más remota idea de su divinidad; ni esta puede conciliarse con el temor á la muerte y con la repugnancia que la Pasión le causara; ni sus milagros le acreditan como Dios. La

divinidad de Jesucristo nos ha sido impuesta por la presión del poder civil absoluto; y de la soberana voluntad de un príncipe (el Emperador Constantino) ha dependido el que no seamos arrianos en vez de católicos, y que el arrianismo no sea hoy lo *ortodoxo*, y el catolicismo lo *herético*.» ¿Caben acaso más dislates en menos palabras? Pues tomadas están á la letra del repertorio espiritista de Allan Kardec (1).

Empieza por decir el gran oráculo, «que Jesucristo es un profeta. Y así es, continúa, como le llaman los Libros Santos. Ha sido suscitado ese profeta entre los hijos de Israel, lo predijo Moisés y se ha cumplido. ¿Cómo, ni por qué se ha de adorar como Dios á Jesucristo (2)?»

¡Argumento peregrino el de Allan Kardec! Jesucristo no es Dios, porque es profeta. Perfectamente. ¿Excluye acaso la divinidad el don de profecía? Dios, que inspiró á los profetas, ¿no podría profetizar? Es verdad que se llama profeta á nuestro Señor Jesucristo, y profetizó en ocasiones; ¿pero se infiere algo de aquí contra su divinidad?

Nada, muy al contrario. De las circunstancias y demás caracteres con que va acompañada la predicción en el Deuteronomio, se deduce que no es un profeta como los demás el allí aludido, sino el profeta por excelencia, Jesucristo, Dios y Hombre. La mayoría de los sagrados expositores así lo entienden, habiéndose distinguido entre otros S. Agustín, quien empleó casi todo un libro, el *diez y seis* contra Fausto Maniqueo, en desentrañar el aludido pasaje bíblico. Y está tan erudito el santo Obispo, tan elegante y tan convincente en sus demostraciones, que, leyéndolo despacio, se forma luego idea cabal de su pensamiento. «Muchos profetas, dice el Doctor egregio, vinieron, despues que hizo Moisés el vaticinio; pero él

(1) «Obras póstumas,» cap. 9, naturaleza de Cristo.

(2) «Obras póstumas,» cap. cit.

quiso dar á entender uno solo y determinado (3).» ¿Y cuál es ese? Solo Jesucristo, quien semejante á Moisés como hombre, le era desemejante como Dios (4).» ¿Mas es cierto que los profetas nada anunciaron acerca de la divinidad de Jesucristo? ¿Qué nos dice Isaías? Vaticina el nacimiento del Salvador y lo llama *Dios* (5). *Dios mismo* vendrá y os salvará (6), predica á los judíos, hablándoles del reinado del Mesías. ¿Y Daniel? Concluirá con el pecado y con la iniquidad, predice del Salvador, pondrá fin á las visiones y profecías, y será el Santo de los Santos (7). ¿Y Miquéas? Luego que predice su nacimiento en Belén, añade: «y la salida de *Él desde el principio, desde los dias de la eternidad* (8).» Es decir, que aunque su nacimiento había de verificarse en Belén según la carne, tiene otra generación eterna, y por eso es Dios quien habia de venir hecho *Hombre*. ¿Aún se atreverán á decir los espiritistas por medio de Allan Kardec, que Jesucristo no es sino un profeta y que jamás fué anunciado como Dios? ¡Atrevida blasfemia! igual á la que pronuncia, fundado en la opinión de los Apóstoles respecto á Jesucristo, á quien nunca, dice él, tuvieron por Dios.

Allan Kardec cita en comprobación de su falso aserto algunos textos, que pueden ser consultados en el aludido capítulo nueve de las *Obras póstumas*, parágrafo sexto, con este epígrafe: *Opinión de los Apóstoles*. En dicho capítulo da la preferencia á S. Pablo entre todos

(3) Dicat mihi quem prophetam misserit Deus cum ait Moisi, suscitabo illis prophetam de fratribus tuis, sicut te vel similem tibi. Multi prophetae postea fuerunt; sed utique «unum quemdam» intelligi voluit.—Lib. 16. cont. Faust. Maniq., cap. 19.

(4) Dissimilis homini Christus, quia Deus et similis homini Christus, quia homo.—Lib. cit., cap. 15.

(5) Parvulus natus est nobis..... et vocabitur nomen ejus..... «Deut.» cap. 18. v. 8.

(6) Consolamini et nolite timere, Deus ipse veniet et salvabit vos.—Isaías, cap. 35, v. 4.

(7) Septuaginta hebdomadae abbreviate sunt..... ut consumetur provaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et impleatur visio et prophetia et ungatur «Sanctus Sanctorum».—Daniel. cap. 9. v. 24.

(8) Et tu Bethleem Ephrata..... ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus ejus ab initio, á diebus «eternitatis».—Mich. cap. 5, v. 2.

los demás, se fija en él, copia las palabras de la *Carta á los Romanos*, en la cual se dice del Hijo de Dios que *fué hecho del linaje de David según la carne* (9), cree haber triunfado, y exclama: «entre los Apóstoles nada hay que revele respecto á Jesucristo *asimilación* de naturaleza y poderio (con la naturaleza y poder de Dios). Para ellos Jesús era un *hombre*, profeta, escogido y bendecido por Dios.»

Está bien. Todo lo que sea no reconocer á nuestro Señor Jesucristo como Dios, el espiritismo lo admite. Bueno, santo, profeta, sabio, enviado de Dios, todo lo concede Allan Kardec; pero Dios, nunca. ¿Mas qué prueban contra la divinidad de nuestro Señor Jesucristo las palabras de S. Pablo en que el sectario se funda? Nada. Que fué hecho de David *según la carne*. Ya lo creo, como que encarnó por obra y gracia del Espíritu-Santo en el seno virginal de María Santísima, descendiente de la real estirpe Davidica. Razón por la cual S. Pablo escribe en su *Carta á los Galatas*, que cuando llegó el tiempo, envió Dios á su hijo *hecho de mujer* (10). Es decir, que el Verbo, Hijo de Dios desde la eternidad, tomó carne en el tiempo: así lo afirma S. Juan, *Verbum caro factum est*. ¿Y qué se sigue de aquí contra su divinidad? ¿dejó acaso de ser Dios porque en Nazaret se hiciera Hombre? ¿Es este el sentido del Apostol S. Pablo? Lo contrario precisamente enseña en su *Carta á los Filipenses*; pero tan claro, que si hubiera leído de buena fe el doctor espiritista, habría visto cómo explica la Encarnación del Verbo el mismo Apostol, sin dejar de reconocerle como Dios.

Jesucristo, expone S. Pablo, *era en la forma de Dios, y siendo en forma de Dios no tuvo por usurpación el ser igual á Dios*, sino que se anonadó á sí mismo, tomando

(9) De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem.—Ad Rom. cap. 1, v. 3.

(10) Ubivenit plenitudo temporis, missit Deus Filium suum factum ex muliere.—Ad Galat. cap. 4, v. 4.

forma de siervo (11). Lo mismo dice S. Juan: *Era el Verbo en el principio, es decir, desde la eternidad; el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios, y este Verbo fué el que se encarnó. Luego si era Dios, no por rapiña ni por usurpación, sino por su propio ser igual al Padre; si ese mismo Verbo, que encarnó en el tiempo, existía desde la eternidad, ¿no advierten los admiradores de Allan Kardec que ese Apostol escogido por él entre los demás como contrario á la divinidad de Jesucristo, le devuelve sus blasfemias á la frente, declarando que es Dios ó igual al Padre, de conformidad con los demás Apóstoles? ¿Qué! ¿S. Pedro no tenía por Dios á Jesucristo al confesarle en Cesaréa *Hijo de Dios vivo*? ¿Dudaba S. Juan de su divinidad cuando dice que los judíos, al llamar á su Padre Dios, no llegaron á comprender que *Él* era su Hijo (12)? Y S. Mateo, quien, al comentar el *Emmanuel* de Isaías, le llama *Dios con nosotros* (13), ¿tampoco reconocía como Dios al Salvador de los hombres? Con menos rebuscar textos y más buena fe en explicarlos, llegarían á persuadirse los espiritistas de que los Apóstoles tuvieron convencimiento íntimo de la divinidad de Jesucristo.*

Pero Allan Kardec no se cansa de blasfemar, y continúa sujetando al escarpelo de su razón todos aquellos pasajes de los Santos Evangelios, que hablan del temor manifestado por nuestro Señor Jesucristo ante los tormentos de su Pasión y Muerte. Reflexiona acerca de su agonía en Gethsemaní, y dice: «Estas palabras revelan cierta debilidad humana, cierto temor á la muerte y á los sufrimientos, que habrá de arrostrar, los cuales contrastan con la naturaleza esencialmente divina que se le atribuye (14).»

(11) Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens.—Ad Philip., cap. 2, vv. 6 y 7.

(12) Et non cognoverunt quia Patrem ejus dicebat Deum.—S. Juan, cap. 8, v. 27.

(13) Ecce virgo in utero habebit et pariet filium, et vocabunt nomen ejus «Emmanuel,» quod est interpretatum «nobiscum Deus.»—S. Math., cap. 1, v. 23.

(14) «Obras póstumas,» cap. 9, par. 2.

Profundo es el misterio de la agonía de Jesús; y se hace difícil explicarlo en dos palabras. Ciertó que Jesucristo empezó á temer y á entristecerse, *cœpit contristari et mœstus esse*, escribe S. Mateo (15); *pavere et taedere*, añade S. Márcos (16). Pero este temor y tristeza, aunque verdaderos, dice Alápide, no los tuvo el Hombre Dios *necesariamente y contra su voluntad*, como sucede en nosotros cuando alguna contrariedad viene á molestar-nos; sino que fueron en Jesucristo *completamente* libres: temió y se entristeció porque quiso (17). Es decir, que nuestro Señor Jesucristo se turbó y contristó en el huer-to, *no á pesar suyo*, ni por un efecto *necesario* de la pre-visión de sus penas, dice el P. Ventura, *sino libremente y por su propia voluntad* (18). Y cuando ruega á su Pa-dre que aparte de Él el cáliz de la Pasión, no es porque rehuse beberlo, ¡cómo, si el autor de ese cáliz es el mismo Dios que lo bebe, afirma S. Agustín! No, Jesucristo no pidió ser eximido de la Pasión, enseña el P. Ventura si-guiendo á S. Hilario: «no rehusó para sí la copa de la divina justicia, lo que hizo fué reclamarla. Pidió que al derramarse sobre su cabeza este cáliz, nos viésemos nos-otros libres de él... En una palabra, El no pidió la Pa-sión sino para sí solo (19).»

Pues bien. Si el temor, la tristeza, la congoja y demás que pudieran oponerse contra la divinidad de Jesucristo, no fueron en El de necesidad, sino de su libre y expon-tánea voluntad y para que nadie dudara jamás de que, como era Dios verdadero, era también verdadero Hom-bre; ¿qué se puede deducir de ahí para negarse á recono-

(15) Cap. 26, v. 37

(16) Cap. 14, v. 33.

(17) *La Christo fuisse veram tristitiam... sed hanc tristitiam non fuisse necessariam naturalem et involuntariam, ita ut rationis et voluntatis imperium præveniret, ut in nobis fit, dum aliquid molestum accidit, sed fuisse omnino liberam et libere á Christo assumptam.*—Comm. in Math., cap. 26.

(18) «El tesoro escondido,» Conf. 2. «Las Pasiones.»

(19) «El tesoro escondido,» Conf. 6. «La Agonía.»

cer á Jesucristo como Dios? «La voluntad que rehusa, dice S. Ambrosio, revela en él al verdadero Hombre; la voluntad que acepta y manda, revela al verdadero Dios (20).»

Mas quedan aún por contestar las impiedades del espiritismo en órden á los milagros del Evangelio, que, en su sentir, nada prueban en favor de la divinidad de Jesucristo. ¿Es esto cierto? ¿Son dichos prodigios testimonio fehaciente de la divinidad de Jesús ó nó?

Dice Allan Kardec: «Esta consideración pudo ser de mucho peso en una época en que era aceptado sin exámen lo maravilloso; pero hoy que la ciencia ha llevado sus investigaciones á las leyes de la naturaleza, los milagros hallan más incrédulos que creyentes... La posibilidad de la mayor parte de los hechos que el Evangelio cita como realizados por Jesús, está hoy completamente demostrada por el magnetismo y por el espiritismo, considerándolos como fenómenos naturales. Nada hay de anormal en que poseyera Jesús facultades idénticas á las de nuestros magnetizadores, curadores, sonámbulos, etcétera (21).»

Cayó el telón y la comedia acabó. Desde el momento en que el espiritismo se atreve á colocar á Jesucristo al nivel de un *curandero*, de un magnetizador ó de un sonámbulo, basta, no hay más que decir: esto nos dá la medida del respeto que tiene el espiritismo á nuestro Señor Jesucristo. Por lo demás, séame permitido apostrofar á los espiritistas y decirles: «mirad, puesto que vosotros os gloriais de ser la última etapa de la revelación y el *non plus ultra* del progreso, y en posesión como os consideran de los secretos de la moderna ciencia, que de todo se dá cuenta por causas naturales; no perdaís tiempo en explicar de esta ó de la otra manera los mila-

(20) Quasi «homo,» mortem recusans; quasi «Deus,» sententiam suam servans.—In Luc. cap. 22.

(21) «Obras póstumas,» cap. 9. par. 2.

gros de Jesucristo, poned en acción vuestros secretos, exhibid la ciencia espiritista en toda su plenitud, presentad hechos en las mismas circunstancias y proporciones que los presentó Jesucristo, y el mundo será vuestro en poco tiempo. Apresuraos á *resucitar* muertos sólo con el poder de vuestra palabra en presencia de todo el cortejo fúnebre, cuando los acompañe al cementerio, como con el hijo de la viuda de Naim lo hizo nuestro Señor Jesucristo; dad vista á los ciegos de nacimiento en un momento determinado ante millares de personas que no os sean adictas, sólo con un poco de saliva, según lo hacía Jesucristo; restituid el habla repentinamente á los mudos como se la restituía Jesucristo, y descansad, que el mundo más tarde ó más temprano se hará espiritista. Bien sencillo es el procedimiento, empleadlo y confundidnos. ¿Lo empleareis? Aguardamos tranquilos.

¡Ah! Como vosotros se condujeron en los días de Jesucristo sus enemigos. No negaban los milagros del Dios Hombre, pero querían despojarlos de su caracter divino y explicarlos por cualquiera otra causa que no fuera el poder de Dios. ¡Desgracia es grande que tengan hoy imitadores los Celsos, Porfirios y Julianos de los primeros siglos! Salvador, Strauss, Woolsten, Venturini, Renan, Allan Kardec, estos y algunos más de la nueva escuela racionalista son los que presentan al *Sabio de Nazaret*, conforme lo presentaban aquellos; como magnetizador y embaucador de primer orden, como mago y muy diestro charlatán. Por qué? Ellos lo saben y también nosotros; «pero se parecen los hechos milagrosos obrados por Jesús á los juegos de la magia que proceden del demonio? Citadnos uno solo, podemos decirles con Arnobio, que se asemeje siquiera de lejos á los milagros de Cristo (22).»

Es verdad. «Cítense casos, exclama Hettinger, en que

(22) Adv. Gent. I. 15.

el magnetismo haya dado la vista á los ciegos, curado moribundos con una sola palabra, alimentado á miles de hombres con algunos panes, calmado en fin las tempestades y devuelto la vida á cadáveres descompuestos. Jamás ha realizado el magnetismo tales prodigios, ni los realizará nunca; porque superan á los efectos de las fuerzas naturales (23).»

Las circunstancias, que acompañan á los milagros de Jesús, eran demasiado conocidas de Allan Kardec, y si quiere enterarse de ellas la escuela espiritista, puede abrir los Santos Evangelios, y allí está su historia.

Jesús obra los milagros de cerca y de lejos (24); por una simple palabra y sin hablar (25); sin preparación ni medio alguno en relación con el fin (26). Los obra, no en secreto, sino en el templo (27) y en ciudades populosas (28), y no en presencia de personas dispuestas á creerlo todo, como Renán supone (29), sino ante sus mismos enemigos y ante hombres distinguidos por sus virtudes é instrucción (30).

Así son los milagros de Jesucristo. Si prueban ó no su divinidad, dígalo la historia y sana crítica, independiente de preocupaciones y de mala fe. Los milagros de Jesucristo, dice Hettinger, «forman su más resplandeciente aureola, y son *el sello divino en todas partes visible*, que ni aun ha podido oscurecerse con la corona de espinas (31).»

Pero todavía nos falta tomar otra trinchera al espiritismo, desalojándolo de ella en la persona de su jefe. «La

(23) Apolog. del Cristianismo, t. 1, Confer. 15.

(24) S. Mateo, cap. 8, v. 13.—S. Juan, cap. 4, v. 62.

(25) S. Juan, cap. 9, v. 7.—S. Marcos, cap. 5, v. 20.

(26) S. Juan, cap. 9, vv. 6 y 7.

(27) Hech. Apost., cap. 3, v. 6.

(28) S. Lucas, cap. 7, vv. 14 y 15.

(29) Introducción á la vida de Jesús.

(30) S. Juan, cap. 9.—S. Marcos, cap. 3, v. 22.

(31) Apolog. del Cristianismo, t. 1, Confer. 15.

divinidad de Jesucristo, dijo antes, data del siglo cuarto, no era conocida hasta entonces; el poder civil absoluto fué quien la impuso, y de Constantino dependió que no seamos arrianos en vez de católicos, y que el arrianismo no sea hoy *lo ortodoxo* y el catolicismo *lo herético*.»

Estas últimas palabras no pueden excitar en los hombres serios sino risa y lástima; pero son indudablemente una gran blasfemia y como la síntesis de las negaciones espiritistas. Ya no cabe hablar más claro, Dios no entra por nada en el Catolicismo, Allan Kardec elimina su acción por completo. El poder, la fuerza, las preocupaciones, las circunstancias, ellas se imponen, obligándonos á aceptar la mentira como verdad ó viceversa. Y si no hubiera sido por el pesado brazo de Constantino, tiene valor para decir Allan Kardec, nuestra religión, cuyo primer dogma es la divinidad de Jesucristo, acaso fuera hoy una herejía, y el arrianismo, que solo ve en Él un puro hombre, sería la religión verdadera. Lo cual equivale á afirmar que la verdad lo mismo puede encontrarse en Arrio, que en Mahoma, que en Muza, que en Jesucristo. Y si se nos hace creer hoy que está entre nosotros, solo es debido á las circunstancias y á la ocasión, que lo mismo pudieran haber favorecido á otros.

Dios perdone á los blasfemos y alumbre á los extraviados. El corazón se apena al oírlos, y si el asunto no fuera tan serio movería á risa. ¡De la voluntad de un hombre el que no seamos arrianos! ¡De esa voluntad que el catolicismo sea la verdad y el arrianismo la herejía! ¿Con que solo Constantino pudo hacer católico al mundo, y la fiereza de sus antecesores y de los antiguos y modernos Julianos coadunados contra la Iglesia no ha sido bastante á descatolizarlo? ¿De dónde alcanza su fuerza ese yunque tan duro que, en expresión de Pascal, ha roto todos los martillos?

¡Que no era conocida la divinidad de Jesucristo hasta el siglo iv, en que el poder de Constantino por un lado, y

el Concilio de Nicea por otro, la impusieron con su influencia! ¿Fué Constantino quien se impuso á Pilatos para que, á raíz de su muerte, escribiera al Emperador diciéndole que iba robusteciéndose de día en día la creencia en Jesucristo como Dios (32)? ¿Fué Constantino quien se impuso á Tiberio, cuando se resolvió á impetrar del Senado Romano la declaración de la divinidad de Jesucristo (33)? ¿Fué Constantino quien se impuso al martir Ignacio para que declarara ante el tirano la divinidad de Jesús (34)? ¿Fué el Concilio de Nicea quien obligó á Tertuliano á la manifestación que hizo en su libro contra Praxeas, donde afirma resueltamente que el antiguo y nuevo Testamento están de acuerdo en reconocer á Jesucristo como Dios (35)? ¿Fué el Concilio de Nicea quien obligó á S. Justino á decir al Emperador Antonino Pío que los cristianos consideraban á Jesucristo verdadero Hijo de Dios (36)? ¿Fué el Concilio de Nicea quien obligó á Orígenes á dejar consignado que aun los mismos judíos esperaban á Jesucristo como Dios (37)? ¿Fué Constantino quien inspiró á S. Ireneo el defender contra los herejes de su siglo la divinidad del Salvador de los hombres (38)? ¿Fué en fin el Concilio de Nicea quien inclinó á Adriano para escribir á Severiano que los

(32) Pilatus ad Tiberium Imperatorem retulit de Passione et Resurrectione Christi... et de eo quod, certatim crescente plurimorum fide, Deus crederetur. Hist. Pauli Orosii, lib. 7, cap. 4.

(33) Tiberius ergo, cujus tempore nomen Christianum in sæculum intravit, annuntiata sibi ex Syria Palaestina quæ illic veritatem istius divinitatis revelarant, detulit ad Senatum cum prerogativa suffragii sui. Senatus, quia non ipse probaverat, respuit; sed Cæsar in sententia mansit.—Apolog. Tertuliani, cap. 5.

(34) Respondit Ignatius: unus est Deus atque unus est Christus Jesus, Filius Dei Unigenitus.—Apud Ruinart. Acta Mart. sincera, pag. 16.

(35) Omnes Scripturæ veteres et novæ Christum Filium Dei præfatiunt.—Adv. Praxeam, cap. 24.

(36) Jesum Christum, qui in crucem actus est Pontio Pilato in Judæa prætoris, veri Dei Filium esse accepimus.—Justini Mart. Apologia ad Antoninum Pium Imp.

(37) Quod enim dicunt Judæi, hoc est: venturum enim Christum Dei.—Contra Gellum, lib. .

(38) Ecclesia... ab Apostolis et eorum discipulis accepit eam fidem, quæ est in unum Jesum Christum Filium Dei incarnatum.—Contra hæreses, lib. 1, cap. 10.

de Alejandría adoraban á Nuestro Señor Jesucristo (39)? ¿Y de qué época son Pilatos, Tiberio, S. Ignacio, Tertuliano, S. Justino y Orígenes, apologistas católicos? ¿De cuándo datan los libros de S. Ireneo *contra Hæreses* y la carta de Adriano á Severiano? ¿No son todos ellos del primero, segundo y tercer siglo, anteriores por lo mismo á Constantino y al Concilio de Nicea? ¿No nos dan fe los susodichos y muchos más de aquellos tiempos, unos con su pluma y con su sangre los otros, de la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, como nos la dan de sus milagros los paganos de dichos siglos?

Constantino no hizo más que apoyar la celebración del Concilio de Nicea, donde fueron condenados los herejes, quienes inconstantes en sus negaciones, dieron ocasión á que la Iglesia consagrara una fórmula nueva entrañada en la palabra *consustancial*; pero la condenación de los Arrianos, por no admitir la divinidad de Jesucristo, es prueba evidente de que el catolicismo estaba ya en posesión de la doctrina atacada, y que defendió por lo mismo en uso de su perfecto derecho.

Basta en fin, el capítulo es ya un poco largo en relación con el plan propuesto. Bullet en su *Defensa de la fe de Nicea*, y Bossuet en la *sesta advertencia* á los protestantes, han respondido á todos los argumentos acerca del punto cuestionado.

(39) Ab aliis Serapidem, ab aliis adorari Cristum.—Cambrid, in vita Alexandri Severi.

CAPITULO IV

El espiritismo acerca de la Pasión y Muerte de nuestro Señor Jesucristo.—Aficiones de Allan Kardec á la herijía de los fantasiastas.—Realidad de los padecimientos de Jesús, demostrada por los Santos Evangelios.—Doctrina de S. Agustín, S. León y Santo Tomás.—Dificultades de la incredulidad antigua, moderna y novísima, aceptadas por el espiritismo en orden á la muerte de Jesús.—Los cuatro Evangelistas contestes en ella.—Razonamientos de Bergier y Hettinger en la cuestión.—Los más reputados fisiólogos defienden como los Evangelistas la muerte de Jesús en la Cruz

Ya lo saben los aficionados al espiritismo, la secta lo ha dicho, Jesucristo no es Dios. Podrá ser un sabio de primer orden, un hombre singular, extraordinario; acaso desempeñara en la tierra una misión divina, pero no fué más que puro hombre. En cuyo caso, la Virgen Santísima no es Madre de Dios, ni en el Sacramento augustísimo de la Eucaristía se recibe á Dios, ni el perdón de los pecados en el de la Penitencia, ni sería por tanto el sacerdocio sino mera y falsa institución humana.

Y conviene que lo sepan los católicos inocentes. Al afiliarse á la secta, ó al ponerse en peligro de caer en sus redes asistiendo á las sesiones, entran en un círculo diabólico, que rechaza la divinidad de Jesucristo. Y el que elimina de su credo á Dios Trino y Uno y blasfema de Jesús, ¿qué dejará por negar de los dogmas católicos?

Por eso Allan Kardec, despues de haber combatido

con tanto ardor la divinidad de nuestro Salvador, rechaza también su milagrosa Resurrección. Y se comprende. Porque si no quiere darse por convencido de que Jesucristo es Dios, ¿cómo ha de confesar que pudo resucitarse á sí mismo? Esto no es dado sino al poder de Dios. El espiritismo lo comprende, y se niega tenaz á la Resurrección de nuestro divino Redentor, por más que no esté muy firme ni muy constante en la manera de hacerlo.

Unas veces se confunde Allan Kardec con los demás impíos, manifestando su afición á la herejía de los fantasiastas, la cual, aunque al parecer reprueba, no es así realmente. Jesucristo en este caso, dice él, nunca habría revestido cuerpo carnal, si cuerpo fluídico, y esto no es imposible (1).

¡Ya lo creo! ¿Cómo ha de parecer imposible al sectario funesto lo que es para él de tanto agrado y que le sirve de base para negar en el fondo la Resurrección de Jesús, explicando la desaparición del sepulcro y sus apariciones posteriores por medio de ese cuerpo fluídico que supone en el Salvador después de su muerte (2)?

Tal es el convencimiento de Allan Kardec en la cuestión, que hablando del cuerpo de las apariciones, dice: «este era de otra naturaleza que el de la Cruz (3).» Pero ¿cuál es en tal caso la naturaleza de ese otro cuerpo? Es fluídica, perispiritual, dice el maestro, Jesucristo se ha mostrado con su cuerpo perispiritual (4).» Y como el perispiritu es etéreo, vaporoso, semimaterial, y se presta á todas las metamorfosis á voluntad de quien obra sobre él (5), según afirma la secta, puede hacerse invisible fácilmente y tomar todas las apariencias de la vida. Y al espíritu que lo reviste, también es dado poner en juego su fuerza

(1) «Los Milagros del Evangelio, Desaparición del cuerpo de Jesus,» n. 61.

(2) Lib. y párrafos citados, n. 65.

(3) Lib. cap. y núm. cit.

(4) Lib. y cap. cit. «Aparición de Jesucristo después de su muerte,» n. 61.

(5) Lib. de los «Mediums,» cap. 2. n. 56.

perispiritual, haciendo desaparecer de un sitio determinado el cuerpo que allí había, apareciendo el que no estaba. En lo cual consiste el doble fenómeno de los *aportes* y el de la invisibilidad de que el espiritismo se envanece (6), fenómenos muy del gusto de Allan Kardec para explicar cómo desapareció del sepulcro el cuerpo de Jesucristo (7).

Confiesa pues el jefe de la secta que Jesucristo pudo tener y quizá tuvo cuerpo; pero no cree imposible la opinión de los fantasiastas, quienes se lo concedían sólo en apariencia. En cuyo caso la Pasión y Muerte de nuestro Señor Jesucristo fué aparente y nada más, y su Resurrección una farsa ridícula, porque el cuerpo de la Cruz no volvió á la vida. Fué el perispíritu quien revistió las apariencias de aquel cuerpo, que no tenía existencia real. Y los Apóstoles, y los discípulos, y cuantos lo vieron, todos se engañaron teniéndolo por verdadero cuerpo.

Tres son por lo mismo los puntos principales que se han de dilucidar en relación con las blasfemias de Allan Kardec: primero, la verdad del cuerpo de nuestro Señor Jesucristo; segundo, que ese cuerpo fué humano, y padeció y murió real y verdaderamente por nosotros; tercero, que resucitó al tercer día triunfante y glorioso del sepulcro con el cuerpo de la Cruz.

Que el Verbo divino encarnó realmente en el seno purísimo de la Virgen María, lo dicen los Santos Evangelios en casi todas sus páginas. *El Verbo se hizo carne*, afirma S. Juan (8), y su concepción, nacimiento, genealogía y descendencia de la familia de Abraham y de David, son minuciosamente descritas por S. Mateo y S. Lucas, con una circunstancia muy especial que no se debe per-

(6) Lib. de los «Mediums», capp. 4 y 5.

(7) Milagros del Evangelio, cap. 15, n. 67.

(8) Cap. 1, v. 14.

der de vista. S. Mateo se proponía dar á conocer á Jesucristo como descendiente de la estirpe real de David, y refiere su genealogía desde este Rey hasta José, que era tenido por su padre (9). Mas como estaba mandado á los Israelitas que no emparentasen sino con personas de la misma tribu y familia (10), formado el árbol genealógico de S. José, quedaba formado á la vez el de la Virgen María, de quien nació Jesús. Sin embargo, S. Lucas dá cuenta de la parentela de Jesucristo por los ascendientes mismos de María, su bendita Madre, y llega hasta nuestro primer padre Adán (11).

Que estas genealogías se refieren á la humanidad de Jesucristo, no lo negarán los espiritistas, á no ser que pretendan dar á Dios padres, parientes y abuelos. Y si es verdad que se nombran en los Santos Evangelios los ascendientes de Jesucristo como hombre, no sería discreto despojarle de su humanidad, sin resistir á tan luminosos testimonios. Añádase á ello la declaración del Salvador á sus discípulos en el Cenáculo, y desaparece toda duda respecto á la realidad de su cuerpo.

Refiere S. Lucas que los Apóstoles y los discípulos conferenciaban en el Cenáculo acerca del tema de aquellos días, que era la Resurrección de Jesús, y cuando menos lo pensaban, de repente y á puerta cerrada apareció Jesús en medio de ellos y les dijo: «paz á vosotros, Yo soy, no temáis (12).» Ellos, turbados, creían ver algun espíritu, dice el Evangelista (13); porque, cerradas las puertas, no consideraban posible que penetrara un cuerpo sin abrirlas. El Salvador, conociendo su inquietud, se deja oír y les dice: «¿por qué estais turbados y suben pensamientos á vuestros corazones? Ved mis manos y mis piés,

(9) Cap. 1, vv. 1 al 16.

(10) Lib. de los Números, cap. 36, vv. 8, 7 y 8.

(11) Cap. 3, vv. 33 al 38.

(12) S. Lucas, cap. 24, v. 36.

(13) Idem, idem, v. 37.

que *Yo mismo soy*. Palpad y ved: el espíritu no tiene carne ni huesos como veis que *Yo los tengo*. Y dicho esto les mostró las manos y los piés (14).» ¿Cabe, pues, decir en vista de tan luminoso testimonio que Jesucristo no tuvo cuerpo sino en apariencia y que se mostró solamente con su perispiritu sin el cuerpo real y verdadero de la Cruz? Dado este caso, vendría bien repetir con S. Agustín, «si no fué más que aparente y fantástico el cuerpo de Jesucristo, el Maestro engañó á los discípulos, y si les engañó, Él no es la verdad (15).»

Que elijan por tanto los aficionados al docetismo: ó Jesucristo fué un impostor y sólo se propuso burlarse de sus discípulos, ó su cuerpo fué verdadero, según los Evangelios lo presentan. Pero este cuerpo, el cuerpo sacratísimo del Salvador en vida, ¿fué pasible? S. Juan, S. Mateo, S. Lucas, S. Marcos, todos tratan de la Pasión y Muerte de Jesús, todos nos hablan del temor, de la tristeza, de la angustia, de la agonía y de la muerte de Jesucristo. Los textos, abajo citados (16), dan testimonio evidente de que Jesucristo es verdadero Dios y verdadero Hombre; de que padeció, sufrió, se apenó y se contristó durante su Pasión sacratísima. Y no puede dudarse, dice S. León, que estos padecimientos, angustias y dolores, fueron reales y verdaderos; porque «Él experimentó *nuestra melancolía* entristeciéndose, sintió *nuestra confusión* al sufrir los menosprecios, y *nuestro dolor* cuando fué clavado en la Cruz (17).»

Cómo pudo ser todo esto, lo explica Santo Tomás, diciendo: «para que pueda haber dolor real y verdadero, se necesitan dos cosas: lesión en el cuerpo, y susceptibi-

(14) S. Lucas, cap. 24, vv. 38, 39 y 40.

(15) Lib. 83, de *us* Cuestiones, 14.

(16) *Coeptit povere et tedere*, dice S. Marcos, c. 14, v. 33.—*Tristis est anima mea*, escribe S. Mateo, c. 26, v. 38.—*Factus in agonia prolixius orabat*, consigna S. Lucas, c. 22, v. 42.

(17) *In nostra est humilitate contemptus; in nostra moestitudine contristatus; in nostro est dolore crucifixus*.—Serm. 7, De Pass.

lidad para sentir la lesión. El cuerpo de Jesucristo podía ser lesionado, puesto que era pasible y mortal; tampoco le faltó la sensibilidad de la lesión, porque su alma gozaba perfectamente de todas las potencias naturales. Por lo cual no cabe dudar que Jesucristo sintió verdaderos dolores (18). Mas ¿cómo podía sentir estos dolores, siendo Dios? Si no pudo evitarlos, acabó su divinidad, y si es verdaderamente Dios, ¿no viene á humillar el dolor á la Majestad divina?»

Así discurren los incrédulos, amigos de los espiritistas; pero es porque no quieren penetrar en el campo de la Teología católica, que explica con gran claridad la verdad y realidad de la Pasión. Jesucristo pudo evitar el temor, la tristeza, el dolor y la congoja; porque permaneció siempre dueño de sus sentimientos, dice S. Agustín, «y no los dejó desarrollarse sino cuando quiso y como quiso (19).» Pero el que se dignára sujetarse á ellos para redimirnos, ¿en qué oscurece su divinidad ni rebaja su grandeza? Si esos sufrimientos y dolores fueran involuntarios en Jesucristo, cual lo son muchas veces en nosotros, que los vemos venir sin nuestra voluntad y aún contra ella, serían humillantes para Él como lo son para nosotros; pero habiendo sido á su elección y de su completo agrado, ¿quedará eclipsada por ellos su grandiosa omnipotencia? El Rey, que desciende hasta el menesteroso y afligido, ¿pierde algo de su realaleza por visitar al pobre? Podría aparecer degradado, si se le obligára á vivir en la penuria y condición de aquel; pero rico de suyo, poderoso y grande, nunca se vería empequeñecido, sino enaltecido por su generosidad ó hidalguía. Y hé aquí lo

(18) *Ad veritatem doloris sensibilis requiritur lesio corporis et sensus lesionis, corpus autem Christi lœdi poterat, quia erat passibile et mortale. Nec defuit ei sensus lesionis, cum anima Christi perfecte haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium debet esse quia in Christo fuerit verus dolor.*—Sum. Theol., p. 3, q. 15, a. 5. in corp. art. .

(19) *Hos motus, ita cum voluit, suscepit, sicut cum voluit, factus est homo.*—De Trinit. lib. 14.

que sucedió á nuestro Señor Jesucristo. Se ofreció, porque quiso; descendió hasta nosotros, porque quiso; sufrió, porque quiso; se sujetó á la muerte, porque quiso (20); y todo lo quiso por salvarnos. ¿Es esto humillante para el Salvador del mundo? ¿Podrá oscurecer su gloria esplendorosa el *imperar* á los padecimientos y á la muerte?

Pero basta con lo hasta aquí manifestado acerca de la verdad de la Pasión de los dolores de Jesús; toca hablar ahora de su muerte preciosísima. ¿Murió real y verdaderamente nuestro Señor Jesucristo, ó fué aparente su muerte? ¿Quedó con vida en el árbol de la Cruz?

Esta verdad católica es de más importancia de lo que á primera vista parece, y la combaten con empeño la incredulidad antigua y la incredulidad moderna, aunque por distinto camino.

No pudo morir Jesucristo, decía Valentino, *no era su cuerpo mortal*, era del cielo. No es verdad, afirmaba Carpócrates, Jesucristo no tuvo cuerpo, su vida como su muerte *fué una ilusión*, nada más. Tampoco es así, se dijo en el último siglo: Jesucristo tuvo real y verdadero cuerpo, mas no llegó á morir; *fingió que murió en la Cruz*, y esto es todo.

Hé aquí cómo se han explicado la incredulidad antigua y la moderna del último siglo; pero la novísima ha comprendido que no es sério hablar de este modo, y se tiene por más diestra diciendo: que según los principios fisiológicos el Salvador no tuvo tiempo de morir en la Cruz, sino que debieron bajarle de ella en estado de asfixia. Paulo, Dam, Schleiermacher y algún otro así lo sostienen, y con ellos forma coro el tristemente célebre Renán, quien, á pesar de haber admitido la muerte de Jesucristo, creyéndola causada por la ruptura instantá-

(20) Christi Domini infirmus fuit ex voluntate. Qua potestate mortus est, eadem est potestate turbatus.

nea de un vaso del corazón (21), se arrepiente al instante, vacila y dice: «es evidente que se suscitaron dudas sobre la realidad de la muerte de Jesús; porque varias personas habituadas á ver crucifixiones, creyeron que no eran algunas horas de suspensión en la Cruz suficientes á producir tal resultado. Citábanse muchos casos de crucificados, que, desprendidos á tiempo, habían vuelto á la vida á virtud de remedios enérgicos (22).»

Está bien. Renán, que creía al parecer en la muerte de Jesucristo, habiendo llegado hasta señalar la causa, se vé agobiado ante el pensamiento de la Resurrección y abre una puerta de escape para en su caso huir el cuerpo.

Lo mismo hizo Allan Kardec, quien, despues de haber admitido á su manera la muerte del Salvador, ningún error desecha por imposible, ni la apariencia de la Pasión ni la *impasibilidad*, con las que no pueden conciliarse ni la verdad de los padecimientos ni la realidad de la muerte.

Que Jesucristo murió real y verdaderamente, lo atestiguan los cuatro Evangelistas, están en ello contestes, y refieren minuciosamente las circunstancias anteriores y posteriores á la crucifixión. «*Entregó el espíritu*, nos dice S. Mateo; *espiró*, escribe S. Márkos; *espiró*, consigna S. Lúcas; *dió el espíritu*, afirma S. Juan (23).

Mas no es esto sólo. Se leen en los Santos Evangelios tantos y tales detalles acerca de la Pasión y Muerte de Jesucristo, que no dejan duda de la realidad de su muerte. La lanzada recibida en la Cruz; el cuidado que tuvo Pilatos en cerciorarse de su fallecimiento; el permiso concedido á José de Arimatea para enterrarlo una vez cerciorado; el embalsamamiento de su cuerpo sacrosanto según las costumbres judáicas; el testimonio de todo un

(21) «Vida de Jesus.» pag. 425.

(22) «Vida de Jesus.» pag. 526.

(23) Cap. 27, v. 50.—Cap. 15, v. 37.—Cap. 24, v. 46.—Cap. 10, v. 30.

pueblo espectador del suplicio entregado á un escrupuloso exámen ántes de declarar que aquel abórrecido seductor estaba muerto; estos y otros datos consignados por los Evangelistas, ¿no responden de la realidad de su muerte? Mas aún. Los que tenían un interés vivísimo por su vida, las santas mujeres, José de Arimatea, la Virgen Santísima, especialmente, ¿ninguno tuvo ojos, exclama Hettinger, para ver en aquel cuerpo sagrado ni una chispa de vida (24)?»

Además, «lo largo y variado de los tormentos, dice Bergier, la agonía, el sudor de sangre, los golpes recibidos en casa de Pilatos, el desfallecimiento que le sobrevino cuando llevaba la Cruz, la sangre derramada al ser clavado, los dolores que experimentó en las tres horas, todo esto debió haber apurado su sangre y sus fuerzas. Sin milagro no hubiera podido conservar la vida por más tiempo (25).»

Mucha es la fuerza de estos argumentos; sin embargo, la escuela fisiológica moderna no se da por satisfecha con ellos. Insiste en que bajaron con vida de la Cruz á nuestro Señor Jesucristo; que no hubo tiempo para morir en ella; que fué un síncope el del Calvario; que contribuyeron los aromas del embalsamamiento á reanimarle; y que nada supone lo de la lanzada, herida muy somera, é insuficiente por lo mismo á acabar con su vida.

Mead, Bartolino, Richter, Eschembach, Gruner, padre é hijo, todos han escrito con acierto acerca de lo que ellos llaman la fisiología de la Pasión, y todos demuestran, de conformidad con los principios fisiológicos, que Jesucristo no solo tuvo tiempo para morir en la Cruz, sino que bien pesados sus horribles padecimientos y demás circunstancias de la crucifixión, hubo de morir necesariamente en ella (26).

(24) Apolog. del Crist. Confer. 15.

(25) Bergier, «De la Verdadera Religión», t. 2, pág. 284.

(26) Wisseman, Discurso quinto sobre las ciencias naturales.

En cuanto al síncope, contesta Eschembach: «que no hay ejemplo bien auténtico de que un síncope haya durado más de un día, cuando aquí debió durar tres, y que aun este período hubiera sido insuficiente para restituir la fuerza y la salud á un cuerpo que hubiese padecido los tormentos horribles de una crucifixión y la influencia debilitante de un síncope por pérdida de sangre (27).»

¿Y el embalsamamiento? ¡Ah! ¡Reanimación y vida á Jesucristo los aromas del sepulcro! «Lejos de ser adecuados al estado de una persona desmayada las drogas y los aromas en el recinto cerrado de un sepulcro, sería el medio más seguro de *hacer* real la muerte aparente, porque produciría la asfixia (28).»

¿Y la lanzada? Fué una herida poco penetrante, una picadura nada más, dicen los incrédulos y los espiritistas con ellos. Pero ¿están en lo firme? El Evangelio de S. Juan nos suministra un dato decisivo acerca de este punto importante. Jesucristo invita al Apostol incrédulo á que mida con el dedo las llagas de sus manos, mas no así la del costado, la cual había de medirla introduciendo en ella la mano (29). ¿Calificará la ciencia de ligera y superficial una herida en que puede introducirse la mano?

Más aún. Entre las revelaciones hechas á Santa Brígida, se lee: «que fué tan intenso el golpe de la lanzada, que casi llegó á pasar hasta la espalda (30).» Y los sabios más eminentes están conformes en que la llaga de la lanzada hubo de ser de muerte. El citado Gruner hace notar «que semejante golpe dado por el brazo robusto de un soldado romano con una lanza corta, porque la Cruz

(27) Scriptura Médico-Bíblica, Rostoch, 1779.

(28) Carlos Gruner: *Vindicta mortis Jesuchristi verae*, pág. 70.

(29) *Affer manum tuam et mitte in latus meum.*—S. Juan, cap. 20, v. 27.

(30) *Unus accurrens cum furia maxima infixit lanceam in ejus latere dextro tan vehementer et valide, quod si per aliam partem corporis lancea voluerit pertransire.*—P. Ventura. «La Pasión,» Confer. «La Lanzada,» en las notas.

no era muy alta, debió en cualquiera hipótesis ocasionar una herida mortal (31).»

Está pues fuera de toda duda que Jesucristo padeció real y verdaderamente, como real y verdaderamente murió en la Cruz. Que su Resurrección fué también real y verdadera, quedará demostrado acto continuo.

(31) Car. Frid. Gruneri Commentatio, Antiquaria Medica de Jesuchristi morte vera non simulata, págs. 40 y 45.

CAPÍTULO V

Afirmaciones impías del espiritismo acerca de la Resurrección de Jesucristo.—
Explicaciones ridículas de la desaparición del sepulcro del cuerpo de Jesús y de
las apariciones después de su muerte por medio del perispiritu.—Sofismas de
Straus y Renán defendidos por los espiritistas.—Refutación de tales sofismas
con la doctrina de los Santos Evangelios.—Augusto Nicolás defendiendo el
dogma.—Futilidad del argumento en que el espiritismo se funda, al afirmar
que debió dejarse ver en público Jesucristo resucitado: S. Pablo, Straus, Bergier
y Hettinger, responden á la objeción

Nuestro Señor Jesucristo tuvo real y verdadero cuerpo, padeció en la Cruz y sufrió agudísimos dolores por salvarnos; así queda probado en el capítulo último. Lo que valen las alieiones del espiritismo por la herejía de los fantasiastas y de Valentino, quienes no hallaban en la Pasión de Jesús sino apariencia, mentira y farsa, y lo que significan las declamaciones de la nueva escuela fisiológica en relación con la muerte del Salvador, por lo antedicho puede fácilmente apreciarse.

Mas viene ahora otra cuestión de mucho interés relacionada con la Pasión y Muerte de Jesús, á saber su Resurrección.

Si no murió mas que aparentemente, sólo en apariencia pudo resucitar; pero si murió real y verdaderamente, real y verdadera tuvo que ser su Resurrección, como lo fué. Antes de demostrarlo, conviene copiar á la letra un

parrafito de Allan Kardec, donde dice harto claro lo que piensa el espiritismo acerca de Jesucristo resucitado.

Sabido es que la Resurrección no puede tener lugar sino en identidad de cuerpo y alma; el cuerpo de la resurrección ha de ser *el mismo*, específica y numéricamente *el mismo* que el alma informó en la vida; de otro modo desaparece la identidad individual. ¿Lo enseña así el espiritismo? Muy al contrario. El cuerpo de nuestro divino Redentor durante la vida, no es el mismo de la Resurrección, ha dicho Allan Kardec; era este cuerpo de naturaleza muy distinta que el de la Cruz (1).

Basta, si el cuerpo es distinto, no há lugar la Resurrección, ¿mas qué se ha hecho en tal caso del cuerpo de la Pasión, de la agonía y de la muerte? Allan Kardec se lo pregunta, y responde: «Es un problema, cuya solución no puede deducirse por de pronto mas que en hipótesis... Esta solución por otra parte *es de una importancia secundaria*... No puede haber acerca del modo que esta desaparición (la del Cuerpo del Salvador) se ha verificado, mas que *opiniones personales*, que no tendrían valor, sino en cuanto estuviesen sancionadas por una lógica irreusable y por la *enseñanza general de los espíritus*. Pero hasta la hora presente, ninguna de las que se han formulado, ha recibido la sanción de este doble criterio. Y si los espíritus no han resuelto todavía la cuestión por la unanimidad de su enseñanza, consiste en que no ha llegado el momento oportuno de hacerlo, ó en que se carece aún de los conocimientos necesarios con cuyo auxilio pueda el hombre resolverlo por sí mismo. Mientras este caso llega, descartando la suposición de un rapto clandestino, podría encontrarse por analogía una explicación plausible en la teoría del doble fenómeno de los aportes y de la invisibilidad (2).»

(1) «Milagros del Evangelio,» desaparición del cuerpo de Jesús, n. 65.

(2) «El Génesis, los Milagros y las Predicciones» según el Espiritismo, cap. 15, n. 67.

Cayó la careta, y el espiritismo se deja ver cómo es, en la persona de su jefe. Niega con descaro la Resurrección de Jesucristo, y dice con franqueza que el cuerpo resucitado no fué el de la Cruz; pero si aquel cuerpo no era el del Calvario, ¿qué se hizo de este? ¿desapareció ó nó? ¿dónde está?

Gran embarazo para Allan Kardec. Los Santos Evangelios, cuya doctrina y hechos él tiene por ciertos, dan por sentado que ni la Magdalena, ni los discípulos que fueron al sepulcro avisados por ella, hallaron allí el cuerpo sacrosanto de Nuestro Señor Jesucristo, y él manifiesta creer en la desaparición, pero ¿cómo y cuándo desapareció y qué es lo que sucedió con aquel cuerpo tan bien custodiado en sepulcro de piedra, perfectamente sellado, y nada menos que por las autoridades y públicos poderes del Imperio?

¡Vah! Necesidades y bagatelas, diría el doctor espiritista, que no merecen ocupar sino á los sencillos y á los crédulos. ¿Qué importa de todo esto al buen cristiano? Dudas, problemas, hipótesis, opiniones sin valor alguno, nada más puede afirmarse acerca de la desaparición del sepulcro del cuerpo de Jesucristo, enseña el herético doctor.

Se estremece el alma y el corazón se apena al oír tanta blasfemia. No, señores espiritistas, no es verdad. Nosotros los católicos, sabemos muy bien el paradero del cuerpo adorando de Cristo que padeció y murió en la Cruz por redimirnos; nos lo dice nuestra santa madre Iglesia, fundada en los Sagrados Evangelios de tanto respeto al parecer para vosotros. Enseñanos, con efecto, que Jesucristo resucitó al tercer día triunfante y glorioso. Y como la resurrección no puede verificarse sino en el *mismo cuerpo*, el torturado de amor en la Cruz tuvo que ser el mismo que salió del sepulcro radiante de gloria, el mismo con que se apareció Jesucristo, el mismo en fin, que estuvo cuarenta días en la tierra y con el que subió á los cielos.

Resucitó el Salvador, no hay duda, y que así había de suceder, lo anunció á los judíos repetidas veces, conforme los Evangelios atestiguan. Pidiéronle una señal de su divinidad, cuando los arrojó del templo por su tráfico y profanación, y les dijo: «destruid este templo, y en tres días lo levantaré.» Creyeron aquellas gentes materializadas que hablaba del templo grandioso de Jerusalem, más no era así, prosigue S. Juan, lo decía del templo de su cuerpo (3). Le ruegan en otra ocasión que haga un milagro en prueba de su poder divino, y se niega por entonces, pero les habla de su Resurrección, figurada en Jonás (4). En la noche de la Pasión cuando se dirigía con sus discípulos al monte Olivete, despues que predijo su cobardía y abandono durante el drama sangriento del Calvario, les dice: «Luego que *resucitare*, iré ántes que vosotros á Galilea (5).»

De los cuales testimonios resulta: que nuestro Señor Jesucristo reanimó á los discípulos con la esperanza de su resurrección. ¿Resucitó como lo había anunciado? Cumplió su palabra, es Dios. ¿Está por realizarse la profecía? ¿no ha resucitado? Séame permitido en este caso apuntar, aunque temblando, una gran blasfemia: Jesucristo, puro hombre, hubiera sido diestro charlatán y embaucador de calle. En relación con la persona de Jesús no caben medias tintas. Es Dios, si resucitó; un impostor, si no lo hizo. Que elija el espiritismo: si lo primero, confiese y adore; si lo segundo, exhibase como es y que se de á conocer.

Pero faltan todavía otros argumentos de gran potencia, á saber, los que tienen relación con el cumplimiento de la predicción de Jesús. Anunció el Salvador su Resur-

(3) Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Ille autem dicebat de templo corporis sui. — S. Juan, cap. 2. vv. 19 y 21.

(4) Sicut enim fuit Jonas in ventre casti tribus diebus et tribus noctibus; sic erit Filius Hominis in corde terre tribus diebus et tribus noctibus. — S. Mat. cap. 12. v. 40.

(5) Postquam resurrexero, præcedam vos in Galileam. — S. Mar. cap. 14. v. 28.

rección, y no podía faltar su divina palabra, resucitó como dijo.

El Evangelista S. Juan, apenas habla en el capítulo *veinte* sino de la admiración de las santas mujeres al ver el sepulcro vacío, y de la aparición de Jesucristo resucitado á la Magdalena. En el *veintiuno* refiere el escritor sagrado que le vieron los discípulos despues de la Resurrección; que conversaron con Él, y comieron y bebieron con Él. S. Mateo da cuenta de la contestación del Angel á las piadosas mujeres con estas palabras: «sé que buscáis á Jesús, el que fué crucificado. No está aquí, porque *ha resucitado* como dijo (6).» Igual afirmación hace S. Márcos: «*ha resucitado*, no está aquí, ved el lugar donde le pusieron (7).» Y como los tres evangelistas, enseña S. Lucas (8). Es más. Jesucristo se aparece en el camino de Emmaús á sus discípulos, cual si fuera un peregrino, se asocia á ellos, les deja hablar de la dolorosa jornada del Calvario y de lo que había acontecido aquella mañana á las piadosas mujeres, que fueron á buscar el cuerpo y no lo hallaron. Y viendo que vacilan aún acerca de la Resurrección, les reconviene por sus dudas y por la tardanza en creer (9). ¿Podría apoyar una mentira el Hombre-Dios hasta el extremo de reprender á los discípulos porque tardaban en prestar su asentimiento á la falsedad y á la impostura?

El razonamiento es poderoso, lo conoce Allan Kardec y trata de eludirlo con sus leyes fluidicas y con la sencillez y la ignorancia de los Apóstoles. «Los discípulos, dice, que desconocian todo esto (es decir, el cuerpo fluidoico, etéreo, vaporoso de Jesucristo, que se presta, según la secta lo ha dicho, á todas las metamorfosis) y que ignoraban la causa primordial de todas las aparicio-

(6) Cap. 28, vv. 5 y 6.

(7) Cap. 16, v. 6.

(8) Cap. 24, v. 6 y siguientes.

(9) S. Lucas, cap. 24, vv. 15 al 26.

nes (el flúido perispiritual de la nueva ciencia), no se daban cuenta de ciertas particularidades en que probablemente no repararían. Veían á Jesus, le tocaban, y por consecuencia debía ser para ellos su cuerpo resucitado (10).»

Parece que no puede darse más atrevimiento ni más hipocresía, ni más impiedad. Jesucristo había entrado en el Cenáculo á puerta cerrada, invitó á los Apóstoles á que se desengañaran por sí mismos de la realidad de su cuerpo, y quiso que tocaran su carne y huesos sacrosantos; pero, á juicio del espiritismo, les engañó. Allí no se hallaba ya el cuerpo de la Cruz, como creían; no estaba el cuerpo carnal que Jesús les decía, nada de esto. Y ellos, bobalicones, que nada entendían de perispiritus ni de cuerpos fluidicos, se tragaron la píldora del cuerpo real y verdadero, según lo manifestaban las apariencias, creyendo sencillamente al Salvador cuando les decía que aquel era el cuerpo de la Cruz, como pensaban. ¿Cabe mayor sarcasmo ni afirmación más impía respecto de Jesucristo, en quien Allan Kardec hace alarde de reconocer honradez y probidad completa? Que se manifieste el espiritismo más sincero que su maestro, y si tiene respeto profundo á los Santos Evangelios, como aquel aparentaba, ese libro divino dice lo bastante acerca de la Resurrección de Jesucristo.

Pero no, los espiritistas ni creen ni desean creer, todo al contrario; hacen completamente suyas las argucias de la incredulidad antigua y de la moderna en relación con la Resurrección de nuestro Señor Jesucristo. El cuerpo clandestinamente robado del sepulcro; una muerte aparente, no verdadera; las apariciones explicadas por el cuerpo perispiritual; la ilusión y alucinamiento de las santas mujeres y de los discípulos; las supuestas contradicciones de los Evangelistas; el no haber tenido testigos

(10) Milagros del Evangelio, cap. 15, n. 61.

de vista el ruidoso prodigio; la no aparición de Jesús en público después de su muerte; todo lo presentan como dificultad los incrédulos antiguos y modernos, cuyos principales errores acerca de este dogma pudieran ser condensados en Celso, Juliano, Porfirio, Strauss, Baur, Drapper, Renán y Allan Kardec.

En cuanto al robo del cuerpo, objeción principal de los antiguos incrédulos, nada hay que decir; porque los descreídos de nuestros días descartan este error por inadmisibile, entre otros Straus y Allan Kardec (11).

La muerte aparente, no real, y lo irrisorio y absurdo del cuerpo perispiritual y de las leyes fluidicas para explicar como hechos naturales las apariciones de Jesucristo resucitado, queda ya refutado en este y en el anterior capítulo y en los dos antes escritos acerca del perispiritu. ¿Qué hay respecto de la alucinación de la Magdalena y de los discípulos?

Strauss y Renán son los corifeos de esta nueva fase de la incredulidad moderna, con la cual el espiritismo hace coro. «Tal era, dice Renán, la impresión que había dejado Jesús en el corazón de sus discípulos... que durante semanas enteras permaneció vivo, siendo el consolador de aquellas almas... ¡Poder divino del amor! continúa. ¡Momentos sagrados aquellos en que la pasión de una alucinada dió al mundo un Dios resucitado!... «el amor, había dicho Renán, hizo encontrar por doquiera fiel acogida á la Resurrección de Jesucristo (12). ¿Es esto cierto? ¿Creyeron sin reflexión, alucinados y á la ligera, la Magdalena y los Apóstoles?

S. Juan refiere con algunos detalles la visita de la Magdalena al sepulcro (13). ¿Y prueba algo esa visita acerca de la alucinación y facilidad que para creer en la Resurrección se la supone? «Nada, dice Augusto Nico-

(11) Milagros del Evangelio, cap. 15, n. 67, par. 3.

(12) Vida de Jesús, págs. 433 y 434.

(13) Cap. 20 de su Evangelio.

lús, que no sea lo contrario de esa predisposición que pretende Renán... Por su presteza en creer que se habían llevado el cuerpo de Jesús y en anunciarlo, demuestra lo agena que estuvo de tal alucinación (14).» Y así se desprende de su conversación con los ángeles y con el mismo Jesucristo, conforme el Evangelista la refiere. ¿Conoce acaso la Magdalena á su maestro? ¿No le tiene por el hortelano? ¿no abriga el convencimiento de que se han llevado su cuerpo y pregunta dónde le han puesto? ¿se acuerda siquiera de que hubiera resucitado? No. «Magdalena lo imagina todo, lo cree todo, lo ve todo, excepto á Jesús resucitado. Su alucinamiento consiste en no conocerle, aun cuando está allí, y en ver en él al jardinero. Hé aquí cómo dió al mundo un Dios resucitado la pasión de una alucinada (15),» concluye el apologista.

¿Y los Apóstoles, como los discípulos, estuvieron más alucinados que María Magdalena? Con decir que aquellos, informados de la aparición de Jesucristo por las piadosas mujeres, la tuvieron por un delirio y no la creyeron (16), basta y sobra para apreciar en lo que vale su pretendida alucinación y la facilidad que para creer les atribuye Renán. Con recordar su desconfianza é incredulidad acerca de la Resurrección, y que por ello les reconviene Jesucristo en la jornada de Emmaús (17), pueden ser bien apreciadas las afirmaciones del blasfemo.

Está bien, insisten los descreídos; pero ¿qué valor tienen esos testimonios de los Santos Evangelios en orden á la Resurrección, cuando tan palpablemente se contradicen los Evangelistas?

¿Y dónde están esas contradicciones? ¿Son sustanciales y tan completas que no puedan explicarse? «Constan-

(14) La divinidad de nuestro Señor Jesucristo, cap. 13. «La Resurrección.»

(15) *Lib. y cap. citados.*

(16) *Et illi audientes non crediderunt. Marc. cap. 23, v. 11.—Et visa sunt ante illos «sicut de iramentum» verba ista, et non crediderunt illis. Luc., cap. 24, v. 11.*

(17) S. Lucas, cap. 24, v. 25.

temente, dice Bergier, se echan en cara contradicciones á los Evangelistas. ¿Y qué fundamento tienen? Que uno cuenta hechos y circunstancias que el otro calla. Según esta regla, no hay una sola historia escrita por dos autores, que no esté llena de contradicciones. Sólo se contradirían si el uno negase los hechos que refiere el otro; pero pasarlos en silencio no es negarlos (18)» «Una vigorosa concordancia llevada hasta la identidad de los detalles, inspiraría quizá sospechas de connivencia, escribe Guillon... pero una conformidad que tiene lugar en las cosas esenciales con ligeras diferencias en las particularidades y pormenores, debe inspirar confianza (19).» Así es lo cierto; en los Evangelios no hay contradicciones, las supone el que tiene interés en encontrarlas, aunque no las haya.

¿Pero es verdad que no tuvo testigos de vista el gran milagro de la Resurrección de Jesucristo?

Conteste S. Pablo como historiador divino y como historiador humano. Dice así: «Cristo resucitado *fué visto* por Céfás ó Pedro, y despues por los demás Apóstoles. Posteriormente *fué visto* por más de quinientos hombres en una sola vez, de los cuales viven la mayor parte todavía, aunque han muerto algunos: *se apareció* también á Santiago y luego á los Apóstoles. Finalmente, despues de todos se me *apareció* á mí (20).» De tanta fuerza es el citado testimonio, que obliga á decir al mismo Strauss: «por este dato (las palabras de S. Pablo) debemos creer que estaban convencidos muchos miembros de la primera comunión de los fieles, que vivían en la época en que se escribió la Epístola, y entre otros los Apóstoles, de que se les había aparecido Jesucristo resucitado (21).

(18) De vera religione, t. 2, cap. 2, art. 8.

(19) Examen crítico de las doctrinas de Strauss. Gibbon y Salvador, t. 1, lib. 2.

(20) 1.º á los Cor. cap. 15. vv. 5, 6, 7 y 8.

(21) Tercera secc, cap. 4, parr. 138.

¿Y por qué el Salvador no se presentó en público después de la Resurrección, y entonces sería casi imposible negarla? Hé aquí una de las principales dificultades que presentan los incrédulos.

Harto pequeña es sin embargo, y nada prueba en favor suyo. ¡Qué! ¿tan repetidas apariciones no son suficientes para constituir verdadera publicidad? ¿Y el darse á conocer á quinientas personas á la vez, tampoco es bastante? ¿Qué caracteres había de reunir la Resurrección de Jesucristo para ser pública? ¿Qué se manifestara en la plaza de Jerusalem ó ante el Sanhedrín? Si Jesucristo, dice Heltinger, no se dejó ver cuanto sus enemigos lo desean, fué porque el hecho de la Resurrección no había sido puesto en duda por nadie, y porque los milagros obrados por los Apóstoles en nombre de Jesús resucitado, confirmaban la Resurrección de una manera tan maravillosa y tan sobrenatural, que los que la negaron, hubieran también negado, *aún viéndolo*, la verdad y la identidad de Jesús resucitado.... Por lo demás, exigir que el Señor viniera á presentarse ante el Sanhedrín, es una pretensión tan insensata y pueril, continúa el apologista, como la de querer que Dios se aparezca, á fin de convencer de su existencia á los atéos (22).» «Los judíos, afirma Bergiér, que habían querido matar á Lázaro para desvirtuar el prodigio de su Resurrección, habrían opinado también por crucificar á Jesús segunda vez. ¿Convenía que volvieran á tener esta complacencia (23)?

Sobra pues razón para decir que Jesucristo resucitó real y verdaderamente de entre los muertos, y que no tienen valor alguno ni las impías negaciones de Allan Kardec, ni las de la antigua y moderna escuela á que él se aviene gustoso. Es la Resurrección el triunfo del Señor sobre sus enemigos y la señal evidente de su poder divi-

(22) Apolog. del Crist. Conf. 15.

(23) «De vera religione,» t. 2., Resurrectio Domini Nostri Jesuchristi parr. 28.

no, enseña S. Gregorio (24), y aquí está el secreto de su despecho contra un dogma tan hermoso. ¿Jesucristo resucitó? Jesucristo es Dios, su divinidad es la que escuece á los incrédulos, y por eso se empeñan en negar la Resurrección.

(24) Mortuus est ex voluntate, sed ex potestate surrexit. In Evang. Joan. cap. 9.

CAPITULO VI

El espiritismo acerca del orden sobrenatural; lo admite en el nombre, pero lo niega en realidad. El mundo sobrenatural de los espíritus no existe para los espiritistas, conforme lo enseña la Iglesia. El alma humana, en que cree la secta, no es, según ella, verdadero espíritu, es materia, aunque de la quinta esencia, dice Allan Kardec.—Refutación de este absurdo.—Argumentos de Santo Tomás y Rábula en demostración de lo sobrenatural.—Excelente razonamiento del P. Adeodato, Pasionista italiano, aclarando la cuestión

Basta con lo susodicho para formar convencimiento acerca de las impiedades de la secta en lo que tienen relación con la divinidad de nuestro Señor Jesucristo y con su Resurrección.

Jesucristo no es Dios, dice el espiritismo, sino un grande hombre, y aunque los Evangelistas declaran que resucitó de entre los muertos y se apareció después en ocasiones distintas, no hay tal cosa: alucinación, farsa, superchería, nada más; allí no estaba el cuerpo sacratísimo de Jesús. Era su perispíritu, dicen ellos, el que se prestaba á los sentidos, fascinándolos y haciéndoles ver un cuerpo que no había. Mas los discípulos creyeron sencillos, y como creyeron lo contaron. Ciertó que el Salvador reconviene por incrédulos á los Apóstoles y les invita á reconocer su propia carne, aquella carne de cuya realidad dudaban; cierto que la tocaron y se convencieron; pero ¿qué importa? El Maestro, los discípulos y los

Evangelistas que refieren los hechos, estaban todos mistificados. Los espiritistas y sus amigos los incrédulos son los que han visto claro en la cuestión, y ante su juicio todo acabó; ni Jesucristo es Dios, ni resucitó.

Mas no paran aquí las negaciones del espiritismo; el orden sobrenatural tampoco es de su agrado, lo cual se comprende. Porque la secta es racionalista, aunque no lo parezca, y como consecuencia, el naturalismo es su término, al sobrenaturalismo ya no llega.

Sin duda que producirá esta afirmación cierta sorpresa, y que dirán no pocos, ¿no admiten los espiritistas un mundo invisible? ¿no creen en los espíritus? ¿no se comunican con ellos? ¿Pues cómo ni por qué puede decirse que niegan el orden sobrenatural?

Es verdad. Si los espíritus, que ellos admiten, fueran lo que significa el nombre, surgiría al momento la dificultad; pero ¿es así? ¿son sustancias espirituales completas, son esos espíritus puros de otro mundo los que ellos aceptan con el nombre de tales?

Allan Kardec se encarga de dar la respuesta; oigámosle. «Los espíritus no son seres aparte en la creación, son las almas de aquellos que han vivido sobre la tierra ó en otros mundos, y que han abandonado su envoltura corporal. De donde se sigue que las almas de los hombres son espíritus encarnados, y que muriendo venimos á ser espíritus (1).»

Queda pues descartado de una sola plumada el mundo sobrenatural de los espíritus ante las precedentes afirmaciones; ni hay ángeles buenos ni ángeles malos. Estos espíritus de naturaleza tan excelente y tan superior al alma, no existen; según el jefe de la secta, no son *seres aparte* en la creación. Es decir, que no hay otros espíritus sino las almas de los que estuvieron en esta ó en otra vida y pasaron ya á nueva existencia. Es una men-

(1) Lib. de los Mediums, p. 1, cap. 4, n. 49.

tira, es una utopía eso de ángeles y demonios, enseña Allan Kardec. «Los ángeles son las almas que han llegado al último grado de perfección... Los demonios son las almas de los malvados todavía no depuradas, pero que pueden llegar á serlo como las otras (2).» «Si hubiese demonios, afirma en otro lugar, serían obra de Dios. Y Dios, que es soberanamente justo y bueno, no puede haber creado seres arrastrados al mal *por su naturaleza* y eternamente condenados (3).»

De las cuales declaraciones resulta, que los sectarios, á pesar de haberse llamado tan deliberada é intencionalmente espiritistas, niegan el mundo sobrenatural de los espíritus, por más que se queden con el nombre, para no ponerse de frente con la creencia universal. ¡Qué aberraciones y qué delirios! ¡Los demonios purificándose hasta llegar un día á ser ángeles! ¡Satanás criado por Dios, arrastrado necesariamente al mal por su naturaleza! ¡Qué serie de blasfemias!

No hay por qué detenerse á probar la existencia de esos seres aparte en la creación que niega Allan Kardec; tan aparte, que Santo Tomás hace de cada uno de ellos una especie (4). Basta la conciencia universal de la humanidad y la tradición de todos los pueblos: todas las edades, todos los países, todas las religiones hablan de ellos. Petavio, Ramsay (5), y la *Disertación sobre los ángeles buenos y malos*, Biblia de Aviñón, tomo 13, pág. 255, suministran argumentos concluyentes sobre la materia. ¿Y nada pesa en la balanza del buen criterio una tradición, no particular ni local, sino universal y cosmopolita?

Tanto es lo que vale esta universal creencia, que, comprendiéndolo Allan Kardec, se anticipa á la observación,

(2) Lib. de los Mediums, cap. 1, n. 2.

(3) Lib. 2 de los Espíritus, cap. 1, n. 131.

(4) *Impossibile est esse duos angelos unius speciei.*—Sum. Theol. p. 1, q. 50, n. 1, in corp. s.

(5) Discursos sobre la Mitología.

supone que su interlocutor le pregunta y dice: «si es errónea la opinión de que existen seres creados, perfectos y superiores á las demás criaturas, ¿en qué consiste que esta opinión es tradicional en casi todos los pueblos?» Y contesta: «sabe que tu mundo no es eterno, y que mucho ántes que existiese, había ya espíritus que ocupaban el grado supremo; por lo cual pudieron creer los hombres que habían estado siempre á la misma altura (6).»

Sea en buen hora; mas lo que pudieron creer los hombres no se discute, lo que creyeron y manifestaron creer, eso sabemos. Y como es universal la creencia en los ángeles y demonios, por eso afirmamos que la conformidad en admitirlos, constituye muy poderoso argumento en favor de su existencia. Decir que los hombres pudieron creer otra cosa, es resolver la cuestión por el quizá y el acaso, y un quizá y un acaso á nada contestan.

Escribe también Allan Kardec que los demonios pueden llegar á purificarse hasta ser perfectos. El cual error no es de la inteligencia, sino del corazón; lo acarician todos los incrédulos, á quienes escuece la idea de un penar eterno; pero es absurdo. Porque si los seres, que el espiritismo llama demonios, son las almas de los malvados que pasaron por otras existencias, como Allan Kardec afirma, sabido es cuán ridiculas son esas nuevas vidas y esa salvación final, que la secta pretende para su impunidad. Y si los demonios son seres creados en gracia, pero culpablemente degenerados de su condición primera, nunca podrán tener enmienda, y ménos purificarse hasta llegar á ser salvos. Entendiendo bien que esta perpétua inmanencia en el estado de culpa y pena, no procede en ellos de la gravedad del pecado, sino de la *condición de su naturaleza*, dice Santo Tomás (7). Porque

(6) Libro 2 de los Espíritus, cap. 1, n. 130.

(7) *Causam autem hujus obstinationis debas accipere non ex gravitate culpe, sed ex conditione nature seu status. Hoc enim est hominibus mors quod angelis casus.*—*Sum. Theol.* p. 1, q. 64, a. 2, in corp. art.

los ángeles, sustancias puramente espirituales, entienden y quieren *inamoviblemente*, y por eso los buenos, *una vez adheridos* á la justicia, son siempre justos, y los malos, *una vez en pecado*, son siempre pecadores, concluye el Angélico (8).

Pero Dios, esencialmente bueno, prosigue Allan Kardec, ¿pudo crear seres por su naturaleza malos, destinados á arder eternamente en el infierno?

Ni Dios crió tales seres, ni Satanás puede ser de ellos. No es ni puede ser el demonio naturalmente malo, enseña Santo Tomás (9); su malicia no procede de Dios, es de sí mismo. Lucifer no salió de las manos de Dios tal como es. Era un ángel esclarecido y bellissimo por las gracias con que había sido adornado; pero dotado de libre albedrío, aún más excelente que el nuestro, según el Santo (10), á fin de que pudiera merecer ó desmerecer, abusó y cayó para no levantarse, conforme lo exige su propia naturaleza. ¿De quién es la culpa? De Dios, que lo crió tan hermoso y para el cielo, ó de él, que abusó de su hermosura para el infierno?

Luego no hay por qué tomar en cuenta las dificultades de Allan Kardec para renegar del mundo sobrenatural de los espíritus, real y verdaderamente distinto de ese otro que él admite, en el cual no existen otros seres sino las almas reencarnadas en diferentes cuerpos.

Mas no está dicho todo acerca del sobrenaturalismo espiritista, y conviene que todo se sepa, para que la secta sea conocida. Esas almas, que informan los cuerpos, únicos espíritus que Allan Kardec reconoce ¿son espirituales ó materiales? El maestro va á respondernos.

(8) Angelus apprendit immoviliter per intellectum... voluntas angeli adheret fixe et immoviliter... sic igitur et boni angeli semel adhaerentes justitie, sunt in illa confirmati; mali vero peccantes, sunt in peccato obstinati.—Sum. Theol., p. 1, q. 64, art. 2, in corp. art.

(9) Daemones non possunt esse naturaliter mali.—Sum. Theol. p. 1, q. 63, a. 4, in corp. art.

(10) Liberum arbitrium esse in angelis, etiam excellentius quam in hominibus.—Sum. Theol. p. 1, q. 89, a. 3, in corp. art.

«¿Es exacto el decir, se pregunta, que los espíritus son inmateriales?... Inmaterial no es la palabra, contesta, más exacto sería *incorporal*. Debes comprender muy bien que siendo el espíritu una creación, ha de ser alguna cosa, y es en efecto *materia quintiesencia* (11).»

La contestación es bastante clara y no se presta á dudas. El alma humana, único espíritu de la secta, aunque lleva este nombre, no es espíritu, sino *materia*. Más ó ménos sutil, más ó ménos etérea, la quinta esencia de la *materia*, dice Allan Kardec, lo menos material posible, pero al fin *materia*. Y tanto es así, que Gasparin, uno de los apasionados por la secta espiritista, declara: que ni encuentra ni puede encontrar otra cosa que *materia* en el Espiritismo (12). Jaksón y Roberts con otros muchos espiritistas enseñan lo mismo.

Y para que el lector se convenza de que esta afirmación al parecer tan extraña, en los espiritistas no lo es, basta saber, que el alma humana, *espíritu* según la secta, *materia* aunque de la quinta esencia, dice la misma, ni aún se sabe lo que es, escribe Allan Kardec, y hasta sería una puerilidad y una nonada el tratar de averiguarlo. «Los espíritus, dice, no han podido aún sondear la naturaleza del alma, ¿cómo podríamos hacerlo nosotros? Es perder el tiempo querer escudriñar el principio de las cosas que sólo está en los secretos de Dios (13).»

Perfectamente, ¿pero en qué quedamos? Si los espíritus, que son en vuestra comunión el magisterio infalible, aún no han pronunciado la última palabra sobre la naturaleza del alma, ¿por qué negais, fundados en lo que ignorais, la existencia del mundo invisible de los espíritus? ¿por qué llamais al alma espíritu, para venir luego á decirnos qué es *materia*, por más que sea sutil y de la quinta esencia? ¿por qué os llamais larvadamente espiritistas,

(11) Lib. 2 de los «Espíritus», cap. 1, n. 82.

(12) Les tables tournantes 1851.

(13) Lib. de los Mediums, cap. 4, n. 51.

si esos espíritus que admitís, no vienen á ser más que materia?

No, el alma del hombre es inteligente, lo cual demuestra sobradamente su espiritualidad. La materia no puede pensar, no puede querer, no puede raciocinar. Si pues nuestra alma entiende, raciocina y quiere, imposible es que sea materia ni aún de la *quinta esencia*, porque al fin es *materia*: el más ó el ménos no cambia la naturaleza de las cosas. «La operación, dice Santo Tomás, demuestra la sustancia del operante, y la acción está siempre en armonía con su naturaleza (14).» Luego al ver que el alma sin concurso alguno del cuerpo piensa y quiere, es menester suponerla espiritual; porque «ninguna sustancia inteligente es cuerpo,» enseña el Santo (15).

Más no han concluido las aberraciones espiritistas acerca del orden sobrenatural. Cual si no fuera bastante negar el mundo invisible de los espíritus, ni suponer material el alma humana, aunque confiesan que no saben nada de su naturaleza, Allan Kardec dijo por fin sin rebozo: «para nosotros no hay nada sobrenatural (16).»

Lo comprendemos, los materialistas no van más allá de la materia. Y como la secta espiritista, á juzgar por lo que de las manifestaciones antedichas se desprende, se aviene muy bien con el materialismo, no es de extrañar que deje de elevarse sobre lo material y sensible, ni que resista á lo invisible y sobrenatural en el buen sentido católico. «Porque siendo el hombre, dice Augusto Nicolás, espiritual é inmortal por la parte más íntima y más elevada de su sér; si se le cierra la expansión de sus facultades en el orden sobrenatural, preciso es abrísela en el orden natural (17).» Lo cual sucede al célebre Allan

(14) Operatio rei demonstrat substantiam et esse ipsius..... et sequitur ejus naturam. — Sum. cont. Gent., Lib. 2, cap. 53.

(15) Nulla igitur substantia intelligens est corpus. — Obra y lib. cit. cap. 42.

(16) Lib. de los Mediums, cap. 2, n. 8.

(17) «Protestantismo en su relaciones con el Socialismo,» lib. 1, cap. 7.

Kardec. Rechaza el sobrenaturalismo y se acoge, quizá sin pensarlo, al naturalismo. Por eso se le ve fluctuante en el terreno del materialismo, que, si al parecer desecha, se le ve acariciado en el fondo de su alma por el racionalismo del soberbio Satanás.

Y este racionalismo es, dice el sabio Ráulica de acuerdo con el protestante Guizót, «la gran cuestión que se agita hoy entre la escuela y la iglesia, entre la religión y la filosofía. De una parte la razón filosófica, sosteniendo que el hombre se basta á sí mismo..... y de otra la razón católica, afirmando que tiene necesidad de Dios (18).» ¡Infeliz el hombre sin Dios! ¡Desdichada humanidad abandonada á sí misma y sin el orden sobrenatural que rechaza atrevida! Mas quiéralo ó no lo quiera, ese orden sobrenatural existe, el hombre fué elevado á él, y Dios así lo ha revelado.

Ninguno más claro que Santo Tomás en el punto á que aludimos. Augusto Nicolás, Bergiér, Bálmès, Hettinger, Gaume, el P. Ventura y Perrone, han hablado perfectamente de esta cuestión importante; pero Santo Tomás se adelantó á todos ellos. Y aunque en las dos *Sumas* Teológica y Filosófica trató del asunto, la cuestión diez y ocho de las *Disputadas*, que titula *De la ciencia del primer hombre* y que divide en ocho artículos, es lucidísima y nada deja que desear al objeto.

Entre otros pensamientos muy bellos, que puede saborear á su gusto el que quiera leer al Santo, se encuentra el siguiente: «Adán, dice, tuvo dos clases de ciencia, la ciencia de la *naturaleza* y la ciencia de la *gracia*..... A más de las cosas *naturales* conoció otras á que la razón no alcanzaba y para esto necesitó que Dios hablara *interiormente* á su corazón con su gracia (19).» «Y en virtud

(18) «La razón filosófica y la Razón católica.» Confer. primera.

(19) In Adamo fuit duplex cognitio, scilicet, naturalis et gratia. Scivit multa quæ sunt in creaturis, quæ naturali cognitione cognosci non possunt..... sed ad hæc

de esta *gracia*, escribe en la misma cuestión el Santo, llegó á tener conocimiento *sobrenatural* de Dios por *inspiración interior*..... y fe en Jesucristo como Redentor (20).

Por todo lo cual el docto Ráulica, profundamente inspirado en la doctrina del Doctor Angélico, llega á decir: «Adan poseyó la ciencia de las cosas naturales en relación con su edad y condición, y el conocimiento de las *sobrenaturales*, á saber: de Dios y de sus misterios. Pues según Santo Tomás, Adan inocente tuvo fe explícita de la Encarnación del Verbo, como medio de alcanzar la gloria (21).» «Fué Adan, dice Ráulica, el primer cristiano católico; cristiano católico como nosotros, por la misma fe y por la misma gracia que nosotros (22).»

De los cuales testimonios se deduce, que Adan tuvo fé é inspiraciones sobrenaturales de Dios, y esas inspiraciones nos dan á conocer el orden sobrenatural, que rechaza en el fondo Allan Kardec.

Y no se concibe cómo podría creer en Dios el abandonado del espiritismo, negando el orden sobrenatural; porque admitir la existencia de Dios y rechazar lo sobrenatural, es lo mismo que afirmar y negar á Dios. Así lo afirma y lo prueba con gran fuerza de lógica el pasionista Italiano, que ha combatido recientemente los errores espiritistas. O es Dios, dice, un sér distinto de las cosas criadas y superior á ellas, ó es una misma cosa con ellas. Si lo segundo, se cae en ese redículo Panteísmo, desacreditado y viejo, y un Dios de tal naturaleza sería la cosa más absurda. Si lo primero, es decir, si Dios es un sér infinitamente superior á la naturaleza y á todos los séres

aliquahter cognoscenda adjuvabatur aliá cognitione, quæ est cognitio gratiæ, per quam Deus interior ei loquebatur.—Quest. cit. a. 4.

(20) Adam in innocentie statu diviniæ gratiæ munere..... per internam inspirationem Deum cognovit.—Adam de Redemptore habuit fidem implicitæ, in quantum credebatur Deum sufficienter sibi provisurum in his omnibus quæ suæ salutis necessaria essent.

(21) «Filos. Crist.» t. 1. p. 1, c. 2, n. 5.

(22) La Razón filosófica y la Razón católica, Conf. 4.

criados, hay que conceder necesariamente que es un sér sobrenatural. ¿Y cómo es posible en tal caso admitir á Dios que está sobre la naturaleza y negar lo sobrenatural? Negar el órden sobrenatural, concluye el pasionista discreto, es lo mismo que negar á Dios (23). Así es como discurre el docto religioso; si la secta puede demostrar lo contrario, que lo haga. Pero ¿quién creyera lo que hace Allan Kardec? Despues de haber dicho, «nada hay para nosotros sobrenatural» encarga que se dirijan oraciones á Dios, cuando se trate de evocar á los espíritus, y hasta las determina especiales en ciertos casos (24). ¿Por qué así? ¿Cómo se concilia esa oración que ha de penetrar hasta el mundo sobrenatural, si se niega su existencia? Es verdad, sería un contrasentido sin explicación plausible; pero conviene hablar de oración, de devoción, de piedad y de espíritus, aunque no se crea en ellos; puesto que usando este lenguaje, aún queda el nombre, y para los incautos basta. Claro que la Redención, los Sacramentos, la justificación, la gracia, todo cae al golpe de la piqueta espiritista; porque ¿qué explicación cabe de dichos dogmas en el órden natural? Ninguna, y por eso la secta ni aún los nombra en su *credo*.

Reconozca pues el espiritismo la verdad ineludible de aquel pensamiento de Pascál: «La última etapa de la razón es conocer que hay una infinidad de cosas que la superan, y es muy débil, si no llega á tal extremo (25).» Así cumple á la secta, someter su razón el órden sobrenatural y admitirlo, no en apariencia solamente, sino real y verdaderamente sin rodeos ni ambages.

(23) Confutazione de llo Espiritismo, parag. 1.º, Roma, 1892.

(24) Lib. De los Mediums, cap. 25.

(25) «Pensamientos», p. 2, a. 6.

CAPITULO VII

La revelación progresiva como el espiritismo la entiende.—Santo Tomás y el P. Ventura acerca del origen, antigüedad y complemento de la revelación.—El Syllabus, el Concilio Vaticano y la idea de Dios, condenan la revelación progresiva.—S. Agustín, Santo Tomás, Vicente de Lerins, Belarmino y Ferrone concilian la invariabilidad de la doctrina revelada con el progreso en la ciencia y con las nuevas declaraciones dogmáticas.—El doctor Angélico acerca de los motivos de credibilidad en lo que concierne á la cuestión.

El orden sobrenatural y la revelación en el buen sentido católico se apoyan el uno al otro. Ni se concibe la segunda sin el primero, ni de este podríamos tener conocimiento sin que Dios lo hubiera manifestado. La revelación en su sentido extricto, ha dicho Liberatore, no es sino la *manifestación que Dios ha hecho al hombre de aquellas verdades, cuyo conocimiento él no puede alcanzar con la razón natural* (1).

Por eso los espiritistas, que en nada estiman el orden sobrenatural, niegan consecuentes la revelación divina. Se quedan con el nombre, como de costumbre, para no chocar de frente con las creencias católicas; pero la rechazan en el fondo y la destrozan, presentándola, no invariable, permanente y fija, sino progresiva hasta en sí misma, perfectible y acomodada á las necesidades de los tiempos.

(1) Instit. Philos. t. 3, Jus naturæ, c. 2, a. 3.

Esta revelación es un remedo de la de Flammarión y de Pezzani, la cual no es en sustancia sino una negación completa de las verdades reveladas por Dios. Vale más reprobafía en absoluto y decir como los racionalistas: «la razón es la regla soberana por la cual el hombre debe alcanzar el conocimiento de todas las verdades (2),» que admitir una revelación irrisoria con el convencimiento de que lo es, por no tener valor bastante para borrar de una plumada los dogmas revelados por Dios.

No voy á penetrar en el campo de la necesidad de la revelación, ni en el de su existencia. Sé que este es real y verdaderamente el trasnochado error de los espiritistas; pero lo traen engalanado con el ropaje deslumbrador de la novedad y del progreso y bajo este punto de vista conviene tratarlo.

Lo que es el sol en el orden de la naturaleza, eso es la revelación en el orden de la gracia. Es el faro, dice el Apóstol S. Pedro, que proyecta sus luces sobre el desierto tenebroso del mundo para alumbrar á la humanidad; *lucerna lucens in caliginoso loco* (3). Y como el mundo material no podría existir sin la luz del sol, sumergido en profundas tinieblas, el mundo espiritual tampoco podría existir sin la luz de la revelación, sumergido en sus errores. Porque «la fé, escribe Alápide, es la luz de las almas (4),» y la fé no es más que el asentimiento á la doctrina revelada enseñada por la Iglesia.

Pero la cuestión no es esta, y se hace preciso plantearla tal cual es, y como el espiritismo la propone. ¿Cabe en buena lógica esa revelación de tiempos y de circunstancias, variable y perfectible como la secta la quiere? ¿Qué otra cosa es la revelación progresiva sino el sistema conocido con el nombre de *perfectibilismo* religioso, cuya

(2) Prop. 4 del Syllabus.

(3) *Secunda Petr.*, c. I, v. III.

(4) *Comm. in Math.*, c. 9.

sola enunciación lleva en sí la marca incontestable de su falsedad?

Así es no obstante como lo enseñan los espiritistas, tal es la revelación que ellos defienden. La hacen partir de tres épocas distintas en relación con el pretendido desarrollo de la humanidad: Moisés, Jesucristo y el Espiritismo. «Moisés, dice Allan Kardec, fué el primero que abrió el camino; Jesucristo el que continuó la obra; el Espiritismo la concluirá (5).» Porque «el espiritismo, escribe en otra parte, es la nueva ciencia que viene á revelar á los hombres la existencia y la naturaleza del mundo espiritual y sus relaciones con el mundo corporal;... el espiritismo es la clave con que todo se explica fácilmente; el espiritismo es la *tercera* revelación de la ley de Dios, hecha no por un hombre, sino por los *espíritus*, que son las voces del cielo en todas las partes de la tierra (6).»

Es decir, que la revelación ha venido progresando de Moisés á Jesucristo y de Jesucristo al espiritismo. Si pues llegó su última etapa, sin duda que habrá de ser la más completa; así al menos lo supone la secta.

Antes de refutar cuanto Allan Kardec afirma acerca de la revelación progresiva, cumple hacer notar al espiritismo en la persona de su jefe, que no fué Moisés quien abrió el camino de la revelación; la revelación existía antes de Moisés. No estaba escrita en un código, como él dejó parte de ella; pero se venía transmitiendo por la tradición. La revelación fué dada al primer hombre por Dios, quien, «después de haber criado el alma y el cuerpo, dice el profundo Ráulica, *se le reveló é hizo brillar en su espíritu la luz sobrenatural* de la verdad. Por eso, continúa, la religión de Jesucristo que tenemos la dicha de profesar, no es de ayer, ni tampoco de diez y ocho siglos há, sino que es de todos los siglos, y nació con el

(5) Evang. según el Espíritu. c. I, v. 9.

(6) Evang. id. id. c. I, nn. 5 y 6.

mundo. Y cuando dice S. Juan, prosigue Ráulica, que el Cordero fué inmolado desde el principio (7), ha dado á entender que el primer hombre conoció el sacrificio de Jesucristo y creyó en *Él*, y que se salvó, según enseñan los libros santos, por la Sabiduría de Dios que debía encarnar (8), como el mundo se salvó despues por la misma Sabiduría divina que había encarnado (9).»

Todo lo cual indica que no fué Moisés quien abrió el camino de la revelación, como Allan Kardec afirma, sino que data de más antigua fecha. Ese sol verdadero de las inteligencias, según la elegante expresión del P. Ventura (10), viene brillando desde la creación de Adán, sin haberse extinguido jamás enteramente, escribe el mismo Ráulica (11). Dios nos ha hablado en todos los siglos, antes y despues de Moisés; pero con esta diferencia, dice S. Pablo: á nuestros mayores de diferentes modos y por distintos oráculos; en la plenitud de los tiempos por su propio Hijo (12). ¿Y la revelación hecha por el mismo Hijo de Dios ha de creerse incompleta, acomodaticia, variable según las necesidades, las exigencias y los adelantos más ó menos distintos por que han pasado y siguen pasando los hombres?

¡Qué delirio y qué estupendo extravío! ¿Jesucristo, que es de hoy, de ayer y de todos los siglos, según la hermosa expresión de S. Pablo (13), no pudo alcanzar con su acción divina hasta donde el género humano podía reclamar en el órden moral en los diferentes estados porque había de pasar en la vida?

Menester es no olvidar el objeto de la revelación divi-

(7) Apocalip., cap. 13, v. 8.

(8) Sapientia illum, qui primus formatus est á Deo, eduxit á delicto suo, c. 10, v. 2.

(9) La Razón Filosófica y La Razón Católica, Confer. 4.

(10) La Razón Filosófica, Confer. 4.

(11) Obra y lugar citados.

(12) Multifariam multisque modis loquens olim Deus patribus in prophetis, novissime loquutus est nobis in Filio. — Ad. Heb., cap. 1, v. 1.

(13) Ad. Heb., cap. 13, v. 8.

na. Ella no nos instruye acerca de las necesidades del tiempo, sino acerca de las verdades de la eternidad. Es Dios quien ha hablado á los hombres, Dios quien ha revelado estas verdades, y para Dios ni hay pasado ni futuro, sino presente. El que es (14), así se llama el Autor de nuestra revelación, el Jehová de los libros Santos, que es Dios. Y Dios ve todas las cosas á la vez, enseña S. Agustín, no hay una sola que no esté viendo siempre (15). De aquí, que si nada hay oculto á los divinos ojos en ninguno de sus detalles, nada puede sobrevenir de nuevo que dé ocasión á modificar su juicio. Por eso no puede ser *progresiva* la revelación en el sentido que los espiritistas pretenden, suponiendo que «Jesucristo no lo dijo todo (16);» que «muchas de las revelaciones hechas por Él han sido falsamente interpretadas (17);» y que la religión ha desconocido las leyes de la ciencia (18).

De modo que, á juzgar por las aseveraciones de la secta, el silencio de nuestro Señor Jesucristo por un lado, y la crasa ignorancia de la Iglesia por otro, pueden dar lugar á novedades en la fe, reformando ó rechazando, conforme al espiritismo parezca, puesto que se considera como el último oráculo de quien Dios se vale para aclararla, desarrollarla y completarla.

¡Como si Jesucristo, quien por redimirnos dió su sangre, hubiera callado lo necesario en orden á nuestra salvación eterna, dejando manca la revelación! ¿Y por qué suponer que la Iglesia, á quien se prometió la asistencia de lo alto, ó no la ha tenido ó aún con ella se ha equivocado al interpretar la doctrina del Salvador? ¿Ó que el pretendido oscurantismo é ignorancia del magisterio ca-

(14) Qui est missit me ad vos.—Exod., c. 3, v. 14.

(15) Simul omnia videt, quorum nullum est quod non semper videt.—De Trinit., lib. 15.

(16) Evang. según el Espiritismo, c. 1, n. 4.

(17) Obra y capítulo citados.

(18) Obra y capítulo citados.

tólico han dado ocasión á considerar como reveladas por Dios, las enseñanzas de los hombres?

Lo que valen dichas blasfemias; tan injuriosas á nuestro Señor Jesucristo como á nuestra Santa Madre Iglesia, queda al buen juicio del imparcial y discreto. ¡Que Jesucristo no lo dijo todo! ¿Acaso han olvidado los espiritistas las enseñanzas de los Santos Evangelios que tanto finge estimar su maestro? ¿Qué se lee en el de S. Juan? ¿Cuál es la promesa que hace el Salvador á los Apóstoles? «Cuando viniere el Espíritu de verdad, os enseñará *toda la verdad*.» ¿Qué falta aquí? ¿Cabe más claridad acerca de la revelación divina?

El Espíritu-Santo había de venir en nombre de Jesucristo y enseñaría la verdad; no ésta ni la otra parte, sino toda ella. Es decir, que en el dogma como en la moral el Espíritu-Santo revelaría á los fieles *todas las verdades* que necesitan para salvarse. Así lo explica el P. Scio, anotando este pasaje.

Además, nuestro único Maestro es Jesucristo, Él es quien lo dijo á los Apóstoles: *Magister vester unus est, Christus* (19). Si pues uno solo es nuestro Maestro, el cual es Jesucristo, de Él únicamente hemos de recibir nuestra fe y nuestra moral por conducto de la Iglesia infalible, asistida por ese mismo divino Espíritu, que nos habla en su nombre. ¿Luego en qué autoridad fundan los espiritistas su derecho para adoctrinar á la humanidad, suplantando el de nuestro Señor Jesucristo?

Todavía más. Jesucristo no es solamente el *Maestro*, es á su vez el *Consumador* de nuestra fe, dice S. Pablo: «Poned los ojos en el Autor y Consumador de nuestra fe, Jesús (20).» ¿Y cómo podría decirse que Jesucristo ha completado y consumado nuestra fe, creyendo verdades distintas de las que Él ha revelado?

(19) S. Mateo, cap. 23. v. 10.

(20) Ad Hebr. cap. 12, v. 2.

No cabe pues sino la revelación divina. La progresiva, como el espiritismo la entiende, es uno de los errores condenados en el Syllabus y entraña grandes absurdos. La proposición quinta del Syllabus dice textualmente: «La revelación divina es imperfecta, y por tanto está sujeta á un progreso continuo é indefinido en correspondencia con los adelantos de la razón humana (21).» Tal es la proposición condenada. ¿Y cómo no? La revelación sale perfecta de los labios de Dios, no perfectible ni acomodaticia, y no es posible avanzar ni retroceder en ella. Porque las verdades reveladas no tienen por objeto las necesidades de la humanidad en la vida presente, según queda dicho, sino nuestro fin último en la vida futura. Sean pues los que fueren los adelantos del género humano en sus diferentes periodos, como que el fin del hombre, objeto de la revelación divina, es siempre el mismo, á saber, la salvación eterna, la misma ha de ser también la manifestación que Dios se ha dignado hacer de lo que conduce á ese fin. La revelación tiene que ser inmutable, perfecta, permanente, de ayer, de hoy, de mañana y de todos los siglos. Progresiva, perfectible y acomodaticia, estaría incompleta, y calificar de este modo la revelación divina, es destruir por su base la noción de Dios infinitamente perfecto, pronunciando á la vez la más horrible entre todas las blasfemias. Lo cual enseña con claridad el Santo Concilio Vaticano, cuando despues de fijar los derechos de la razón y sus límites, respecto á la fe, dice: «La doctrina de la fe, *que Dios ha revelado*, no ha sido propuesta á los ingenios humanos como un invento filosófico *para ser perfeccionado*, sino que ha sido entregada á la Esposa de Cristo como un *depósito divino*, para custodiarla fielmente y declararla infaliblemente (22).»

(21) Syllabus de 1864, prop. 5.

(22) Constit. I., «Dei Filius», c. 4.

Harto bien se expresa el Concilio. La revelación no es un invento cualquiera, que más ó ménos útil en su época, pueda llegar á ser perfeccionado con el tiempo. Es un *depósito divino* la doctrina revelada; no debe ser alterado ni en mucho ni en poco ese sagrado depósito; no puede creerse hoy una doctrina distinta de la que ayer se creía. Ni las condiciones de cada país, ni los grados de cultura, ni las exigencias sociales, nada es bastante á cambiar la revelación, suponiendo que deba adoptarse como oportuno mañana lo que se aprecia como inoportuno hoy. La revelación católica dada por Dios, no puede sufrir jamás modificación alguna; la permanencia en su identidad es la mejor prueba de su verdad: solo la verdad es inmutable, una, idéntica, siempre la misma. Si la revelación no tuviera este carácter, si pudiera progresar, variando aunque de bueno á mejor, según los tiempos, ¿dónde podría encontrarse una regla segura de la fe y de la moral? ¿Dónde el convencimiento íntimo de que días más ilustrados y de más bonanza para la ciencia no vinieran á enmendar la plana á los nuestros? ¿Conocen acaso los espiritistas, defensores de la revelación progresiva, el fallo definitivo de los espíritus en tal concepto? No nos han dicho que en determinadas cuestiones la naturaleza del alma por ejemplo (23), todavía no han pronunciado los espíritus la última palabra? ¿Por qué pues no puede suceder lo mismo en otras muchas? Y entonces siempre estaríamos en aprendizaje, siempre pendientes del magisterio espiritista, siempre sin una revelación completa. ¿Es esto admisible? ¿es esto serio?

No, en la doctrina revelada no cabe novedad, ni progreso, ni adelanto que venga á cambiar ó alterar el sagrado depósito confiado al magisterio católico. Más aún. Permaneciendo la misma, no se la puede interpretar en sentido distinto del que la ha interpretado la Iglesia. Así

(23) Lib. de los «*Mediums*,» c. 4, n. 51.

lo tiene definido el Concilio Vaticano en la Constitución *Dei Filius*. «Si alguno dijere que puede darse el caso de que á los dogmas propuestos por la Iglesia se les haya de dar alguna vez, según el progreso de la ciencia, *sentido distinto* de aquel en que los ha entendido y los entiende la misma Iglesia, sea anatema (24).»

Acaso haya quien diga entre los patronos de la revelación progresiva, ¿no declara la Iglesia en ocasiones nuevos dogmas? Pues ellos son prueba evidente de que la revelación no estaba completa.

Belarmino responde á este argumento y dice: «cuando la Iglesia define sus dogmas, no propone doctrinas nuevas, sino definiciones nuevas. Nunca hace la Iglesia una declaración dogmática que no esté fundada en la Sagrada Escritura ó en la tradición. Según se van presentando los errores, así van viniendo los dogmas que los combaten: la doctrina no es nueva, la declaración sí.»

Luego no hay razón para decir que los dogmas definidos por la Iglesia suponen revelaciones nuevas. La revelación de Jesucristo es siempre la misma; pero oportunamente explicada y desarrollada por el magisterio infalible de la Iglesia, cuando los tiempos y las circunstancias así lo exigen.

Y es de notar, que á pesar de ser tan fijas é invariables las enseñanzas de la revelación, todavía cabe en ellas adelantamiento y progreso. No en cuanto á los dogmas revelados, como los espiritistas pretenden, los cuales han de permanecer íntegros é incólumes; pero sí en cuanto á su exposición, ampliación y manera de enseñarlos, como lo declara el Concilio Vaticano (25). Y el célebre Commonitorio de Vicente Lirinense, á que alude el Concilio, está inimitable acerca de este punto.

(24) Si quis dixerit fieri posse ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientie sensus tribuendus sit alius ab eo quem intellexit ac intelligit Ecclesia, anathema sit.—Cap. 4. p. 4. De fide et ratione, cap. 3.

(25) Constit. 1., cap. 4, n. 5.

Despues que condena con vigorosa elocuencia las novedades en la fe, pregunta diciendo: ¿y qué? ¿no cabe por esto adelanto alguno en la religión? *Nullus ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis?* «Cabe y grandísimo, contesta: *habeatur plane et maximus*. Váyase en buen hora adelantando en la fe, pero sin mudarla; crezca esa fe, pero en el mismo dogma, en el mismo sentido y en la misma sentencia. Justo es y muy loable que los antiguos dogmas adquieran con el trascurso del tiempo mayor esclarecimiento, y que queden como limados y pulidos; pero nunca sean mudados, nunca destrozados, nunca mutilados. Déseles toda la claridad y distinción que se pueda; pero conservándolos siempre en su plenitud ó integridad (26).»

Así mismo enseña Perrone, contestando á los defensores de la revelación progresiva. «Una cosa es, dice, que la revelación divina progrese en sí, y otra cosa es muy distinta que se adelante en su esclarecimiento y en el conocimiento subjetivo de la misma. Esto puede admitirse y la experiencia lo acredita, pero no lo otro. Y aunque Dios, á las verdades reveladas en la ley natural, añadió otras por medio de Moisés y los profetas, y despues por su Hijo Unigénito en la ley nueva; diferencia hay no pequeña entre una revelación complementaria y en relación con la anterior, que fué lo que Dios hizo, y esa otra revelación que los espiritistas propagan en contradicción con la primera y que viene á corromperla y destruirla (27).

(26) *Fas est enim ut prisca cœlestis philosophiæ dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur; sed nefas est ut commutentur, nefas est ut destruantur, ut mutilentur. Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem — Communis. n. 23.*

(27) *Aliud est divinam revelationem progredi in se, aliud progredi in ejusdem divinæ revelationis subjectiva intelligentia, siquidem hoc admitti potest et patet ex experientia, illud verò non item... Deus enim veritatibus revelatis in lege naturæ patriarchis alias adjecit per Moysen et prophetas, ac demum per Unigenitum Filium suum in nova lege Insuper aliud est revelationem ulteriorem præbere ad anterioris complementum, prout Deus per gratius fecit, aliud vero anteriorem á Deo datam corrumperé, eínem contradicere, immo et destruere, prout in spiritismo et per spiritismum fit. — De Virtute Religionis, p. 2, sect. 2, n. 787.*

No puede pues cambiar nunca la doctrina revelada ni el sentido en que la ha explicado la Iglesia; pero puede muy bien tener lugar el progreso científico en su demostración y enseñanza. Y esto consiste en que la fe no se opone al conocimiento racional, dijo S. Agustín, al contrario, se debe trabajar por ver á la luz de la razón las verdades de la fe: *quæ fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias* (28), contesta el santo doctor á Consencio. Lo mismo en sustancia dice Santo Tomás en la *Suma contra Gentiles* libro primero, capítulo octavo.

Todos los cuales argumentos nos dan derecho á decir, que nuestros adversarios no tienen razón para acusar á la Iglesia, cuya doctrina no es otra sino la revelación divina, de estacionaria y retrógrada. Porque, salvo el dogma, que purifica las ciencias con su divino aroma, en expresión de Bacon, en lo demás queda libre y ancho campo á todas las manifestaciones del entendimiento humano, incluso los motivos de credibilidad en esa misma fe, cuyo exámen, siempre que no sea inspirado por la soberbia ó por la duda, *dummodo dessit comprehendendi vel demonstrandi praesumptio*, dice Santo Tomás (29), es útil al creyente. Porque, «cuando un hombre, escribe el Santo, cree con toda su alma y ama la verdad que cree, ó investiga los motivos racionales de su creencia, no por eso pierde el mérito de la fe, sino que la aumenta (30).»

Acerca del progreso material basta recordar lo que dejó consignado, de acuerdo con otros sabios distinguidos, el ilustrado y conocido escritor D. Severo Catalina, amigo muy querido y paisano nuestro. «Los gérmenes, dijo, del progreso científico, artístico y social, existían en la doctrina del Salvador, y su crecimiento, su florecencia y su fruto, deben buscarse en el campo de la historia

(28) Epist. 120 ad Consentium.

(29) Cont. Gent. lib. 1, c. 8.

(30) Sum. Theol., 2. 2. q. 2, a. 10.

á la luz pura y serena que irradia de la Cátedra de S. Pedro (31).»

Así es. Mírense imparcialmente bajo este prisma la verdadera civilización y el verdadero progreso; no esa civilización y ese progreso tan gráfica como elegantemente llamados por Balmes la civilización del castór, que sólo se ocupa en sus establecimientos terrestres; no esa civilización y ese progreso de los cuales declaró Pío IX veinte años hace, que nunca, jamás podría aliarse con ellos, si bajo el nombre de civilización quiere entenderse un sistema combinado á propósito para enflaquecer y destruir, si fuera posible, á la Iglesia de Jesucristo (32). Que no sirvan de norma esa civilización y ese progreso; que se dé á cada cosa su verdadero nombre, como decía el venerable Pontífice (33), y entónces se verá cómo el progreso normal, regularizado y seguro, en el cual no se corre, sino que se anda solamente y no muy de prisa para no cansarse antes de concluir la jornada y verse en la precisión de desandar lo andado, sólo se hallará en la Iglesia Católica, porque sólo en la revelación divina, de que la Iglesia está en posesión, y que se pretende calificar de estacionaria y vieja, es donde se contiene el verdadero progreso como en la semilla el árbol. Por eso decía con gran razón el conocido César Balbo: «lo que debilita la religión cristiana, embaraza el progreso y la marcha de nuestra civilización (34).»

En vista pues de todo lo expuesto no cabe admitir la revelación progresiva y perfectible que los espiritistas defienden, ni afirmar que la revelación divina cual la propone la Iglesia, es una rémora á la civilización y al verdadero progreso.

(31) «La verdad del progreso», c. 4, p. 2.

(32) Alocución pronunciada en el Consistorio secreto de 18 de Marzo de 1874.

(33) Alocución citada.

(34) De la destrucción del poder temporal de los Papas, p. 11.

CAPÍTULO VIII

Los milagros bajo el punto de vista espiritista, argumentos de la secta.—Arnobio, Eusebio, Santo Tomás, Augusto Nicolás, Bergler y Hettinger responden al espiritismo.—Ni los adelantos de las ciencias, ni las fuerzas de la naturaleza, ni el magnetismo, ni el sonambulismo, son bastantes á explicar los hechos.—Nieburh, Pascal, Hettinger, Bergler y Perrone en demostración de lo dicho.—Fisonomía del milagro, doctrina del Dr. Angélico acerca de los verdaderos y falsos milagros y de lo que puede el demonio en este círculo

Negar el orden sobrenatural y admitir los milagros, sería una contradicción flagrante. Por eso los espiritistas, que dijeron con Flammarión, «lo sobrenatural no existe (1),» repiten con el mismo, «los milagros han concluido (2).»

Al explicarse así el panegirista de Allan Kardec ante sus restos todavía humeantes, se manifestaba consecuente á la amistad del difunto, quien había declarado no pocas veces que los milagros fueron obra de otros tiempos de superstición y de ignorancia; pero que el desarrollo de las ciencias, cada día más creciente, ha descubierto nuevas leyes, suficientes á explicar los fenómenos. «A los ojos de ciertas gentes, dico, la ciencia hace todos los días milagros... en ellos han sido fecundos los siglos

(1) Discurso de Camilo Flammarión, pronunciado sobre la tumba de Allan Kardec, al final.

(2) Discurso citado.

de la ignorancia... pero á medida que la ciencia ha revelado leyes nuevas, el círculo de lo maravilloso se ha reducido... Si lo maravilloso es expulsado de la espiritualidad, ya no tiene razón de ser, y entonces podrá decirse con verdad que *el tiempo de los milagros ha pasado* (3).»

No cabe negación más terminante acerca de los milagros. «Ha pasado su tiempo,» dijo el maestro, «han concluido,» repitió el discípulo. Sin embargo, el jefe de la secta no se atreve á herir la conciencia pública en la fibra delicada de sus creencias respecto al poder de Dios, escarnecido y blasfemado al negar el milagro. Y para que no sean conocidas en toda su horripilante vergüenza sus impiedades y blasfemias, trata de cubrirlas con cierto ropaje de religiosidad, admitiéndolos en teoría, pero negándolos en la práctica. «Nada es imposible para Dios, dice el gran Oriente, ha podido hacerlos; mas ¿los ha hecho?... Dios no hace nada inútil... Y no siendo los milagros necesarios para la gloria de Dios, nada en el universo puede apartarse de las leyes generales (4).»

Es la misma blasfemia de Renán. No tiene valor para negarse en principio; comprende, como Allan Kardec, que esta negación pondría de relieve su ateísmo, y la teme. Se encarama en el terreno de los hechos, y dice: «nosotros no afirmamos que es imposible el milagro, sino que no ha habido hasta ahora uno sólo que esté bien justificado.»

Tiene razón Allan Kardec, Dios no hace milagros inútilmente, ni á capricho de los hombres, y por eso no los hizo cuando Herodes los quería (5), ni cuando los pidieron los judíos (6).

Es muy cierto que Dios no obra prodigios sin designio

(3) «Los Milagros» según el Espiritismo, cap. 13, nn. 2 y 3.

(4) «Los Milagros» según el Espiritismo, cap. 13.

(5) S. Lucas, cap. 23, v. 8.

(6) S. Lucas, cap. 9, v. 34.

y sin plausible objeto; pero los que ha obrado, lo tienen bien marcado. Los milagros, dice Augusto Nicolás, eran los *únicos medios* de notificar á los hombres olvidadizos y pervertidos la existencia y la intervención del Criador (7). Pero de tal manera, que «sin ellos la incredulidad en Jesucristo no sería pecado, ni su doctrina una ley para el entendimiento,» afirma Hottinger (8). Y como los modernos apologistas, se explican los antiguos. «Convenia, escribe Arnobio, que el Salvador hiciese estas obras, á fin de que los enemigos de su divinidad la reconociesen en vista de los milagros (9).» Porque ni aun los discípulos, enseña Eusebio, «habrían prestado fe á sus palabras, si las obras no les hubieran convencido de la verdad de su doctrina (10).»

Tal fué el propósito del Salvador en sus prodigios, sacar con ellos de la miseria al mundo incrédulo, que ha respondido con unos mil millones de católicos, adorando á Dios. ¿Es esto inútil ó indigno del plan divino?

Pero también ha dicho Allan Kardec que nada puede apartarse en el mundo de las leyes generales, lo cual equivale á declarar que el milagro no es posible. Porque este no es más que una suspensión momentánea de dichas leyes, enseña el Angel de Aquino (11), *quod fit propter ordinem totius naturæ creator*. Cuya definición acepta el jefe de la secta diciendo: «Uno de los caracteres del milagro propiamente dicho es el ser inexplicable, por lo mismo que se verifica fuera de las leyes naturales (12).»

Si pues el milagro tiene lugar fuera del orden general de la naturaleza, envuelve contradicción el decir para negarlo que nada puede apartarse de las leyes genera-

(7) Cap. 8, Milagros, «Divinidad de Nuestro Señor Jesucristo.»

(8) Apología del Crist. Conf. 5.ª, p. 8.ª

(9) Adv. Gent. I, 45

(10) Demostracion Evangélica, lib. 2.ª, c. 6.ª

(11) Sum. Theol., p. 1, q. 110, a. 4, in corp. a.

(12) «Los Milagros» según el Espiritismo, cap. 13, n. 1.

les. Porque si nada cabe fuera de esas leyes, tampoco aquel como excepción de ellas. Sin embargo, Allan Kardec declara que no es imposible; ¿cómo se concilia esta posibilidad con aquella afirmación? El espiritismo responderá por su jefe. Entre tanto, baste observar que ese régimen general tras el que se parapeta, como hace Renán, para negar el hecho de los milagros despues de haber afirmado su posibilidad, no es inconveniente á la realización de aquellos. Quien lea á Augusto Nicolás combatiendo á Renán en este ruidoso argumento, quedará convencido.

«Es verdad, dice el sabio apologista, que la naturaleza sigue una ley constante.... y que ofrecen todos los séres una regularidad solemne y un régimen invariable en su maravillosa variedad. Es cierto que *la ciencia experimental de la naturaleza* ha descubierto un gran número de leyes, que constituyen este orden magnífico, y que el Universo aparece como un sistema fijo y determinado, de que no se aparta la naturaleza. Esto es cierto, muy cierto. Pero ¿qué tiene que ver todo ello con la cuestión de lo sobrenatural? Efectivamente, la naturaleza es inflexible en su régimen..... es siempre *fiel* á sí misma.... *naturalmente* no ven los ciegos, ni resucitan los muertos..... esto es verdad;.... ¿mas es esto de lo que se trata? ¿No se trata aquí de fenómenos *sobrenaturales*, de milagros, que solo son tales..... precisamente porque la naturaleza es *inflexible*, y cuando *cede* proclama la acción *sobrenatural* de su Criador? Los milagros no son sino la suspensión de una ley natural. Para que fuesen imposibles aquellas modificaciones, sería preciso que esas leyes fuesen necesarias; es decir, que no hubieran podido ser otras que las que son. Ahora bien, las leyes de la naturaleza son constantes, pero no *necesarias*. No implica contradicción que *hubieran podido ser diferentes*..... y entonces todo el mundo concibe que no siendo lo que llamamos milagros sino una modificación en la creación,

es decir, un milagro menor en este gran milagro, no puede ponerse en duda su posibilidad. Es manifiesto que el mismo poder que ha creado y que crea todos los días conservando, puede también *modificar* (13).»

No cabe más claridad ni más severa lógica. Es de todo punto cierto que la naturaleza *por sí misma* no puede apartarse de las leyes generales, obedece al Criador y es siempre fiel á ellas, por lo cual *naturalmente* no cabe el milagro. Pero Dios, que la impuso esas leyes libremente, pudo haberla regido con otras, como puede modificarlas cuando lo estime plausible en sus inescrutables juicios, sin que esto suponga cambio ni mutación en Dios, ni desdiga en nada de su infinita sabiduría. Porque «al hacer Dios los milagros, dice en sus *Estudios Filosóficos* Augusto Nicolás, *no altera ni retoca* sus obras, sino que las hace producir un efecto preparado y concertado desde el principio: como un legislador, que al fijar la regla, fija á la vez la excepción (14).» Es decir, que Dios al obrar el milagro no varía de plan ni cambia de pensamiento, sino que ejecuta en el tiempo lo que había ordenado desde la eternidad; puesto que las interrupciones que se proponía hacer en las leyes de la naturaleza, las tenía ab æterno previstas, dice Bergier (15). Dispuso en fin la excepción, que es el milagro, al disponer la regla, que es la ley á que la naturaleza obedece. Así lo enseña también el genio de Aquino: «Dios, dice, fijó á todos los seres un orden cierto y determinado; pero reservándose ordenarlo de otro modo cuando así lo exigieran las circunstancias. De aquí que llegado el caso de obrar fuera del orden establecido, no por eso se muda (16).»

El razonamiento es bastante fuerte y el espiritismo así

(13) «La Divinidad de Jesucristo.» cap. 8.º, Milagros.

(14) Tom. 8.º, cap. 5.º Milagros.

(15) Tratado de la verdadera Religión, tom. 1, 2.ª parte, cap. 2.º par. 12.

(16) Deus sic rebus certum ordinem indidit, ut tamen sibi reservaret quod aliquando aliter ex causa esset factururus. Unde, cum præter hunc ordinem agit, non mutatur.—Sum. Theol. p. 1.ª, q. 106, art. 6.º—ad 8.

lo conoce; por lo cual, viéndose poco firme en sus posiciones, apela al acariciado argumento de las fuerzas de la naturaleza y á los fenómenos y curaciones magnéticas. Entra en comparaciones de estos hechos con los verificados por Jesucristo, y nos regala el siguiente parrafito de Allan Kardec: «¿No se ven reproducidos bajo la acción del magnetismo, del sonambulismo y del espiritismo, los éxtasis, las visiones, las apariciones, la vista á grandes distancias y las curaciones instantáneas..... fenómenos considerados ántes como maravillosos, y que pertenecen hoy al orden de las cosas naturales, según la ley constitutiva de los seres? Los libros sagrados están llenos de hechos de este género calificados de *sobrenaturales*; pero como se encuentran análogos y *más maravillosos aún* en todas las religiones paganas de la antigüedad, *no se sabe cuál de ellas llevaría la preeminencia*, si la verdad de la religión dependiera del número y de la naturaleza de estos hechos (17).»

Fecundo es de veras en delirios y blasfemias el párrafo que queda transcrito. Ante su lectura conviene recordar las palabras del célebre Nieburh al condensar su pensamiento sobre los milagros: «Soy de parecer, dice, que, ó es necesario creer los milagros, ó venir á parar á la conclusión absurda, si no inconcebible, de que el Cristo era un bribón, y sus discípulos unos mentecatos ó unos impostores (18).»

Es verdad. «La doctrina distingue los milagros, dice Pascal, y los milagros la doctrina (19).» Si pues Jesucristo no ha obrado verdaderos milagros; si no lo son los que refiere el Santo Evangelio, y los dió el Salvador como testimonio de la verdad y de su poder divino (20), no son

(17) «Los Milagros,» según el espiritismo, cap. 13, n.º 17.

(18) «Estud. Filos.» de Augusto Nicolás, tom. 3.º, cap. 8.

(19) «Pensamientos,» l. 1. cap. 18.

(20) Ut creiant quia tu me misisti. Resurrección de Lázaro. S. Juan. c. 11, v. 42.—
«Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater me misit. Cap. 6.º, v. 28.

ciertas sus enseñanzas. Nos embaucó y mistificó, haciendo pasar por milagros fenómenos puramente naturales; en cuya hipótesis dejó al criterio espiritista el concepto que debe formarse de nuestro Señor Jesucristo, y si está ó no en su lugar la disyuntiva de Nieburh: «ó la admisión de los milagros de Jesucristo, ó Jesucristo era un bribón.» La pluma se cae de la mano al estampar en el papel estas palabras, aunque sólo sea por vía de argumentación.

Pero ¿á qué no alcanzan las fuerzas de la naturaleza? exclaman los espiritistas. Y el magnetismo ¿cuánto puede?

Acerca de las primeras, dice Hettinger: «Para afirmar que la causa que produce un hecho es sobrenatural, no es necesario conocer todas las leyes de la naturaleza... Porque si no podemos indicar exactamente el límite donde termina lo *natural* y donde lo *sobrenatural* empieza, tenemos un conocimiento bastante exacto de las propiedades de lo uno y de lo otro para distinguir sus efectos... Ignoramos á qué grado de perfección podrá llevar la industria los medios de moverse sobre la tierra, sobre el agua ó sobre el aire; pero sabemos claramente que nadie puede caminar sobre las aguas, ni apaciguar una tempestad con una sola palabra, ni entrar en una habitación estando cerradas las puertas (21).»

«Además, nuestro Señor Jesucristo, desde su aparición en el mundo había pasado modestamente su vida privada al lado del carpintero José; y cómo el hijo del carpintero, que no había aprendido letras (22), pudo sobrepujar, insiste Hettinger, á todos los hombres de su tiempo y de todos los tiempos por su conocimiento de la naturaleza y de las fuerzas de ella?.. Un judío *sin instrucción* en posesión de esa ciencia, que nadie antes ni des-

(21) «Apolog. del Cristianismo.» Confer. 18.

(22) Et mirabantur Judæi dicentes: quomodo hic litteras scit cum non didicisset? Evang. S. Joan. c. 7, v. 15.

pués que Él había conocido, sería el mayor de los milagros (23).»

Sea, si así se quiere; pero el magnetismo está obrando diariamente fenómenos tan sorprendentes como los que leemos en el Evangelio de Jesucristo, vuelve á decir Allan Kardec.

«Lejos de nosotros, escribe el apologista antes citado, la idea de negar la existencia de fuerzas magnéticas, como tampoco los efectos que pueden producir en circunstancias particulares, *por más que la ciencia actual no las atribuya más que una influencia muy restringida y problemática...* Citense, empero, casos en que el magnetismo haya dado vista á los ciegos, curado moribundos con una sola palabra, alimentado á miles de hombres con algunos panes, calmado las tempestades y devuelto la vida á cadáveres ya descompuestos. Jamás ha realizado el magnetismo estos prodigios, ni los realizará nunca; porque superan á los efectos de las fuerzas naturales (24).» «Un hombre adornado de este poder, afirma Bergier, sería el árbitro de la suerte y de las creencias de todo el género humano, lo cual no puede Dios permitir (25).»

No, los espiritistas no han hecho tales cosas, ni las harán, y la prueba es concluyente, dice Perrone combatiendo á los sectarios. «Si esas curaciones de cojos, mudos y ciegos, fueran una verdad por parte de los magnetizadores y espiritistas, á ellos acudirían indudablemente los enfermos para ser sanos, como nos dice el Santo Evangelio que acudían al Salvador ansiosos de curarse (26)... Sin embargo, aunque se han multiplicado por todas partes los magnetizadores, los sonámbulos y los espiritistas, continúa el sabio teólogo, ninguno va en pos de ellos para que les restituya la vista, el oído, ó el habla,

(23) Apolog. del Crist. Confer. 15.

(24) Apolog. del Crist. Confer. 15.

(25) «De la verdadera Religión, tom. 1.º, 2.º p. c. 2.º, par. 15.

(26) S. Luc., cap. 6, v. 56.

sino que permanecen los pobrecitos en las calles, en las encrucijadas, en los hospitales y en los asilos, esperando quién les cure (27).

¿Y qué importa todo esto? replica Allan Kardec: «Hechos análogos y más maravillosos que los de los santos Evangelios se encuentran en todas las religiones paganas... Mayores y más portentosos que los vuestros los tienen otros, y no por eso están en posesión de la verdad; son muchos los falsos milagros.».

Que hay milagros falsos no tiene duda; pero ellos son la prueba de los verdaderos: porque, como escribe Bossuet, el error no es sino *la verdad de que se abusa*. Que las sectas los tengan como el catolicismo y aún mayores, es otra cosa. *Edant origines suos*, se les puede decir como en su día Tertuliano. Que exhiban sus credenciales, que acrediten esos prodigios, y veremos si se parecen á los nuestros. Ciertó que todas las religiones hacen alarde de milagros, prueba inequívoca de que los consideran el mejor testimonio de la verdad, en cuya posesión se creen. ¿Tienen sin embargo esos pretendidos prodigios los caracteres de los nuestros? La eficacia, la utilidad, el fin, el modo, condiciones con que distingue Santo Tomás los milagros verdaderos de los que no lo son ¿concurren en los de las falsas religiones como en los de la nuestra, única verdadera?

Los prodigios, que hacen los buenos, dice el Santo, pueden distinguirse de los que hacen los malos, por lo menos en tres cosas. Primero, por la *eficacia* de la virtud operante... segundo, por la *utilidad* de los hechos prodigiosos... tercero, por el *fin* que se proponen unos y otros. Y en cuanto al *modo* de obrarlos también hay diferencia: los buenos, invocando piadosa y reverentemente el nom-

(27) Jam vero quamvis multiplicati sint magnetizatores, somnambuli et spiritistas, nemo tamen ad eos accedit ut lumen, auditum aut loqualem accipiat, sed vel in viis et compitis jacent, aut in hospitibus et nosocomiis recipiuntur. —De virtute Relig. p. 2 etc. 2, n. 938.

pués que *Él* había conocido, sería el mayor de los milagros (23).»

Sea, si así se quiere; pero el magnetismo está obrando diariamente fenómenos tan sorprendentes como los que leemos en el Evangelio de Jesucristo, vuelve á decir Allan Kardec.

«Lejos de nosotros, escribe el apologista antes citado, la idea de negar la existencia de fuerzas magnéticas, como tampoco los efectos que pueden producir en circunstancias particulares, *por más que la ciencia actual no las atribuya más que una influencia muy restringida y problemática...* Citense, empero, casos en que el magnetismo haya dado vista á los ciegos, curado moribundos con una sola palabra, alimentado á miles de hombres con algunos panes, calmado las tempestades y devuelto la vida á cadáveres ya descompuestos. Jamás ha realizado el magnetismo estos prodigios, ni los realizará nunca; porque superan á los efectos de las fuerzas naturales (24).» «Un hombre adornado de este poder, afirma Bergier, sería el árbitro de la suerte y de las creencias de todo el género humano, lo cual no puede Dios permitir (25).»

No, los espiritistas no han hecho tales cosas, ni las harán, y la prueba es concluyente, dice Perrone combatiendo á los sectarios. «Si esas curaciones de cojos, mudos y ciegos, fueran una verdad por parte de los magnetizadores y espiritistas, á ellos acudirían indudablemente los enfermos para ser sanos, como nos dice el Santo Evangelio que acudían al Salvador ansiosos de curarse (26)... Sin embargo, aunque se han multiplicado por todas partes los magnetizadores, los sonámbulos y los espiritistas, continúa el sabio teólogo, ninguno va en pos de ellos para que les restituya la vista, el oído, ó el habla,

(23) Apolog. del Crist. Confer. 15.

(24) Apolog. del Crist. Confer. 15.

(25) «De la verdadera Religión, tom. 1.º, 2.º p. c. 2.º, par. 15.

(26) B. Luc., cap. 6, v. 56.

sino que permanecen los pobrecitos en las calles, en las encrucijadas, en los hospitales y en los asilos, esperando quién les cure (27).

¿Y qué importa todo esto? replica Allan Kardec: «Hechos análogos y más maravillosos que los de los santos Evangelios se encuentran en todas las religiones paganas... Mayores y más portentosos que los vuestros los tienen otros, y no por eso están en posesión de la verdad; son muchos los falsos milagros.» .

Que hay milagros falsos no tiene duda; pero ellos son la prueba de los verdaderos: porque, como escribe Bossuet, el error no es sino *la verdad de que se abusa*. Que las sectas los tengan como el catolicismo y aún mayores, es otra cosa. *Edant origines suos*, se les puede decir como en su día Tertuliano. Que exhiban sus credenciales, que acrediten esos prodigios, y veremos si se parecen á los nuestros. Ciertó que todas las religiones hacen alarde de milagros, prueba inequívoca de que los consideran el mejor testimonio de la verdad, en cuya posesión se creen. ¿Tienen sin embargo esos pretendidos prodigios los caracteres de los nuestros? La eficacia, la utilidad, el fin, el modo, condiciones con que distingue Santo Tomás los milagros verdaderos de los que no lo son ¿concurren en los de las falsas religiones como en los de la nuestra, única verdadera?

Los prodigios, que hacen los buenos, dice el Santo, pueden distinguirse de los que hacen los malos, por lo menos en tres cosas. Primero, por la *eficacia* de la virtud operante... segundo, por la *utilidad* de los hechos prodigiosos... tercero, por el *fin* que se proponen unos y otros. Y en cuanto al *modo* de obrarlos también hay diferencia: los buenos, invocando piadosa y reverentemente el nom-

(27) Jam vero quamvis multiplicati sint magnetizatores, somnambuli et spiritistas, nemo tamen ad eos accedit ut lumen, auditum aut loquelam accipiat, sed vel in viis et compitis jacent, aut in hospitibus et nosocomiis recipiuntur. —De virtute Relig. p. 2 etc. 2, n. 938.

bre de Dios; los malos, por medio de ciertos delirios y extravagancias... (28). ¿Es esta la fisonomía de los milagros de que se envanecen las sectas? ¿Está bien marcado en ellos el poder de Dios? ¿Se obraron exclusivamente en beneficio de los hombres? ¿Es siempre la honestidad el fin de esos supuestos prodigios? Pónganse los unos frente á los otros y basta para conocerlos. No es del caso tal exámen en un trabajo de esta índole; pero el que lo desee, puede consultar á Bergier (29), Calmet (30) y Feller (31), entre los muchos que han tratado esta cuestión importante.

Continúan no obstante los espiritistas clamando contra los milagros, hacen coro con su execrable maestro y dicen ufanos: «la Iglesia es la que quita á los milagros toda su importancia, declarando que el demonio puede hacerlos tan prodigiosos como Jesucristo.»

No es verdad, la Iglesia no ha dicho tal cosa ni la dirá jamás. Los demonios no pueden obrar verdaderos milagros. Apariencias, prestigios, hechos que llamen la atención de los hombres, eso sí, lo harán en virtud de su propia naturaleza, cuando Dios se lo permita; pero milagros verdaderos nunca, Santo Tomás lo dice: «Los ángeles malos pueden hacer ciertas cosas en relación con su naturaleza, cuando Dios se las consiente. Pero hay otras que no les son posibles, porque para ellas están limitados por su natural modo de ser. Y para obrar lo que supera

(28) Primo, ex efficacia virtutis operantis, quia signa facta per bonos virtute divina, in illis etiam ad quæ virtus activa naturæ se nullo modo extendit, sicut resuscitare mortuos, et hujusmodi... Secundo ex utilitate signorum; quia signa per bonos facta, sunt de rebus utilibus, ut in curatione infirmitatum et hujusmodi: signa autem per malos facta, sunt in rebus nocivis vel vanis, sicut quod volant in aere vel redunt membra hominum stupida. Tertia differentia est quantum ad finem, quia signa bonorum ordinantur ad ædificationem fidei et bonorum morum, sed signa malorum sunt in manifestum nocumentum fidei et honestatis. Et «quantum ad modum» differunt, etc, in. 2, Sent. dist. 7, q. 8.

(29) Disertación sobre las diferentes especies de certidumbre, art. 4.—It De vera Religione, t. 2, 2.^a p., cap. 1, art. 1.

(30) Dissert. «De veris fictisque prodigiis.»

(31) «Biblioteca de Religión» t. 5, lib. 4, c. 3.

á sus fuerzas naturales, Dios nunca los autoriza. Porque siendo los hechos milagrosos testimonio de la doctrina y del poder divino, si permitiera al demonio, cuya voluntad es toda para el mal, hacer milagros, Dios es quien vendría á testificar su falsedad, lo cual es indigno de la bondad divina: «de aquí que sólo permitiéndolo Dios, hacen los demonios cosas *que parecen milagros* á los ojos de los hombres, pero que no tienen otro alcance sino el de su natural virtud (32)... ¿Pues no afirman S. Mateo y S. Pablo que el Antecristo obrará milagros, repone el espiritismo? De *prodigios* y grandes señales habla el Evangelio (33) es verdad; y de señales y *prodigios* escribe también el Apostol (34), pero *mentirosos*; enseña el mismo, *in prodigiis MENDACIBUS*, que sólo tendrán *apariencia* de milagros, dice el P. Scio, comentando las referidas palabras.

Tales son los argumentos con que el espiritismo combate los milagros en general: lo susodicho basta y sobra para contestarlos y para formar juicio cabal de lo que valen. En el capítulo inmediato examinaré algunos de los principales milagros de nuestro señor Jesucristo, cuyo divino origen pretende empañar el espiritismo, explicándolos en el orden natural.

(32) Permittuntur (Angeli mali) agere divino iudicio quæ secundum naturam possunt, quedam vero non possunt. etiamsi permittantur... quia naturæ modus eis à Deo præstitus hoc non permittit. Ad ejusmodi autem quæ sunt supra facultatem naturæ ipsorum, eis à Deo nulla datur potestas; quia cum operatio miraculosa sit quoddam divinum testimonium indicativum divinæ virtutis et veritatis; si demonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret, quod divinam bonitatem non decet; unde ea tantum opera faciunt quæ miracula hominibus videntur, quando permittuntur à Deo ad quæ eorum naturalis virtus se possit extendere. — Quæst. Disp. 6, art. 5, in corp. art.

(33) Surgent enim pseudo Christi et pseudo prophetae, et dabunt signa magna et prodigia. — Cap. 24, v. 24.

(34) In signis et prodigiis mendacibus. — Epist. 2.ª, ad Tessalon., c. 2, v. 9.

CAPÍTULO IX

Los principales milagros de Nuestro Señor Jesucristo presentados como fenómenos naturales por Allan Kardec.—Explica la curación del paralítico de la piscina por la virtud de sus aguas, la vista dada por Jesús al ciego de nacimiento por el fluido perispiritual, y la tempestad calmada en los mares por las fuerzas secretas de la naturaleza.—La narración Evangélica.—Santo Tomás, Maldonado y Hettinger, demuestran concluyentemente que estos hechos no pudieron tener lugar sino por el poder de Dios.—Razonamientos acerca de lo que suponen las fuerzas de la naturaleza.—Aláplide y Santo Tomás respecto á la tempestad de los mares

Las blasfemias de los espiritistas contra los milagros en general han sido suficientemente refutadas en el capítulo último. La posibilidad del milagro y la suspensión de las leyes naturales, salva siempre la inmutabilidad de Dios y su divina sabiduría; lo que valen las fuerzas ocultas de la naturaleza; la impotencia del magnetismo como la del espiritismo para hacer verdaderos prodigios; la desigualdad y completa semejanza que á primera vista se nota entre los pretendidos milagros de las sectas y los de la religión católica y el sello que llevan unos y otros; lo que puede el demonio en tal concepto y las señales que dan á conocer los prestigios diabólicos, distinguiéndolos con claridad de los verdaderos milagros, todo queda demostrado.

Pero Allan Kardec no se cansa en su impia tarea de desvirtuar los milagros de nuestro Señor Jesucristo. No

se atreve á negarlos; sin embargo, hace coro con Celso, con Juliano, con Salvador, con Renán y con Drapper, y se empeña en exponerlos como acontecimientos puramente naturales, sin intervención del poder divino.

Este proceder nos da una declaración de la mayor importancia; la misma precisamente que hizo notar Augusto Nicolás con respecto á Renán, el reconocimiento de todos los sucesos que se nos refieren como milagros en el santo Evangelio. Así procede Allan Kardec; hace la narración de ellos sin ponerlos en duda, y pretende traerlos al círculo de lo natural.

No voy á examinar todos los hechos, ni creo que haya necesidad de tan prolijo exámen; porque uno solo que deje de ser explicado en el orden natural, basta para acreditar la intervención del poder de Dios, único que puede obrarlos (1). Conviene por lo mismo elegir los más notables entre los que el espiritismo desecha, y desentrañar el sentido que les da la secta, para que cada uno pueda formar juicio según su recto criterio. La curación del paralítico de la piscina, la vista del ciego de nacimiento, la tempestad repentinamente apaciguada, la multiplicación de los panes y la resurrección de Lázaro, merecen mi preferencia para el análisis; porque los elementos, el hambre, la salud, la vida, todo viene representado en ellos; ¿cómo piensa Allan Kardec acerca de tan importantes acaecimientos?

El paralítico de la piscina. ¿Quién hay que no conozca este prodigio? Un infeliz tullido, treinta y ocho años sin movimiento; un enfermo postrado en el lecho, esperando su curación por todo ese tiempo con gran paciencia en la probática piscina de Jerusalén, y que sólo ante la potente palabra del Salvador echa á andar con su camilla á cuestas, es el ruidoso acontecimiento de que S. Juan da cuenta (2). ¿Es ó no milagroso este suceso?

(1) «Divinidad de nuestro Señor J. C.,» cap. Milagros, paragr. IV.

(2) Evang. de S. Juan, cap. 5, vv. 1 al 16.

CAPÍTULO IX

Los principales milagros de Nuestro Señor Jesucristo presentados como fenómenos naturales por Allan Kardec.—Explica la curación del paralítico de la piscina por la virtud de sus aguas, la vista dada por Jesús al ciego de nacimiento por el fluido perispiritual, y la tempestad calmada en los mares por las fuerzas secretas de la naturaleza.—La narración Evangélica.—Santo Tomás, Maldonado y Kettinger, demuestran concluyentemente que estos hechos no pudieron tener lugar sino por el poder de Dios.—Razonamientos acerca de lo que suponen las fuerzas de la naturaleza.—Aláplide y Santo Tomás respecto á la tempestad de los mares

Las blasfemias de los espiritistas contra los milagros en general han sido suficientemente refutadas en el capítulo último. La posibilidad del milagro y la suspensión de las leyes naturales, salva siempre la inmutabilidad de Dios y su divina sabiduría; lo que valen las fuerzas ocultas de la naturaleza; la impotencia del magnetismo como la del espiritismo para hacer verdaderos prodigios; la desigualdad y completa semejanza que á primera vista se nota entre los pretendidos milagros de las sectas y los de la religión católica y el sello que llevan unos y otros; lo que puede el demonio en tal concepto y las señales que dan á conocer los prestigios diabólicos, distinguiéndolos con claridad de los verdaderos milagros, todo queda demostrado.

Pero Allan Kardec no se cansa en su impía tarea de desvirtuar los milagros de nuestro Señor Jesucristo. No

se atreve á negarlos; sin embargo, hace coro con Celso, con Juliano, con Salvador, con Renán y con Drapper, y se empeña en exponerlos como acontecimientos puramente naturales, sin intervención del poder divino.

Este proceder nos da una declaración de la mayor importancia; la misma precisamente que hizo notar Augusto Nicolás con respecto á Renán, el reconocimiento de todos los sucesos que se nos refieren como milagros en el santo Evangelio. Así procede Allan Kardec; hace la narración de ellos sin ponerlos en duda, y pretende traerlos al círculo de lo natural.

No voy á examinar todos los hechos, ni creo que haya necesidad de tan prolijo exámen; porque uno solo que deje de ser explicado en el órden natural, basta para acreditar la intervención del poder de Dios, único que puede obrarlos (1). Conviene por lo mismo elegir los más notables entre los que el espiritismo desecha, y desentrañar el sentido que les da la secta, para que cada uno pueda formar juicio según su recto criterio. La curación del paralítico de la piscina, la vista del ciego de nacimiento, la tempestad repentinamente apaciguada, la multiplicación de los panes y la resurrección de Lázaro, merecen mi preferencia para el análisis; porque los elementos, el hambre, la salud, la vida, todo viene representado en ellos; ¿cómo piensa Allan Kardec acerca de tan importantes acaecimientos?

El paralítico de la piscina. ¿Quién hay que no conozca este prodigio? Un infeliz tullido, treinta y ocho años sin movimiento; un enfermo postrado en el lecho, esperando su curación por todo ese tiempo con gran paciencia en la probática piscina de Jerusalén, y que sólo ante la potente palabra del Salvador echa á andar con su camilla á cuestas, es el ruidoso acontecimiento de que S. Juan da cuenta (2). ¿Es ó no milagroso este suceso?

(1) «Divinidad de nuestro Señor J. C.», cap. Milagros, paragr. IV.

(2) *Evang. de S. Juan*, cap. 5, vv. 1 al 16.

Allan Kardec confiesa la curación (3); ¿pero la considera sobrenatural y prodigiosa? Eso no. Su respuesta no es muy fuerte, es la misma del famoso incrédulo Salvador. «Aquellas aguas (las de la piscina) estaban impregnadas de materias animales... escribe Salvador, y esto explica suficientemente sus propiedades curativas, á las que la multitud concedía un poder milagroso (4).» Y Allan Kardec, como si se hubiera puesto de acuerdo con aquel célebre impío, dijo despues: «La piscina de Betsaida en Jerusalén era una cisterna próxima al templo... cuya agua parece haber tenido propiedades curativas» (5).

De aquí se deduce, puesto que otra cosa no alega el doctor espiritista para desfigurar el milagro, que la curación del paralítico no se obró en fuerza del poder divino de nuestro Señor Jesucristo, sino por la acción benéfica de aquellas aguas. Por cierto que no es así como lo entienden los santos Padres y los expositores sagrados, S. Cirilo, S. Juan Crisóstomo y Maldonado entre otros. Convenía, enseña el comentarista ilustre, que los hombres llegaran á persuadirse de que la virtud de las aguas no era *natural* sino divina (6). Por eso no apropiaban las curaciones que allí se hacían á la eficacia de la piscina, sino al poder de Dios. Lo cual es muy lógico; porque no hay causa alguna *natural*, escribe el expositor mencionado, suficiente á curar todas las enfermedades (7). Pero prescindase, si se quiere, de este argumento, concediendo graciosamente tal virtud á las aguas de la piscina; ¿acaso entró en ellas el paralítico?

Acerca del hecho no hay otros datos sino los del Evangelio de S. Juan. ¿Dice por ventura el Evangelis-

(3) «El Génesis, los milagros y las predicciones.» cap. 15, n. 22.

(4) T. 1, p. 275.

(5) Lib. y cap. antes citados.

(6) Conveniebat etiam ut homines intelligerent virtutem illam aquæ non naturalem sed divinam fuisse. Com. in Joan. c. 5.

(7) Nam nulla est virtus naturalis quæ una omnes morbos curare possit. Loco. cit.

ta que el paralítico bajó á la piscina, ni que se curó en sus aguas.

S. Juan refiere que á la voz de Jesús obedeció la dolencia; que bastó una simple palabra de Jesucristo para reanimar sus miembros, y que ante estas imperiosas frases, *levántate, toma tu camilla y anda*, se levantó y caminaba; pero se levantó *luego*, al momento, hace notar el texto, *statim*. Es decir, que no sólo fué sano y recobró el movimiento, sino que lo fué en el acto, dice Maldonado, en el instante mismo en que pronunció aquellas palabras nuestro Señor Jesucristo (8). Si pues lo fué en el momento, si no entró en las aguas, ni en su curación intervino otro remedio, conforme á lo que del Evangelio se desprende, sino la voluntad de Jesucristo, ¿cómo ni por qué atribuir á la virtud de aquellas el milagro?

Más aún. Los judíos, llenos de despecho ante el prodigio, no dijeron palabra acerca de él, censuraron solamente que Jesucristo lo obrara en sábadó. ¿Y no constituye tal proceder prueba evidente de que nada tenían que oponer ni á la notoriedad ni á la certeza del milagro? Si el paralítico hubiera sido puesto en movimiento merced á la acción de las aguas, ¿habrían tolerado los fariseos que se apropiara su curación nuestro Señor Jesucristo? ¿Consentirían en declarar públicamente que era Él quien lo había sanado?

Luego si no pudo curarle la supuesta virtud de las aguas, y este es el único reproche y la sola explicación que da el pontífice espiritista, el milagro queda en pié sin otra intervención que la del poder divino. ¿Tiene acaso más acierto Allan Kardec para suponer como hecho natural, la vista dada por nuestro Señor Jesucristo al ciego de nacimiento? 1

S. Juan nos dice lo que sucedió con el ciego: «Vióle

(8) Non solum dicit sanatum fuisse, quod satis erat, sed etiam quod statim sanatus. Eodem loco.

Jesús, los fariseos llamaron la atención del Salvador con una pregunta, y luego que respondió á ella, escupió en tierra, hizo lodo con saliva y ungió con él los ojos del ciego. Le mandó lavarse en la piscina de Siloé, fué allá, se lavó y volvió con vista (9).»

Allan Kardec no tiene valor para negar lo ocurrido, y después que copia del Evangelio todos sus pormenores, dice: «Esta relación, tan sencilla como original, lleva consigo un carácter evidente de verdad.»

Queda pues admitida por el doctor espiritista la curación del ciego de nacimiento, ¿mas cómo? ¿acaso por el poder de Jesucristo? Eso es otra cosa. «Jesucristo dió vista al ciego, pero no milagrosamente, sino por la acción del *fluido curativo* de que estaba impregnado (10).» ¿Y cuál es ese fluido famoso? ¿ese fluido tan potente para hacer ver á los que nacieron ciegos?

De seguro que lo han adivinado los lectores. El medicamento eficaz, el elixir especialísimo para dar vista en el acto á los ciegos de nacimiento, como lo hizo Jesucristo con el del Evangelio, es el fluido *perispiritual* ó *magnético*: lo dice Allan Kardec á renglón seguido (11). Que se duda, aún entre los hombres de ciencia, si existe el fluido magnético (12), ¿y qué importa? Que no está bien definida la naturaleza de ese fluido, caso de ser admitido, y no es fácil atribuir efectos determinados á un fluido no determinado, ¡vaya una dificultad! Que lo del perispiritu y lo del fluido perispiritual es un delirio de los espiritistas, no otra cosa (13). Sea en buen hora, pero que sirva siquiera para dar vista á los ciegos de nacimiento, y se salió del paso. ¿Y por qué no ensayan los sectarios este procedimiento y hacen venir á los espíritus á curar

(9) Evang. de S. Juan, cap. 9, v. 1 al 17.

(10) El Génesis, etc., cap. 15, n. 25.

(11) Obra, cap. y n. citados.

(12) Miller, «Manuel de physiologie,» París 1851.—«Revue nouvelle,» 1.º de Mayo de 1847.— Véase además el capítulo V de esta série.

(13) Capítulo XVI y XVII.

alguno que otro? Porque yo no sé que la nueva ciencia haya repetido la prueba desde que Jesucristo y los de su escuela, antiguos y modernos, dieron y dan en ocasiones con la fuerza del poder divino vista á los ciegos y habla á los mudos. ¿Parece esto cuerdo al buen sentido? ¿Se ve ahora lo que es y lo que vale esa tierra impregnada del flúido perispiritual, para desvirtuar el milagro? ¿No se le ocurre más á Allan Kardec contra el prodigio obrado por el Salvador con el ciego de nacimiento? Un prodigio, que se verifica en presencia de los fariseos tan hostiles á Jesucristo, sin que se atrevan á negarlo; un prodigio en que instruyen ellos la información conveniente y se admite el hecho, y declaran los padres, y al curado se le interroga dos veces; un prodigio que los molesta y que hacen esfuerzos por negar, ¿lo afirmarían como tal completamente embaucados y sin conocer que era una cosa puramente natural lo acaecido?

Convengamos en admitir con Hettinger, al tenor de lo referido, la existencia de fuerzas magnéticas y los efectos que puedan producir en circunstancias particulares, por más que la ciencia actual, dice el apologista ilustre, no las atribuya más que una influencia muy restringida y problemática (14). Pero, «¿qué diferencia y qué oposición tan notable, continúa el sabio profesor, entre las pretendidas curaciones magnéticas y los milagros del Señor! El magnetismo no ejerce su acción sino sobre ciertas personas, de cierta edad, en determinadas enfermedades, y sobre todo en individuos de diferente sexo. El Cristo cura á todos los enfermos, sin distinción de edad, de sexo, ni de padecimientos. Los resultados del magnetismo son vagos, inciertos y raros; el Cristo anuncia sus milagros con una precisión perfecta. El magnetismo requiere largas y frecuentes operaciones; el Cristo obra en el instante mismo, de léjos igual que de cerca

(14) «Apolog. del Cristianismo.» Confer. 15.

(15).» ¿Pueden en tal caso confundirse, juzgándolos bajo el mismo criterio, los hechos del magnetismo y los de nuestro Señor Jesucristo? Blasfemia horrenda, digna solamente de los modernos enemigos de Jesucristo.

Mas hasta ahora, escepción hecha de la autoridad de Hettinger, para comprobar el milagro del ciego de nacimiento, he razonado por mi propia cuenta y sin referirme á los apologistas y expositores; hablen ellos.

Prescindo de Augusto Nicolás (16) y de Bergier (17), que explican perfectamente el portento por la intervención del poder de Dios.

Conviene subir un poco más arriba y ver lo que enseñan Santo Tomás y Maldonado. «En la curación del ciego de nacimiento se valió del lodo nuestro Señor Jesucristo, escribe el Santo, para recordarnos que El era aquel gran Dios que usó también del lodo para formar al hombre..... Y no amasa la tierra con agua, sí con saliva, para que nunca pudiera atribuirse á aquella la curación del ciego, y para que entendiera todo el mundo que *solo la virtud de su boca* le abría los ojos. Quiso también evitar que se considerase aquella tierra con eficacia bastante para darle la vista, y por eso le manda quitársela, lavándose en Siloé (18).»

Como Santo Tomás, escribió siglos despues Maldonado. «Hay quien opina que nuestro Señor Jesucristo curó con el lodo al ciego de nacimiento para que resaltase más y más el milagro. Porque si le hubiera dado vista con otra cosa ménos ofensiva á los ojos, habría podido creerse que lo sanaba, no en fuerza de su divinidad, sino por

(15) Obra y Confer. citadas.

(16) «Divinidad de nuestro Señor Jesucristo.»

(17) «De vera Religione.» t. 2, p. 3, cap. 2, art. 5, par. 13.

(18) Voluit cocere se ipsum esse Creatorem qui in principio usus est luto ad hominis formationem. Ideo autem non aqua utitur ad lutum faciendum, sed sputo, ut nihil adscribatur fonti; sed dicas quoniam virtus oris ejus oculos aperuit: et deinde, ut non viderentur eis ex virtute terre esse curatio, jussit lavari. «Catena Aurea in caput 9 Joannis.»

virtud *natural y secreta* de algún medicamento. Pero curándolo con lodo, que es lo más contrario á los ojos, no podía presumirse que con aquella tierra le daba la vista, sino con su poder divino (19).»

No cabe pues duda de que así como el milagro del paralítico no tiene explicación por la virtud de las aguas, tampoco el del ciego de nacimiento por ese flúido de que el espiritismo hace alarde. Aparte las razones expresadas, que así lo prueban; las circunstancias especiales del hecho, la admiración que causa á los judíos, la declaración del mismo Jesucristo que dá la razón del milagro (20), y los razonamientos incontestables de los apolo-gistas y expositores excluyendo la virtud natural; todo ello rechaza de consuno las impiedades del gran sectario en orden á los prodigios susodichos, obrados solamente por el poder divino del Salvador del mundo.

Y es de notar lo que sucede con Allan Kardec en relación con nuestro señor Jesucristo. Su ódio al hijo de Dios le lleva más lejos que á los fariseos sus mortales enemigos. Hicieron aquellos los mayores esfuerzos por desvirtuar los prodigios de Jesús; pero á ninguno, dice Hettinger, le ocurrió el pensamiento de explicarlos por un medio natural. Estaba reservado al racionalismo de nuestro siglo volver á desempeñar el papel superficial y de mal gusto de Juliano apóstata, presentando á Jesucristo como un diestro chartalán (21); porque tal hubiera sido, al suponer en sus obras puramente naturales la virtud de Dios.

Mas basta de este prodigio, del cual se puede formar

(19) Sunt qui existimant ideo luto visum á Christo ratitutum cæco, ut appareret vis ac magnitudo miraculi. Etenim si al. á re curavisset, videri potuisset non divina, sed naturali aliquâ atque secretâ medicamenti virtute curavisset. Cúm autem luto curaverit, quo nihil magis contrarium oculis est, credi non poterat, naturali luti virtute, sed divinâ Christi potentiâ, curationem fuisse factam. «In cap. 9. Joan.»

(20) Propterea hoc addidit, ut quomobrem futurum miraculum factururus esset, rationem redderet. «Loco cit.»

(21) «Apolog.» del Crist. Confer. 15.

juicio cabal por todo lo que se ha dicho. La tempestad de los mares súbitamente calmada á la voz del Señor, es otro de los milagros que toca examinar.

Refiere el Evangelio que entraron en un barco el Salvador y sus discípulos, y mientras ellos navegaban, Él se durmió. Sobrevino una tempestad, se henchía de agua el barco, y peligraban. Acércanse entónces á Jesús, le despiertan, y le dicen: Maestro, sálvanos, que perecemos; El se levantó, increpó al viento y á la tempestad, y cesó, y vino bonanza (22).

Tal es el hecho, sin detalles que no son del caso. ¿Cómo lo entiende el portaestandarte del espiritismo? «Nosotros, dice, no conocemos aun bastante los secretos de la naturaleza para afirmar si hay ó no inteligencias ocultas, que presiden á la acción de los elementos. En esta hipótesis, el fenómeno en cuestión podría ser el resultado de un acto de autoridad sobre esas mismas inteligencias, y probaría una potestad que no es dado á ningún hombre ejercer (23).»

Siempre lo mismo, ó el flúido ó las fuerzas de la naturaleza. Si no las conocemos ni sabemos hasta dónde alcanzan, ¿por qué concederles virtud para lo desconocido? Cuando los espíritus descubran el secreto para dominar los mares á voluntad y capricho, entónces habrá derecho para decir: no fué un milagro el que Jesucristo calmara la tempestad en un momento dado; puede verificarse así dentro del órden de la naturaleza, y no se necesita recurrir á Dios para explicarlo. Que probaría la existencia de ese agente capaz de imponerse á la acción de los elementos una potestad que no es dado ejercer á ningún hombre, ha dicho Allan Kardec.

Ya lo creo. Si ningún hombre puede hacerlo, y esas inteligencias ocultas á que los espiritistas rinden culto,

(22) S. Luc, c. 8. v. 22 al 24.

(23) El Génesis, etc., cap. 15, n. 46.

no sabemos, dicen ellos (24), ni aún si existen, tenemos derecho para decir, que sólo Dios, á cuya voluntad omnipotente nada resiste, intervino en el suceso. «Tú, Señor, eres el que refrenas el poder del mar, dijo el real profeta y el empuje de sus olas tú lo calmas (25).»

Así es la verdad, y lo que afirma el espiritismo para explicar en el orden natural la tempestad sosegada en los mares, no es sino mero expediente para salir del paso. Querer exponer acontecimientos de tan grande importancia con un *no sabemos*, con una duda, ó con una hipótesis, nacida al calor de su fantasía, no tiene nada de formal ni sério cuando de milagros se trata.

Sin embargo, á Allan Kardec no le faltan recursos. «En todo caso, dice el doctor de la secta, Jesús durmiendo tranquilo durante la tempestad, ostentaba una serenidad que puede muy bien explicarse; porque su espíritu veía que no había riesgo alguno y que la borrasca estaba á punto de ser apaciguada (26).»

Aquí si que cabe decir del jefe del espiritismo lo que el sabio Maldonado dijo de Calvino. No quería reconocer milagro alguno en que hubiera andado sobre las aguas Dios hecho hombre; á negar en absoluto no se atrevía, y sale diciendo: que Jesucristo sobre las ondas nada tuvo que hacer para no sumergirse; porque estaban las aguas de tal manera solidificadas y compactas que podían sostener por sí mismas el peso de un cuerpo. Al encontrarse el comentarista con esta aserción ridícula, exclama indignado: *non audet homo impius quod sentit palam dicere, sed ejus tamen sententia est Christum facere non potuisse.*

El mismo es el procedimiento de Allan-Kardec. No

(24) Nosotros no conocemos aún bastante los secretos de la naturaleza, para afirmar si hay ó no inteligencias ocultas. Lugar cit.

(25) Tu dominaris potestati maris, et motum fluctuum ejus tu mitigas. Salm. 88, v. 10.

(26) Lib. y cap. antes citados..

niega el hecho, porque era de más novedad admitirlo y desvirtuarlo; se encuentra no obstante tan apurado para explicarlo, que dice lo que le parece y nada más.

Que nuestro señor Jesucristo veía no haber peligro alguno y por eso estaba tranquilo. Claro que sí, mas ¿qué se sigue de aquí para exponer el portento en el orden natural? ¿Cómo no había de estar tranquilo el hombre Dios? ¿A Dios que puede inquietarle? Su poder está sobre todo y sobre todos, y con sólo quererlo conjuró el peligro y apaciguó la tempestad. Tempestad de nueve horas, dice Alápide (27), y que Dios permitió por tanto tiempo, según Santo Tomás, para ejercitar á los discípulos, quienes, en proporción del peligro, habían de reconocer la grandeza del milagro (28). Y así fué; porque al verse á salvo de la borrasca, se decían admirados los unos á los otros, ¿quién es ese que así manda á los vientos y al mar, y le obedecen (29)? Como si dijeran, en sentir de S. Cirilo, ¿cuánto es su poder y cuán grande su virtud y majestad! Y no se expresaron con estas frases porque ignorasen que Jesucristo era Dios, sino entusiasmados ante el milagro.

Sobra pues razón para decir, que la curación del paralítico de la piscina, la del ciego de nacimiento y la tempestad calmada en los mares á la voz imperiosa de Jesucristo, no tienen explicación conveniente sino ánte su poder divino.

(27) Duravit ergo hæc maris tempestas per novem horas, scilicet, per tres vigiliæ noctis usque ad quartam, quæ Christus venit ad discipulos mari jactatos. In caput. 14 Mat.

(28) Qued quidem Dominus permisit exercitationis gratiá; ut cum confessi fuerint periculum, cognoscant miraculi magnitudinem. Cat. Aur. id Luc. cap. 8.

(29) Evang. de S. Luc. c. 8, v. 25.

CAPITULO X

La multiplicación de los panes en el desierto.—Sentido en que la expone Allan Kardec.—El relato bíblico, Santo Tomás y Maldonado, prueban la verdad del prodigio.—Resurrección de Lázaro, criterio de la secta acerca de ella.—Razonamientos fundados en el texto evangélico demuestran la acción divina.—Maldonado, Fleury, Bergier, S. Agustín y Santo Tomás acerca de dicho milagro

Los argumentos en que Allan Kardec se funda para desvirtuar la curación del paralítico de la piscina y la del ciego de nacimiento, como la tempestad apaciguada en el mar por nuestro Señor Jesucristo, sabido es el valor que tienen. Ni fueron las aguas de la piscina las que pusieron en movimiento al paralítico, ni el famoso flúido perispiritual pudo dar la vista al ciego, ni la borrasca calmó en los mares sino á la intimación del Salvador; estos hechos no tienen otra explicación plausible que la omnipotencia de Dios. Pero nuestro exámen no ha concluido, restan aún otros dos prodigios que el jefe del espiritismo expone á su manera, entre ellos el de la multiplicación de los panes, el cual, atendido su objeto y notoriedad, es uno de los que más nombre llevan entre los milagros de Jesús.

En dos ocasiones tuvo lugar el acontecimiento. *Cinco mil* hombres saciados con *cinco* panes y *dos* peces, una

vez: *cuatro mil con siete panes y algunos peces*, en otra. Los Evangelistas están contestes en este doble prodigio; y no es necesario entrar en detalles, porque es fácil consultarlos al que así lo desee (1). ¿Y cómo se expresa Allan Kardec acerca del hecho?

No es fácil saberlo; porque tan irresoluto se manifiesta, que apenas se comprenden sus alegatos contra el milagro. *La realidad de un efecto material*, pero sin recurrir á lo sobrenatural, admite primero. El hecho de la multiplicación de los panes *debe considerarse como una alegoría*, dice despues. *El ascendiente de la palabra de Jesucristo*, afirma luego, era bastante para hacerles olvidar el comer. *Acaso la poderosa acción magnética que ejercía sobre ellos*, dió lugar á que no experimentaran necesidad de alimentarse (2). ¿En qué quedamos? ¿Sintieron hambre aquellas muchedumbres ó no? ¿Comieron ó no comieron? ¿Mucho ó poco? ¿Creyeron que comían, y embobados ni aún abrieron la boca? ¿El hecho fué una realidad, una alegoría ó las dos cosas?

Aquí viene bien recordar lo que escribe Hettinger combatiendo á Renán, cuando habla de los milagros de Jesucristo: «Preciso es confesar que estas son tristes soluciones para tan grandes problemas...»

Es verdad. La fluctuación de Allan Kardec para explicar el milagro, y el ver cómo se para aquí ó allá, según le inspira su imaginación calenturienta, pero nunca en firme; es prueba convincente de que se veía asediado por la fuerza del poder divino, y que escapa por donde puede.

¡El ascendiente de la palabra de Jesús! ¡La acción magnética! ¡Bonito expediente para fundar el hecho! Extraño es que el espiritismo, tan amigo al parecer de los pobres, no ponga en acción esos resortes magnéticos y la

(1) S. Mat. cap. 14 y 15.—S. Maro. cap. 6.—S. Luc. cap. 9.—S. Juan. c. 6.

(2) El Génesis etc. cap. 15. Multiplicación de los panes y los peces.

poterosa eficacia de su palabra para entretener á las muchedumbres hambrientas, hoy que se desbordan por todas partes entre clamores y amenazas. ¿Por qué no se lanzan á la calle unos cuantos magnetizadores, y cuando las masas salen desaforadas pidiendo pan, las hacen olvidar el comer, ó las embaucan de manera que no sientan esa necesidad imperiosa? ¿No sucedió así con la muchedumbre alimentada en el desierto por nuestro Señor Jesucristo, en sentir de su funesto maestro (3)?

No, ni esto es verdad ni sería serio. El ascendiente de la palabra del Salvador sobre las turbas era grande; tanto que le seguían á todas partes, dice el Evangelio, ansiosas de oírle. Mas hé aquí la causa de su descuido en proveerse, el anhelo de escucharle. Así es que llegaba la hora y tenían necesidad de alimentarse, pero no con qué, y menos en un desierto, donde sucedió el milagro. Por eso el Señor, que los vé con hambre, toma en sus manos los cinco panes y los dos peces, los bendice, los parte, los dá á los discípulos, éstos á las gentes, y *comieron todos y se saciaron* y alzaron las sobras doce cestos llenos de pedazos (4).

«Tres circunstancias refiere S. Mateo, dice Maldonado, que demuestran hasta la evidencia el milagro. Primera, que *todos comieron*; segunda, que fueron *saturados*..... tercera, que sobraron *doce cestos*. Y S. Juan Crisóstomo y lo mismo Teofilacto, prosigue el comentarista ilustre, son de parecer que lo expresó así el Evangelista, para patentizar la verdad del prodigio, puesto que ellos *real y verdaderamente* tuvieron hambre, y *real y verda-*

(3) El prodigio consiste, dice Allan Kardec, en el «ascendiente» de la palabra de Jesús, bastante para cautivar la atención de una multitud inmensa hasta el punto de hacerla olvidar el comer..... Los que seguían á Jesucristo..... fascinados acaso por la «acción magnética» que ejercía sobre ellos. «no es extraño que no hubieran experimentado la necesidad material de comer.»—El Génesis etc. cap. 15.

(4) S. Mat. cap. 14, vv. 19 y 20.

deramente, no en apariencia, fueron saciados, escribe el expositor sagrado (5).»

No cabe pues decir que acaso no experimentaron necesidad de comer, ó que se olvidaron de ello. *Patitur famem sentire*, enseña el Doctor Angélico de acuerdo con S. Jerónimo en su preciosa *Catena Aurea*. Dios permitió que aquellas gentes *tuvieran hambre*, y *comieron*, repite con el Evangelista (6). Ni paró en esto el milagro, añade Santo Tomás. El Salvador hizo sobrar no *panes enteros*, sino fragmentos, como prueba de que dichos pedazos eran restos de aquellos panes, y así conocieran mejor, los que no lo vieron, lo sucedido, y ninguno creyera que el hecho de la multiplicación de los panes y la alimentación de las turbas con ellos, había sido una cosa *fantástica* é imaginaria (7). ¿Insistirá todavía Allan Kardec en que *pudieron* no experimentar aquellas gentes necesidad de comer ó que *creyeron comer* y no comieron?

Pero á los razonamientos alegados que acreditan suficientemente la verdad del milagro, se ha de añadir otro que disipa toda duda, á saber, la declaración que hizo nuestro Señor Jesucristo á las muchedumbres saciadas. Cuando fueron á buscarle á Cafarnaun al día siguiente del prodigio, les dirige estas palabras: «En verdad, en verdad os digo: me buskais, no por los *milagros* que visteis, sino porque *comisteis* del pan y os saciásteis. Trabajad, no por la *comida* que *perece*, sino por la que permanece para la vida eterna.»

Tres enseñanzas á cual más importantes se despren-

(5) *Tría hic ad miraculi evidentiam et probationem dicit Evangelista. Primum, omnes comedisse: secundum, saturatos fuisse... Tertium, «superfuisse duodecim cophinos... Quod propterea Evangelista dixisset, Chrysostomus et Theodolactus putant ut miraculi veritatem ab ipsis qui comederut, probatam fuisse demonstraret, cum «prius esurientes, reipsa et non opinione sola, saturati fuerint.—In Mat. cap. 14.*

(6) *Catena Aurea in Mat. cap. 14.*

(7) *Nec usque ad huc stetit miraculum: sed et superabundare fecit non panes integros sed «fragmenta,» ut ostendat quoniam illorum panum hæc reliquie erant: et ut absentes dicant quod factum est, et ne ullus, quod factum est, aestimet esse phantasiám.—Loco cit.*

den de las anteriores palabras en relación con el prodigio. Primera, Jesucristo califica de milagro la multiplicación de los panes. Segunda, reprende á aquellas gentes porque le buscan, no para convertirse, sino por curiosidad, y porque las había dado pan el día anterior hasta saciarse. Tercera, les encarga que no se desvivan por la comida que perece, sino por la vida eterna.

Hay pues que convenir, ó en que Jesucristo les exhorta á que no se afanen por el pan del cielo, lo cual es blasfemia horrenda, ó en que les había dado milagrosamente el *pan material* que venían otra vez á buscar. Así es lo cierto, y se desprende de la repetición del milagro al tenor de lo que refiere el Evangelista. Las turbas, entusiasmadas por la predicación del Salvador, descuidaron proveerse cuando lo habían menester, sintieron hambre, y entonces Jesucristo repitió el portento con siete panes. Porque las muchedumbres que le seguían no *tenían* qué *comer*, y para que no desfallecieran en el camino, dice el Evangelio (8), las alimenta milagrosamente, y se satisfacen y sobra. Ante estos hechos, ¿qué valen los sueños del espiritismo para desprestigiar el milagro? Quizá en el de Lázaro, único que resta examinar de los cinco propuestos, estén más firmes los espiritistas; ¿cómo discurren acerca de este hecho famosísimo?

Lázaro vivía en Betania, aldea muy inmediata á Jerusalén, en compañía de Marta y María, siendo los tres hermanos amados de Jesús (9). Enfermó Lázaro, se agravó, y á seguida las hermanas noticiaron á Jesús, que se hallaba en Betara, distante de allí doce leguas, la enfermedad de su hermano. Vino el Salvador cuatro días después de su sepultura, consoló á las hermanas, lloró, preguntó dónde le habían puesto, fué allá, y en presencia de un numeroso concurso mandó quitar la piedra que cubría el

(8) Misereor turbas, quia triduo jam perseverant mecum, et non habent quod manducant, et dimittere eos jejunos nolo, ne deficiant in via.—S. Mateo, cap. 15, v. 32.

(9) Y amaba Jesús á Marta y á María su hermana y á Lázaro. Evang. S. Juan, 11, 5.

sepulcro. La quitaron, y gritó el Salvador diciendo: Lázaro, ven fuera, y en el momento salió el que había estado muerto, atados los pies y las manos, y cubierto el rostro con un sudario. Desatadle, dijo Jesucristo, y dejadle ir. Y muchos de los que habían venido á consolar á María y á Marta y vieron lo que hizo Jesús, creyeron en El (10).

Tal es el prodigio estupendo de la resurrección de Lázaro, tan ruidoso y tan grande, que puso el colmo á la indignación de los judíos, en tales términos, que desde aquel día pensaron cómo darían la muerte á Jesucristo. *Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum* (11).

Y ¿qué objeto el pontífice del espiritismo para desautorizar el milagro? «Estaba, dice, sepultado desde cuatro días; pero se sabe que hav letargos que duran seis y ocho... Se añade que olía mal, lo cual es indicio de descomposición; mas ¿quién podía saber que olía mal? Su hermana fué la que lo dijo; pero ¿cómo lo sabía? Pudo suponerlo, mas no tener certidumbre de ello (12).»

Es decir, que según Allan Kardec, Lázaro no había muerto. Era un síncope, un letargo profundo en el que estaba sumido, y todo lo que hizo Jesucristo fué sacarle de aquel estado, pero no resucitarle.

Está bien. Salvador incrédulo y Renán blasfemo dijeron lo mismo, aunque con más impudencia el último. «Tal vez Lázaro, pálido aún á causa de su enfermedad, se hiciera ligar con fajas como un muerto y encerrar en un sepulcro de familia (13)» tuvo valor para escribir Renán, sin reparar en acusar de impostura á Jesucristo.

Respecto á la fetidez, síntoma de descomposición que Allan Kardec pone en duda, suponiendo que nadie podía saberlo, acaso porque, según el relato del Evangelio, aún

(10) Evang. de S. Juan, cap. 11, v. 1.º al 45.

(11) Evang. y cap. cit., v. 58.

(12) El Génesis, etc., cap. 15, n. 40.

(13) «Vida de Jesús», pág. 392.

no se había levantado la losa; fácil es consultar esos libros viejos de los expositores, que á todo se anticipaban y todo lo estudiaban. «Si Marta pronunció estas palabras (*jam foetet*) antes que se quitara la piedra ó despues, no se sabe (14)»... Pudo afirmar con toda certeza y percibir el mal olor á que se refería, si como opina el Cretense y algún otro, las dijo en presencia del cadáver y removida la piedra.

En cuanto al síncope, el lector puede recordar lo antes dicho al hablar de la muerte de nuestro Señor Jesucristo. Afirma la ciencia médica «que no hay ejemplo bien *auténtico* de que un síncope haya durado más de veinticuatro horas (15),» siendo así que en el caso presente tuvo que prolongarse lo menos *noventa*, porque Lázaro llevaba cuatro días en el sepulcro cuando salió de él, dice el Evangelio.

Acaso se responda que tenía ya el síncope al darle sepultura; pero que habiéndole enterrado acto seguido, como los judíos tenían de costumbre, al decir de Allan Kardec, se le pudo pasar en la fosa y ser más corto.

No hay tal. Los ejemplos de Ananías y Safira, de que se vale el doctor espiritista para demostrar que los judíos enterraban á los suyos á seguida que morían, nada prueban al objeto. De Ananías y Safira dicen solamente los Hechos Apostólicos que los enterraron; pero no que á seguida (16). Y conviene notar que Lázaro no pudo ser sepultado al instante; porque es sabido que las personas de su clase eran embalsamadas y envueltas entre aromas, y algunas veces quemaban perfumes sobre sus cadáve-

(14) An hoc Martha Christo suggesserit antequam lapis tolleretur aut posteaquam sublatu8 est incertum est... Theodorus vero Mopsuestenus et Andreas Cratensis post revolutum lapidem, credunt, cum jam foetorem ipsum sensisset. Maldonado in cap. 11. Joan. n. 72.

(15) «Scriptura Médico Biblica.» Rostoch. 1779.

(16) Surgentes autem juvenes amoverunt eum. et afferentes, sepelierunt... In-vrantes autem juvenes invenerunt eam mortuam, et extulerunt, et sepelierunt ad virum suum. Act. Apost. 5, v. 6 y 10.

res (17); para todo lo cual se necesitaba tiempo, y no era fácil hacer el sepelio acto seguido.

Pero sea así en hipótesis. Yo quiero suponer que Lázaro fué enterrado vivo, efecto de un accidente que desapareció en el sepulcro, ¿pudo acaso vivir en él durante cuatro días, embalsamado, fajado de piés á cabeza, envuelto en aromas, cubierto el rostro con un sudario, atado de piés y manos y cerrado en la bóveda sepulcral con una enorme piedra? No es posible. «Lázaro estaba verdaderamente muerto, dice Bergier. Le hubiera sido imposible permanecer vivo, *aun por pocas horas*, así fajado, cubierta la cara y los miembros de drogas y en una tumba cerrada por una piedra, sin ser sofocado (18).» Lo cual es buena prueba de que Lázaro, con síncope ó sin él, no podía tener vida en los momentos en que se verificó el milagro. El Evangelio lo expresa harto bien, y de su contexto brotan á torrentes argumentos que no tienen réplica.

Refiere el Evangelista repetidamente y con énfasis la muerte de Lázaro. Dice que estuvo enfermo y que antes de venir Jesús á Betania declaró á sus discípulos que había muerto. Al llegar, Marta le anuncia su muerte, hace lo mismo María, lloran las dos al difunto, llora también Jesucristo, pregunta por el sepulcro y se dirige á él rodeado de todos aquellos judíos, que habían venido de Jerusalem y de la comarca entera para consolar á las hermanas del muerto. Se encontraban allí muchos enemigos de Jesús interesados en desfigurar el hecho. Sin embargo á nadie se ocurre que haya engaño, ni que Lázaro pudiera estar vivo ni accidentado. Es más, Jesucristo, á quien los espiritistas suponen tan profundamente versado en los secretos de la naturaleza, sin duda no conoció el accidente, y si lo conoció, se lo calló, y mistificó á toda

(17) Fleuri. «Costumbres de los Israelitas», p. 110.

(18) «De vera Religione» p. 8, cap. 2 á 5, parag. 4.

aquella *bonachona* gente de Escribas y Fariseos, que por su amor á Jesús, debían estar dispuestos á creer en todo y por eso tuvieron á Lázaro por resucitado.

Cierto que, según dice S. Agustín, el milagro era tan grande, tan evidente, tan notorio, que los judíos no podían negarlo, ni tampoco ocultarlo, y piensan ¡imbéciles! en quitar la vida á Lázaro, como si el que pudo resucitar, continúa el Santo, al que había muerto de enfermedad natural, no pudiera hacer lo mismo con el muerto á mano airada (19). Y si hasta ese punto llegan los pérfidos judíos, porque ni podían negar ni ocultar el portento, ¿dejarían de estar bien convencidos de la muerte de Lázaro? ¿no les hubiera sido más fácil argüir de superchería y triunfar de la farsa? Lo cual á ellos, despechados é interesados en negarlo, no les fué posible y ni aún lo intentaron; pero los espiritistas lo encuentran muy fácil después de mil ochocientos años, y lo dan por hecho.

Todavía más. De tal manera describe el Evangelio la resurrección de Lázaro, que aún en el supuesto de que tuviera vida, no podía dejar el sepulcro sino milagrosamente. Porque ¿quién puede, aunque esté vivo, salir de una sepultura y manifestarse en público, ligado, fajado y atados los piés y las manos? Pues así estaba Lázaro; eso no obstante sale del sepulcro, y lo verifica en el momento mismo en que se le manda, *statim*, dice S. Juan, dicho y hecho, escribe Maldonado (20); sin que le impida moverse ni darse á ver el tener *atados los piés y las manos* y cubierta la cara con un sudario (21). ¿Qué hay aquí? ¿Tan pronto se había puesto bueno y en disposición de andar,

(19) Viso Lázaro resuscitato, quia tantum miraculum Domini, tanta erat evidentia diffamatum, tanta manifestatione declaratum, ut non possent vel «occultare» quod factum est, vel negare; quid invenerunt, videte. Cogitaverunt ut Lazarum interficerent ¡stulta cogitatio! Dominus Christus, qui resuscitare potuit mortuum, non posset occisum? Tractatu 40 in Joan. in fine.

(20) Dictum, factum; Comm. in. cap. 11 Joan.

(21) Et statim prodit qui erat mortuus, ligatus pedes et manibus institis. Evang. de S. Juan, cap. cit.

á pesar de estar atado, el que llevaba cuatro días enterado con síncope ó sin él? Sólo Dios puede hacer esto; porque «tanto vale salir del sepulcro y presentarse atado, cómo resucitar, dice el Doctor Angélico (22).»

Podemos pues afirmar con Bergier: que las circunstancias de que fué precedido el milagro, el modo con que se operó, y los efectos que produjo, dejan fuera de toda duda la intervención divina. Lázaro fué resucitado merced á la omnipotencia de Dios, y en éste como en los demás prodigios queda muy tamañito el jefe del espiritismo, al tratar de eclipsar en ellos la divinidad de Jesucristo, pretendiendo darse cuenta de tan portentosos hechos en el órden natural.

(*) Exiit autem ligatus ut non putaretur esse phantasma; sed et hoc quod exhibat ligatus, non minus videbatur esse quam resuscitare. Cat. Aurea super hunc locum.

CAPÍTULO XI

El dogma del pecado original ridiculizado y combatido por el espiritismo.—Sus negaciones acerca de la procedencia de la humanidad terrestre de solo Adán.—Dificultades que pretenden encontrar en la generación espontánea, en la diversidad de razas, en la población del globo, y en los libros Santos.—Doctrina bíblica respecto al origen de la humanidad.—Lactancio, Hettinger, Blumentbach y Wisseman acerca de la diversidad de razas.—La Etnografía, la Anatomía y la Zoología, prueban evidentemente la unidad de la especie humana.—Petavio, Champollion, Jones, Bentley, Rosellini, Burdach y Wisseman acerca de la antigüedad de la tierra y población del globo

El carácter divino de los milagros de nuestro Señor Jesucristo queda suficientemente probado en los dos últimos capítulos. De los argumentos allí desenvueltos se deduce claramente, que los hechos referidos no pertenecen al dominio de la naturaleza, sino al orden sobrenatural; solo el poder de Dios podía obrarlos, y solo el Dios-Hombre los obró. Esta cuestión es importante y de actualidad; por lo cual me he detenido un poco más en ella.

Pero á seguida viene otra de grande interés, á saber, la del pecado original, cuyo dogma no admite la secta. Más ó ménos larvadamente, según la ocasión se presenta, así se lanza al combate, sin que el carmín le salga al rostro, cuando necesita descartar de su credo las enseñanzas de la Iglesia Católica acerca de este dogma.

La unidad de la especie humana por nuestro común

origen de un solo tronco, está tan relacionada con el pecado original, que el docto Perrone, después de haber formulado la proposición de que «todo el género humano descende de Adan, su primer padre,» continúa diciendo: «esta proposición es de fe, como que va necesariamente ligada con el artículo de la propagación del pecado original (1).»

Y no puede ser de otro modo. Porque si es conforme con la fe católica, según lo expone el Angélico, y así queda dicho al tocar la cuestión por incidencia en el capítulo de la pluralidad de mundos, *que solo los descendientes de Adan* contraen el pecado original (2), destruida por el espiritismo la unidad de origen, al defender que nuestra humanidad no descende de la pareja del Paraíso, tampoco puede decirse que incurre *todo el género humano* en dicho pecado; porque los hombres que no procedieran de aquella, no serían de su especie, ni estarían en condiciones para contraerlo.

Y hé aquí el error de la secta. Niega el origen de la humanidad terrestre de solo Adan. «El que llamais Adan, dice Allan Kardec, ni fué el *primero* ni el *solo* que pobló la tierra (3).» El hombre nació espontáneamente en diferentes puntos del globo, y en épocas distintas (4).

Tres son los errores que enseña el jefe de los espiritistas en tan pocas palabras: el de los *preadamitas*, el de los *coadamitas* y el de la generación espontánea. Acerca de los tres se ha escrito mucho y se discute hoy no poco, y tan antiguo es el último que lo enseñó ya Aristóteles (5).

Para persuadirse, no obstante, del poco valor que tie-

(1) De Deo creatore, p. 3, cap. 1, prop. 2.

(2) Sum. Theol. 1, 2, q. 81 a. 3, in corp. art.

(3) Lib. 1 de los Espir. cap. 3, n. 50.

(4) En el mismo libro y capítulo n. 53.

(5) De hominum ac quadrupedum ortu non absurde quis conjiciat, si olim ex terra editi sunt, id duorum modorum altero evenisse, aut ut ex verme, aut ex ovis ederentur. Lib. 3 «De generatione animal.»

nen las afirmaciones de los sectarios, basta abrir los libros Santos. En ellos se lee, que criado Adán, no se le encontraba semejante (6); que Eva su mujer es la madre de todos los vivientes (7); que él fué el primero formado por Dios y criado solo (8), y que de solo uno, hizo Dios todo el linaje humano, para que habitase en toda la haz de la tierra (9). Si pues Adán, al tiempo de ser criado, no tenía semejante, y él fué el primero que salió de las manos de Dios, y estaba solo, y de uno solo procede todo el género humano que puebla la tierra, ¿cómo puede afirmarse, sin faltar al respeto que merece la palabra de Dios, que Adán no fué el primero ni el solo que pobló nuestro globo?

En orden á la generación espontánea, cuyos patronos defienden que el hombre ha brotado de la tierra en diferentes puntos del globo en fuerza de su virtud vegetativa como brotan los hongos, nos vemos obligados á exclamar llenos de vergüenza, ¡pobre dignidad humana! Te han hecho un hongo los espiritistas, ¿qué más quieres? Los Darwinistas te hicieron descender del mono; pero en los nuevos horizontes del espiritismo apareces en tu origen semejante al hongo. ¿Y cuál fué, señores espiritistas, esa tierra afortunada de la que tan espontáneamente brotaron hombres? Porque hoy en que los hombres escasean tanto, haría buena falta ese país tan famoso del que la secta debe tener noticia. Mas ¿qué ha contribuido en su caso á que la tierra haya perdido esa fecundidad pasmosa? ¿Por qué no los produce hoy como entonces? Quizá se nos diga lo que Lucrecio contestaba allá en su tiempo: *mutat enim mundi naturam totius ætas.... quod*

(6) Adæ verò non inveniebatur adjutor similis ejus. Gen...c. 2, v. 5.

(7) Vocabit Adam nomen uxoris suæ Heva, eo quod mater esset cunctorum viventium. Génesis, cap. 3, v. 20.

(8) Illum, qui primus formatus est á Deo pater orbis terrarum, cum «solus» esset creatus, custodivit. Lib. de la Sabiduría cap. 10, v. 1.

(9) Fecitque «ex uno» omne genus hominum inhabitare super «universam» faciem terre. Act. c. 17, v. 26.

potuit, nequeat; possit quod non tulit anté (10). ¿Quién si be si lo que pudo ayer, hoy no lo puede, y si podrá despues lo que ántes no ha podido? Sin duda que lo entendía el maestro de los epicúreos, y que podía muy bien avenirse con el jefe de los espiritistas.

Para combatirle diré solamente, que la ciencia moderna rechaza semejante hipótesis, lo mismo bajo el punto de vista de la filosofía que de la historia natural. «Miramos, dice Quatrefages, como definitivamente condenada la doctrina de las generaciones espontáneas (11).» La hipótesis de la generación equívoca ó espontánea, dice Strauss, há mucho tiempo que está refutada, así bajo el punto de vista de la filosofía como de la historia natural, y abandonada por último (12).

Lo que enseñan los libros Santos, eso es lo cierto. No es de la tierra de donde brotó el hombre, sino que salió de las manos de Dios. Dios fué el que formó al *primer* hombre, como á la *primera* mujer. Del *limo de la tierra*, el cuerpo; por *inspiración*, el alma (13); y á Eva de una costilla de Adán (14). La cual doctrina, única verdadera, es también la única capaz de apartar de nosotros aquellos ódios de raza del antiguo paganismo con todo su triste cortejo de esclavitud y despotismo. Porque «si todos descendemos, dice Lactancio, de un solo hombre criado por Dios, es evidente que somos parientes por la sangre; y por esta razón es un pecado muy grande odiar á un hombre, aunque sea criminal (15)... Pero si no somos hermanos por nuestro común origen de Dios, ya no pueden rei-

(10) «De natura rerum.» lib. 5, edit. Taurinen, 1831.

(11) «Revista de ambos mundos,» 1861, t. 2, p. 157.

(12) Véase tomo I, El Materialismo.

(13) Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiritum vitæ, et factus est homo in animam viventem. Génesis, c. 2, v. 7.

(14) Inmisit Dominus soporem in Adam; cumque obdormisset, tulit unam ex costis ejus, et replevit carnem pro ea. Gen. c. 2, v. 21.

(15) Nam si ab uno homine quem Deus finxit, omnes orimur, certé consanguineus sumus; et ideo magnum scelus putandum est odiasse hominem, vel nocentem. «Divin. Instit.» De vero cultu, lib. 6, cap. 10.

nar entre nosotros ni el amor ni la piedad, afirma en otra parte, y entonces todo es desórden y rebeldía (16).

No tiene duda. La unidad de la sangre es la unidad del amor, y la unidad del amor y de la sangre son como la gran carta de nuestra civilización, ha dicho Hettlinger (17); y en esa gran carta de la civilización cristiana, que tiene por base nuestro común origen de Dios, están escritos y garantidos nuestra seguridad y nuestros derechos; de otro modo y sin ese lazo de fraternidad, volveríamos sin remedio al paganismo con toda su crueldad y dureza.

Sin embargo, Allan Kardec insiste y dice: «La doctrina que hace proceder á todo el género humano de una sola pareja seis mil años acá, no es admisible en el estado actual de nuestros conocimientos (18).»

Y trata de comprobar su aserto con tres argumentos: el tan manoseado de la diversidad de razas; el de la población de la tierra cuya procedencia de un solo hombre dice él que no es posible en tan poco tiempo, y los datos que cree encontrar en el Génesis para probar que en nuestro globo hay habitantes que no descienden de Adán.

Acerca de la primera dificultad, dice Allan Kardec: «Bajo el aspecto fisiológico tenemos ciertas razas que ofrecen tipos particulares, característicos, que no permiten asignarles un origen común... Hay diferencias que no son efecto del clima... hoy es cosa sabida que el color del negro procede de un tejido particular subcutáneo y que es peculiar de la raza negra. Hay que considerar las razas negras, mongólicas y caucásicas como autóctonas, es decir, que han tenido su *origen* propio, y nacido simultánea ó sucesivamente en diferentes partes del globo (19).»

(16) Nec enim poterant retinere pietatem, qui communem in omnium patrem Deum, tamquam rebelles liberi abnegassent. Eod. Lib.

(17) «Apolog. del Crist.,» Confer. 23.

(18) «El Génesis,» etc., cap. 11, n. 37.

(19) Lib. y cap. cit., n. 38.

Los naturalistas de más nombre van á responder á Allan Kardec. Dice Blumenbach, «el género humano no tiene sino *una sola especie*, y todos los pueblos que nos son conocidos, cualquiera que sea el país y la época á que pertenezcan, pueden proceder de un tronco común (20).»

«Las razas humanas, escribe J. Muller, son formas de una especie única... y no son especies de un género (21).»

«Mientras que nos hemos atendido á las variedades extremas, afirma A. de Humboldt, hemos podido llegar á ver en las distintas razas otras tantas especies humanas diferentes. Pero los numerosos intermediarios bajo el punto de vista de la piel, del color y de la estructura del cráneo, descubiertos en estos últimos tiempos por los rápidos progresos de la geografía, deponen altamente en favor de la unidad de la especie humana (22).»

Y como Blumenbach, Muller y Humboldt, enseñan los más eminentes naturalistas, entre otros Prichard, Wagner, Burdach, Wilbrant, Buffon y Cuvier (23). Todos están conformes en que las razas humanas no son sino formas, es decir, variedades de una sola especie, no especies distintas de un mismo género.

Cierto que algunos zoólogos de nombre, como Linneo, Virey, Demoulin y Bory de Saint Vincent, negaron la procedencia de la especie humana de una sola pareja y defendieron especies distintas; pero Linneo, el más famoso entre ellos, se retractó (24), y los demás se hallan de tal manera inconstantes en sus afirmaciones y en el modo de explicarlas, que su sentir acerca de la cuestión

(20) Manuel d'hist. naturelle, t. 1, p. 55.

(21) «Fisiología del Hombre,» t. 2.º, pág. 773.

(22) «Cosmos,» tom. 1.º, pág. 379.

(23) «Hist. natur. del linaje humano,» por Wahnner, 1840.—Hist. del mundo primitivo,» tom. 2.º, pág. 8.—«Antropología,» 1851, pág. 696.—«Origen del linaje humano de una sola pareja,» 1841.—«Histoire de ses travaux et de ses idées,» par M. P. Flourens, Paris, 1844.—«Regne anim. Mammifères,» paragr. Variétés de l'espece humaine.

(24) Véase «Revue encyclopedique,» tom. 29, 1826, Paris, art. «Sciences physiques Homme,» article extrait du tom. 8. Diction. classique d'hist. naturelle, pág. 319.

está desautorizado, hasta el punto de haberse permitido consignar Perrone, que «no hay ya entre los zoólogos reputados quien defienda muchas especies de hombres (25).»

Y en confirmación de todo lo expuesto, viene un testimonio de grande autoridad, á saber, el del sabio cardinal Wiseman, el cual llega á decir: «la ciencia ha adelantado bastante para que no haya motivo razonable de dudar sobre el origen común de cada especie; porque creo que podemos decir despues de haber tendido la vista por todo lo que se ha hecho en esta ciencia todavía en la infancia, que se han probado satisfactoriamente los puntos siguientes, que abrazan todos los elementos del problema. En primer lugar, que las variedades accidentales, ó como se las llama, *esporádicas*, pueden manifestarse en una casta con tendencia á producir en ella los caracteres de otra; en segundo, que pueden perpetuarse estas variedades; en tercero, que el clima, el alimento, la civilización, etc., influyen grandemente en la producción de semejantes variedades, ó á lo menos en hacerlas fijas, características y perpetuas (26).»

Acerca de las razas negras, mongólica y caucasiana, escribe el mismo: «entre la variedad caucasiana y cada una de las otras dos, existe una clase intermedia, que posee hasta cierto grado los caracteres distintivos de los dos extremos, y forma una transición entre el centro y ellas. La clase entre la familia caucasiana y los negros en la costa Malaya, y el eslabón entre esta primera familia y la mongólica, se compone de la variedad americana (27).»

No hay, pues, dificultad en admitir esos tipos, incluso el caucasiano y mongólico, como identificados en un

(25) Quare nemo jam est ex zoologia alicujus nominis qui plures hominum species inducat. Parleet. Theol., t. 2, pág. 659.

(26) Discurso tercero sobre la historia natural del género humano.

(27) Discurso citado.

tronco común. Son variedades de la misma especie, y se explican perfectamente en el terreno de la ciencia y en el de los hechos.

Pero quedan por exponer tres argumentos á cual más poderosos en pró de la unidad de la especie humana. La Etnografía, ó sea el estudio comparativo de las lenguas, suministra el primero; la Anatomía, el segundo; la Zoología, el tercero.

La Etnografía conviene en que el lenguaje fué al principio *uno solo*, y esta unidad de lenguaje demuestra la unidad de origen de todos los hombres. «La *fraternidad* de los pueblos, hecho el más interesante para el hombre pensador, dijo un gran sabio de la Academia de San Petersburgo, se probaría implícitamente con el cotejo de las lenguas antiguas y modernas, consideradas bajo su aspecto orgánico; y si alguna vez viniese un pensamiento filosófico á multiplicar las cunas del género humano, la identidad de las lenguas estaría siempre allí para destruir su prestigio; y esta autoridad reduciría, á lo que juzgo, al ánimo más preocupado (28).»

Y es de tan grande autoridad entre los sabios la afirmación precedente, que el docto Merian, despues de haberla adoptado, añade: «los que duden de la unidad del lenguaje despues de haber recorrido á Welhiter, pueden leer á Goulianoff (29).»

El sabio Alejandro Humboldt, se expresa así acerca de tan interesante materia: «Por aislados que puedan parecer al pronto ciertos idiomas, y por singulares y caprichosos que sean, todos tienen analogía entre sí; y sus muchas relaciones se descubrirán más fácilmente á proporción que la historia filosófica de las naciones y el estudio de las lenguas se acerquen á la perfección (30).»

(28) Goulianoff, «Discurso sobre el estudio fundamental de las lenguas.» Paris 1822 citado por el Emmo. Wissemann en su Discurso segundo sobre el estudio comparativo de las lenguas.

(29) «Tripartitum seu de analogia linguarum libellus, continuatio. Viena 1822.

(30) Ap. Kluproth. «Asia polyglott.»

Herder, quien no deja de tener sus prevenciones contra la Biblia, y que considera la historia de Babel como un fragmento poético de estilo oriental, escribe lo siguiente: «Hay gran probabilidad de que el género humano y también su lenguaje suben á un tronco común, á un primer hombre, y no á muchos dispersos en diferentes partes del mundo (31).»

Y como la etnografía enseña la anatomía diciéndonos, que en todas las razas humanas, aún las más distantes, se encuentra gran semejanza en sus individuos. La organización física, *la misma* en las partes esenciales; la forma del cráneo, *igual* en todos los hombres, sean blancos ó amarillos, negros ó rojos, á excepción de algunas modificaciones puramente personales; el interior del cuerpo humano como el esqueleto, *idéntico* en todos los individuos. Ningún hombre está sujeto á un *alimento particular* ni á determinado clima; todas las razas tienen el uso de los *cinco* sentidos, más ó menos desarrollados, según las necesidades y los hábitos. Los hombres de las distintas razas *todos* están dotados de razón y de la facultad de expresarse (32). ¿Y esta uniformidad y semejanza nada prueban? Prueban lo que dijo Owen: «que todos los hombres forman *una sola especie*, y que las diferencias particulares de las razas denotan únicamente variedades.»

La Zoología contribuye también con su óbolo en favor de la unidad de la especie humana por medio de la fecundidad de las razas.

«Es un hecho sencillo é incuestionable, dice Wilbrand, que las uniones de diferentes razas humanas son fecundas y pueden todas reproducirse en las generaciones subsiguientes. Entre animales de especies muy próximas tienen lugar con frecuencia uniones bastardas;

(31) «Memorias de la Real Academia de Berlin.»

(32) Hettinger «Apolog. del Cristianismo,» Confer. XXIII.

pero los individuos que de ellas nacen, son la mayor parte de las veces estériles. Y si por casualidad se encuentra alguno entre ellos capaz de reproducirse, cesa tal fecundidad en las generaciones subsiguientes; mientras que las razas humanas más desemejantes, dan por su unión una generación hermosa, fuerte y fecunda (33).»

«La especie, dice Flourens refiriéndose á Cuvier, es la sucesión de individuos que se reproducen. La especie proviene de la fecundidad, la fecundidad es la que da la fijeza; en resumen, la fecundidad es la que decide de todo (34).»

Lo mismo que éstos y los más famosos zoólogos dijo en su tiempo Aristóteles, «la fecundidad es el criterio de la especie (35).» Luego si la fecundidad es la que da la norma de la especie, según las enseñanzas de los zoólogos de más nombre, y la experiencia acredita por otra parte, afirma Perronc de acuerdo con los naturalistas citados, que los animales nacidos de la unión de dos especies son infecundos (36); dada la fecundidad entre las más distantes razas humanas, visto es que no son todas ellas sino variedades de una misma especie, y que nada prueban esas variedades contra la unidad de la humanidad terrestre en el tronco de Adán.

El espiritismo, á pesar de todo, prosigue su tarea, y aunque abandona este camino, nos dice por medio de su órgano Allan Kardec, que una ligera reflexión sobre la población del globo, basta para convencerse de que la tierra debía hallarse habitada á la aparición de Adán en ella; porque «el Egipto, la India y otros países estaban poblados y florecientes tres mil años ántes de la era cris-

(33) «Origen del linaje humano de una sola pareja» pag. 11.

(34) «Historia de los trabajos de Cuvier.» Paris 1845.

(35) Lib. de Anima, tom. I, pag. 5.

(36) Ex ea enim (experientia) constat, animalia orta ex conjunctione duarum specierum esse prorsus infecunda; nihil tamen ejusmodi reperimus, ut observat Cuvier, ni individuis á quibusque hominibus procreatis. —Prael. Theol. pag. 659.

tiana; y por consecuencia, mil años después de la creación del primer hombre, según la cronología bíblica..... Sería, pues, necesario admitir que en un plazo de mil años la posteridad de un solo hombre ha podido cubrir la mayor parte de la tierra, y esta fecundidad extraordinaria había de ser contraria á todas las leyes antropológicas (37).»

Sabido es que se ha escrito mucho acerca de la antigüedad de los Indios y de los Egipcios; pero lo es también que se ha exagerado su fabulosa historia. Guillermo Jonés y algún otro, que son, entre los sensatos, de los que dan fecha más remota á la India, suponen que el tiempo de Abraham, es decir, unos dos mil años ántes de Jesucristo, es la época histórica más antigua de la organización política de aquel país. Y el doctor Bentley, de gran competencia en este punto, la concede menos fecha (38). Con respecto á los Egipcios, Champollión dice: «Yo demuestro que ningún monumento egipcio es realmente anterior al año dos mil doscientos ántes de la era cristiana (39),» y lo mismo opina Rosellini compañero de Champollión en sus investigaciones científicas (40).

Los famosos zodiacos de Esneh y Denderad, en cuya pretendida antigüedad se quería fundar la del pueblo egipcio, después de los trabajos de Letroune y Champollión, no hay quien dude que datan de fecha más moderna. Luego si la India y el Egipto, que son los pueblos á que Allan Kardec alude, no cuentan ni con mucho la antigüedad que él les concede, no son mil años solamente los que se han de suponer al hombre en la tierra, cuando estaban esas regiones habitadas y florecientes, sino dos mil, tres mil quizá, conforme á los anteriores cálculos. En cuyo caso, bien puede desaparecer la extrañeza

(37) «El Génesis, los Milagros» etc., cap. 11, n. 40.

(38) Exámen histórico de la Astronomía India, pag. 15.

(39) Citado por Wiseman, Discurso octavo sobre la historia primitiva.

(40) Véase el mismo Discurso.

de Allan Kardec, aunque estuvieran muy poblados. Se ve pues que los argumentos de que va hecho mérito, entrañan bastante fuerza, y sin embargo no son los únicos con que voy á responder á la objeción de los espiritistas. Que lean á Petavio, donde habla de la propagación del género humano despues del diluvio, y allí verán los millones de hombres que en unos tres siglos hubiera podido alcanzar el mundo, partiendo de la base de solas ocho personas que sobrevivieron á la gran catástrofe (41). Y si aquellos curiosos datos no son de su agrado, acaso lo sean los de Burdach, que ha dicho: «En Europa se cuentan por término medio cuatro hijos en cada matrimonio. Luego si como es probable, no fué creada más que una sola pareja, y se multiplicaron de ese modo, mil años despues debió haber habido en la tierra *doble número* de moradores que hoy día (42).» Se sigue de aquí que aun concediendo lo inverosímil, es decir, que los pueblos aludidos no contaran sino mil años despues de la creación de Adan, no había por qué admirarse de su población.

Insiste no obstante la secta espiritista, y tomando otro rumbo, dice con Allan Kardec: «basta leer *El Génesis* para persuadirse de que ántes de Adan la tierra estaba habitada. Según el libro sagrado, cuando Cain se estableció al Oriente del Eden, no había en nuestro planeta más que *tres* personas, su padre, su madre y él: se casó sin embargo y tuvo un hijo, ¿dónde pudo encontrar mujer? Edificó también una ciudad, ¿era para él solo? Todo esto supone que el país estaba poblado; pero no por los descendientes de Adan, quien á la sazón no tenía más familia que Cain (43).»

¿Y de dónde, ni por qué se ha de deducir del silencio del *Génesis* en relación con la descendencia de Adan,

(41) De doctrina temp. tom. 2, lib. 9, cap. 14, de generis humani propagatione.

(42) Citado por Careri, Viaje alrededor del mundo, pag. 91.

(43) El Génesis, los Milagros, etc., cap. 12, n. 21.

que en la época á que llega Allan Kardec, no tuviera aquel más familia que Cain?

Lean con detenimiento los espiritistas la doctrina de los expositores al capítulo cuarto del *Génesis* en el que apoyan sus asertos, y se convencerán de que, si en el texto sagrado no se hace mención de más hijos que Cain y Abel, es porque no conduce al objeto que se proponía el escritor inspirado. «Moisés no habla aquí de las hijas de Adan, dice el P. Scio, porque ellas no entraban en la serie de las genealogías; ni habla tampoco de todos los hijos, sino de los que juzgó necesarios para ordenar la serie de sucesiones desde Adan hasta Noé, desde éste hasta Abraham y desde Abraham hasta el Mesías (44).» Luego el silencio del *Génesis* nada prueba en orden á las dificultades de Allan Kardec. Y si se toma en cuenta al tenor de lo que se desprende del texto, que el casamiento de Cain debió acontecer muerto Abel, y que la construcción de la ciudad susodicha no tuvo lugar, en sentir de los más doctos cronólogos, sino cuatrocientos ó acaso quinientos años despues de la creación de Adan, ya podía tener este descendientes bastantes para dar mujer á Cain, y para edificar y poblar lo que podía ser entonces la ciudad indicada.

Por todo lo expuesto queda probado que no hay en la tierra un solo hombre que no descienda de Adan, y ni uno solo que deje de contraer el pecado original. Las blasfemias del espiritismo contra este dogma importante serán refutadas en el capítulo inmediato.

(44) Nota cuarta al versículo 2.

CAPITULO XII

Nociones teológicas acerca del pecado original,—su esencia,—lo que pasa de él á los descendientes de Adán,—cómo y en qué sentido nos es voluntario, y por qué se trasmite á la especie: Santo Tomás, S. Agustín y Belarmino acerca de estas cuestiones.—Principales dificultades de Allan Kardec en orden al pecado original.—Solución de ellas con la doctrina de S. Agustín, Santo Tomás, el Concilio de Trento, Belarmino, Suárez, el P. Scis y Hettinger

Las dificultades de la secta relacionadas con la unidad de la especie humana han sido resueltas en el capítulo último, en el que me parece haber probado que la humanidad de la tierra desciende toda de Adán, nuestro primer padre.

Mas el espiritismo, que se esfuerza en rechazar el dogma del pecado original con todas sus consecuencias; despues que combate la doctrina de la Iglesia Católica acerca del origen de la humanidad, hace coro con los antiguos y modernos Pelagianos, resucita las dificultades de Celestio y Juliano dormidas catorce siglos, las junta con las de Rousseau y Renan, las dá nueva forma según su capricho, y viene con ellas á probar fortuna.

No se olvida de presentar á Adán y Eva como á niños sin experiencia inconscientes de lo que hacían, ni de amignorar su delito suponiéndolo una pequeña falta, califican-

do por lo mismo de riguroso y severo el castigo que pesa desde entónces sobre la humanidad pecadora. Es tan absurdo como injusto, dice el espiritismo, envolver á todo el género humano en el pecado de Adán, y sólo por la pluralidad de existencias en esa série de encarnaciones y reencarnaciones, en que purga el hombre las faltas de otra vida, es como puede explicarse el pecado original, afirman los funestos sectarios.

Antes de refutar dichos errores, es muy del caso explicar en qué consiste el pecado original, qué pasa de él á los descendientes de Adán, cómo y en qué sentido nos puede ser voluntario y por qué se hace común á la especie.

Para poder comprender algo de lo que es y en qué consiste la culpa de origen, voy á empezar exponiendo la doctrina de Belarmino, quien habló con gran claridad en la cuestión. «En el pecado, dice el controversista ilustre, se han de considerar dos cosas, la libre trasgresión del precepto y lo que queda en el alma después de la trasgresión... Y aún cuando lo que permanece pasado el acto, sea en cierta manera efecto de la acción, es de algún modo una misma cosa con ella, y por tanto no figuradamente sino con toda propiedad se llama pecado (1).» Porque así como el que se sustrae á la acción del sol, está en tinieblas, mientras llega el momento de participar otra vez de su luz, así el que por el pecado se aparta de Dios, apartado continúa, no sólo mientras peca, sino despues que pecó, hasta que arrepentido vuelve á Dios (2).

De lo cual resulta, que en la culpa original es menester distinguir el acto del reato, porque una cosa es la infracción del precepto con que Adán ofendió á Dios, y otra es muy distinta la privación de la gracia como consecuen-

(1) Non per figuram metonymie, sed proprie dicitur peccatum. Controv. T. 3, lib. 5, cap. 17.

(2) Non solum dum peccat, sed etiam postquam peccavit, manet á Deo aversus, donec revertatur ad Deum. Eodem loco.

cia de dicha infracción. En el primer sentido, ni contraemos ni podemos contraer el pecado original; la acción física, el acto material del pecado, fué personal, única y exclusivamente de Adán; pero en el segundo lo contraemos, y somos *propia y formalmente* pecadores, dice Belarmino (3). Porque si es verdad que pasó el acto *material*, queda la parte *formal*, que consiste, según el Angélico, en la privación de la justicia original (4). Y así como el alma ennoblecida con ese don, todo el tiempo que lo conserva, está convertida á Dios y es habitualmente justa; cuando lo pierde, ni tiene la vida de Dios, ni su justicia, *non conversa et non justa dicitur*, escribe Belarmino. En lo cual se fundó sin duda el Concilio de Trento para enseñar que el pecado original no es otra cosa sino la muerte del alma (5). No porque el alma, criada inmortal, pueda dejar de vivir en el orden de la naturaleza, sino porque la hace morir á la vida sobrenatural de la gracia, privándola de la vida de Dios, que alcanzó con ella.

Así se comprende cómo de la culpa de Adán no se nos trasmite la *acción material* sino la *parte formal*, ó sea la privación de la gracia santificante. Lo cual demuestra con claridad bastante por qué no puede decirse de los descendientes de Adán que *cometen* dicho pecado, sino que *nacen* con él; habida consideración á que es más vicio de la *naturaleza* que de la *persona*, afirma Belarmino (6).

De aquí es que la culpa original, ni puede ser considerada una mera imputación como los protestantes su-

(3) In omnibus nobis cum primum homines esse incipimus, præter imputationem inobedientiæ Adami esse etiam perversionem unicuique inhaerentem, per quam peccatores «proprie et formaliter» dicimur. Eod. loco.

(4) Sic ergo privatio originalis iustitiæ per quam voluntas subdabatur Deo, est «formale» in peccato originali. Sum. Theol. I-2, q. 82 á 8 in corp. a.

(5) Sess. 5, can 2.

(6) Peccatum originis... et á nativitate trahitur et vitium nature potius quam personæ est. Loc. cit. lib. 4, c. 10.

ponen, ni tampoco un acto, sino un *estado*; el estado en que viene al mundo el humano linaje despues de la caída de su primer padre. El cual estado *inherente* á la especie, envuelve cierta disposición desordenada, enseña Santo Tomás, procedente de la disolución de aquella armonía que resultaba de la justicia original; por lo cual dicho pecado es considerado como enfermedad de naturaleza, *languor naturæ*, concluye el Santo (7).

Y de este vicio de la *naturaleza*, no de la *persona*, que constituye, como se ha dicho, no un *acto*, sino un *estado*, no somos solidarios en común solamente, sino que es propio y peculiar de cada uno, *omnibus inest unicuique proprium*, afirma el Tridentino (8); todos y cada uno nacemos privados de la justicia original, en cuya privación es visto que consiste el pecado, el cual ha de ser transmitido á toda la especie. Porque Adán no era un hombre, sino *el hombre*, y todos nosotros, enseña S. Agustín, somos *ese hombre único*: *omnes ille unus fuerunt*, escribe el docto obispo (9). Por eso la caída no podía ser un acontecimiento individual, sino de toda la especie, la caída en fin de todo el género humano. Cosa muy natural, porque la humanidad procede de Adán por generación. Teniendo, pues, el hombre que engendra, dice Santo Tomás, una naturaleza empobrecida por la privación de la gracia, no puede comunicar al que es engendrado esa naturaleza, sino como la posee, gravada con la misma privación (10).

Pero esta privación, que nos hace pecadores, es voluntaria en nosotros. No con voluntario *actual*, el cual no

(7) Peccatum originale est habitus: est enim quedam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius armonie in qua consistebat ratio originalis justitie; sicut etiam ægrotudo corporalis est quedam inordinata dispositio corporis, secundum quam solvitur æqualitas, in qua consistit ratio sanitatis; inde peccatum originale languor naturæ dicitur. Sum. Theol. I-2, q. 82, a. 1, corp. a.

(8) Sess. 5, can. 8.

(9) In Adam omnes peccaverunt, quando in ejus natura omnes ille unus fuerunt.

De peccat. mer. et remiss. lib. 3, cap. 7.

(10) In lib. Sent. Distinc. 31, a. 1.

es necesario, puesto que no se trata de pecado actual; sino en la voluntad de Adán, expresa S. Agustín (11). Y este voluntario es bastante en sentir del Angélico. «Porque como para un pecado individual es necesario el consentimiento libre del individuo, para el pecado de la especie sólo ha sido menester la libre determinación del que era el origen y el representante de la especie (12). Lo cual se explica, continúa el Santo, por la procedencia de todos los hombres de Adán, como miembros de un solo cuerpo. Pues así como los actos de un miembro son voluntarios, no por la voluntad del mismo, sino por la del alma que lo mueve, así el desorden que se encuentra en el hombre engendrado por Adán, no le es voluntario de su propia voluntad, sino en la de su primer padre, que mueve por medio de la generación á todos los que de él se derivan (13).»

Adelantadas estas luminosas nociones acerca de lo que es el pecado original, en qué consiste, lo que se transmite á nosotros de aquel pecado, cómo nos es voluntario y por qué viene á ser común á la especie; ya no es difícil responder á los argumentos del espiritismo contra tan importante dogma.

Lo primero que opone la secta representada en su jefe, es lo siguiente: «si las almas son nuevas, dice Allan Kardec, no pueden estar manchadas, á causa de la falta del primer hombre, que es el padre carnal y no el espiritual (14).»

(11) *Ex voluntate peccatum est. . . prorsus et originale peccatum, quia et hoc ex voluntate primi hominis seminatum est: ut ex illo esset et in omnes transiret. Ad Valer. lib. 2, cap. 28.*

(12) *In Sent. Distinc. 30, q. 1, a. 2.*

(13) *Sic igitur multi homines ex Adam derivati sunt tamquam multa membra unius corporis: actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primo movit membrum... Sic igitur inordinatio quæ est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui movet motione generationis omnes qui ex ejus origine derivantur. Sum. Theol., I-2, q. 81, a. 1, in corp. a.*

(14) *El Génesis, cap. 11, n. 47.*

Convenido que las almas son nuevas en el sentido de que su creación coincide con la generación corporal. Mas ¿qué inconveniente es éste para que dejen de contraer el pecado original? Lo sería, si ese pecado consistiera en un acto personal de cada individuo; porque no puede obrar el que no existe. Pero la culpa original no es *del individuo*, es *de la especie*; no es un acto, es un estado en que venimos á la vida privados de la gracia, y en ese estado nace todo el que pertenece á la especie, la cual, ó sea la naturaleza humana, no se comunica ni con el cuerpo solo, ni con el alma sola, sino con el alma unida al cuerpo. De aquí es que aun cuando el padre no engendra sino el cuerpo, éste queda unido al alma en el primer momento de su ser, y como el término de la generación es la persona, la persona engendada nace ya con el vicio de naturaleza desde su origen, y en este vicio consiste el pecado. ¿Hay algo aquí que no se explique?

Es verdad, continúa diciendo el portaestandarte espiritista; pero de ese modo «Dios crearía almas empañadas con la sombra de una falta que no han cometido (15).»

Desde luego que esas almas no han cometido el pecado original, porque como *acto*, fué sólo de Adán; pero lo han contraído, porque como *reato* alcanza á toda la humanidad. El pecado no lo *cometemos*, enseña S. Agustín, sino que nacemos con él como hijos de nuestro primer padre (16). Lo cual no es razón bastante para decir que Dios crea nuestras almas emponzoñadas con la culpa, conforme Allan Kardec pretende. El hombre, dice el doctor Hiponense, en el momento en que tiene ser, recibe un bien de la naturaleza, cuyo autor es Dios; mas el nacer en pecado, lo debe á su descendencia de Adán, maldecida desde el principio por la antigua desobediencia de

(15) Lib. y cap. cit.

(16) *Idco expertes nos esse delicti, quia de illa commixtione sumas nati. Ad Valerium, lib. 12, c. 5.*

aqué! (17). Es, por tanto, la creación un bien, el cual es de Dios; el nacer en pecado es un mal, y éste es del hombre.

Pero siempre será una verdad, continúa Allan Kardec, que «el pecado original, considerado como la responsabilidad de una falta cometida por otro, es un absurdo sin sentido y la negación de la justicia de Dios. Por el contrario, si se le mira como consecuencia de una imperfección anterior del individuo, se encuentra justa la responsabilidad. Dígase que esas almas formaban parte de la colonia de espíritus relegados á la tierra en tiempo de Adán, y que eran partícipes de la falta por la cual habían sido excluidos de un mundo mejor, y se tendrá la sola interpretación racional del pecado original (18).

No hay razón para sostener que sea un pecado ageno el que se castiga en nosotros, es nuestro *propio pecado*, *omnibus inest unicuique proprium*, afirma el Concilio, cómo y en qué sentido, antes se ha dicho. Y no solamente nos es propio, sino voluntario. No con voluntad actual, que no es necesaria, puesto que no es un *acto*: es un *estado*, es un pecado de la *especie*, y para contraerlo basta la voluntad de su representante, en el sentido tan claro y tan sencillo que Santo Tomás lo ha explicado. Esta solidaridad entre Adán y nosotros, dice Hettinger, está en la esencia misma de la humanidad como unidad orgánica. No se hallaba destinada á servir de base al pecado original, sino á ser el camino por donde la gracia, la santidad y la justicia debían pasar del uno al otro y comunicarse á todos. Pero el primer hombre destruyó el reino de Dios... y por él, lo que era un medio de salvación, llegó á ser la raíz que ha producido la miseria, el abatimiento y la muerte (19). ¿Hay en esto injusticia?

(17) *In quantum homines sunt, bonum est naturæ, cujus auctor est Deus; in quantum cum peccato nascuntur... ad semen pertinent maledictum ab initio illius antiquæ inobedientiæ vitio. Ad Valerium, lib. 2, cap. 17.*

(18) Lib. y cap. antes cit., n. 50.

(19) «Apolog. del Crist.» Confer. 25.

Ninguna. El bien de la justicia original fué concedido al género humano, dice Santo Tomás, *en nuestro primer padre*, para que *por medio de éste* pasase á sus descendientes. Y como el efecto cesa cesando la causa, se comprende que, privado Adán de tal bien por el pecado, su posteridad había de quedar sin él... Y no es contrario, continúa, al orden de la justicia el ver cómo Dios castiga en los hijos la culpa del primer padre. Porque esta pena no fué otra cosa que la sustracción de los bienes *sobrenaturalmente* concedidos por Dios al primer hombre, para que por *él* pasaran á los demás; mas estos dones *no se debían* á la humanidad sino en cuanto habían de comunicársele *por medio de* Adán. De la misma manera que si el rey concede á uno de sus soldados un título feudal transmisible por él á sus herederos, en el caso de que el soldado peque contra el rey hasta el punto de merecer la pérdida de la merced dispensada, ésta ya no pasa á sus descendientes, que son justamente privados por la culpa de su padre (20).

Pero ¿no es más fácil explicar el pecado original, como el espiritismo pretende, por las encarnaciones y reencarnaciones sucesivas, suponiendo que esas almas existían ya en tiempo de Adán, y que, partícipes de su falta, fueron excluidas de un mundo mejor para expiarla (21)?

Primero. Por lo expuesto en los capítulos diez y nueve, veinte y veintiuno de la primera parte del libro, está suficientemente demostrado que las reencarnaciones es-

(20) Et quia predictum originalis iustitiæ bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen «per ipsum derivaretur in posteris», remota autem causa, removetur effectus, consequens fuit, ut primo homine predicto bono per peccatum privato, omnes posteri privarentur... nec hoc est contra ordinem iustitiæ quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit; quia ista poena non est nisi sustractio eorum quæ «supernaturaliter» primo homini divinitus sunt concessa, «per ipsum» in alios derivanda: unde «aliis non debebantur», nisi quatenus per «primum parentem» in eos erant transitura: Sicut si Rex det feudum militi transitorium per ipsum ad hæredes, si miles contra regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad ejus hæredes devenire: unde iuste privantur posteri per culpam parentis. S. Thom. Brevis Sum. De fide, cap. 195.

(21) Lib. y cap. cit.

piritistas no tienen cabida ni en el órden científico, ni en el órden moral, ni tampoco bajo el punto de vista que las defiende la secta. Porque no siendo posible purificarse en ellas de las faltas cometidas en anteriores vidas, puesto que, cambiado el cuerpo por otro cuerpo, desaparece la identidad individual, la cual requiere, según es visto, la *misma* alma y el *mismo* cuerpo, desaparece á su vez la responsabilidad personal, sin la cual la reencarnación no tiene objeto.

Segundo. La simple noción de la justicia exige que se dé á cada uno lo que merezca; al cuerpo, que sufrió privaciones en compañía del alma, la recompensa; al que se embriagó con ella de los goces, el castigo. ¿Y se llena este deber de justicia haciendo sufrir á un cuerpo lo que merecía otro? *Este mi cuerpo* peca y goza á su placer, y el que vendrá despues de él está condenado á expiar su pecado. ¿Es esto justo?

Tercero. El mal, las tribulaciones, la aflicción, pesan sobre todos, no hay uno solo que deje de gemir bajo su triste influencia. ¿Y cuál es la causa de toda esa serie de calamidades que la humanidad experimenta? S. Agustín lo dice respondiendo á Juliano: «evidentes como son tales miserias, la causa no puede ser otra sino ó la injusticia de Dios y su impotencia, ó el castigo del primer pecado. Mas como no es dado concebir un Dios injusto ni impotente, tiene que confesar Juliano, aunque le pese, que todas esas desdichas con que se ven agobiados los hijos de Adán desde la cuna al sepulcro, no les afligirían, si no hubiera precedido el pecado original (22).»

Sin embargo, el espiritismo, que no quiere darse por convicto, ni ménos confeso, se apresura á decir: «¿cómo

(22) *Quid igitur restat nisi ut causa illorum malorum sit aut iniquitas vel impotentia Dei, aut poena primi veterisque peccati? Sed quia neque injustus nec impotens est Deus, restat quod non vis, sed cogitis confiteri, quod grave jugum super filios Adam á die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in matrem omnium non fuisset, nisi delicti originalis meritum processisset.* Cont. Julianum, lib. 4, cap. 16, al final.

una cosa que está conforme con las leyes de la naturaleza, puede ser un castigo? Toda esa serie de males que la humanidad padece, proceden de la constitución misma del hombre y de los elementos de que se compone el cuerpo.»

Hace unos setecientos años que Santo Tomás se anticipó á este argumento, y responde: «acaso haya quien diga que todas las calamidades, el hambre, la sed, las enfermedades, la muerte, etc., no son *penales*, sino *naturales*, y necesarias... Mas no es así. Estos defectos, aunque parezcan *naturales* en el hombre, considerada la parte inferior de la naturaleza humana; si se tiene en cuenta la divina providencia y la dignidad de la parte superior, puede demostrarse con argumentos bastantes que no son sino una *pena*, y que el humano linaje viene sujeto á algún pecado desde su origen (23).»

¿Y cómo tan terribles castigos, continúa Allan Kardec, por tan ligera culpa? Las palabras de Dios no debían tener para Adán y Eva sentido alguno; no podían comprender al Criador, ni el objeto de la prohibición que se les imponía. Sin experiencia de las cosas de la vida, pecaron como niños que obran sin discernimiento, lo cual hace más imcomprensible aún la responsabilidad terrible que Dios ha hecho pesar sobre ellos y sobre la humanidad entera (24).

Dos cosas pretende Allan Kardec; primera, que Adán y Eva no supieron lo que hacían, porque les faltaba el conocimiento y la experiencia necesaria; segunda, que el pecado fué por lo mismo muy leve, y no merecía tan severos castigos.

(23) Fortasse dicatur hujusmodi defectus non esse poenales, sed «naturales» ex necessitate provenientes, quia corpus humanum est ex contrariis compositum... sed hujusmodi defectus quamvis naturales homini esse videantur, considerata inferiori parte naturæ humanæ; tamen considerata divina providentia et dignitate partis superioris, satis probabiliter probari posse esse «penales», et sic genus humanum alicui peccato originaliter esse subjectum. Sum. cont. Gentiles, lib. 4, c. 52.

(24) El Génesis, etc., cap. 12, n. 21.

En cuanto á lo primero dicen los libros santos: que Dios «crió en ellos (Adán y Eva) la *ciencia del espíritu*, henchió sus corazones de *sentido* y les mostró los *males* y los *bienes* (25).» Cuyas palabras literalmente tomadas de la traducción del P. Scio, significan, dice él mismo, que tuvieron nuestros primeros padres inteligencia bastante para conocer las cosas espirituales, un corazón lleno de discernimiento y de prudencia, y juicio de la culpa y de la pena (26). S. Agustín añade que la ignorancia no podía tener cabida en aquel felicísimo estado, y de acuerdo con el santo obispo escribieron Santo Tomás, Suárez y otros teólogos de fama (27). ¿Cabe pues atenuar la culpa por falta de conocimiento? En orden á la experiencia del mal, sabido es que no podían tenerla, mientras no perdieran el bien, que Dios les había concedido, como desgraciadamente la tuvieron en el momento en que pecaron con conocimiento de lo que hacían.

Con respecto á lo segundo, ó sea que el pecado de nuestros progenitores era muy leve, Belarmino dice que ni fué así, ni pudo serlo; muy al contrario, tenía que ser necesariamente grave. Por dos razones: primera, porque si en el estado de la inocencia pudiera tener cabida el pecado venial, como que á todo pecado ha de seguirse el castigo, y este no podía consistir en la privación de la gracia, que nunca se pierde por culpa leve, sería preciso admitir en aquel dichosísimo estado alguna pena, lo cual es absurdo ó inconciliable con la felicidad completa de que disfrutaban Adán y Eva en el paraíso. Segunda, el pecado venial, continúa Belarmino, siempre nace de alguna rebelión de la parte inferior contra la superior, ó sea de la voluntad contra la razón. Y como la inocencia sólo podía perderse por culpa mortal, no cabía tal rebelión,

(25) Ecco. cap. 17, v. 6.

(26) Notas alv. 6 del mismo cap.

(27) De libero arbit. lib. 3, cap. 18.—S. Thom. Sum. Theol. p. 1, q. 84, a. 3.—Suárez
•De hominis creatione, • lib. 3, cap. 9 y 18.

y de ahí el que no haya lugar en dicho estado al pecado venial (28).

Tanto es así que el sabio controversista, de acuerdo con Santo Tomás y S. Agustín, llama aquél pecado el *más grave* de todos los pecados; no en absoluto, pero sí en *algún sentido*. Primero, porque Adán pudo evitarlo con *más facilidad* que cualquier otro hombre. Segundo, por su enorme ingratitud, atendida la gran felicidad en que Dios le había colocado. Tercero, por su trascendencia á todo el género humano (29). No es extraño por lo mismo que diga S. Agustín que el pecado original es mucho más grande de lo que podemos apreciar nosotros: *multo est grandius quam judicare nos possumus* (30).

Vea ahora el espiritismo si Adán y Eva tuvieron ó no conocimiento bastante de lo que hicieron y si podrá ser calificado aquel pecado tan suave y ligeramente como Allan Kardec expresa.

Mas basta ya acerca del dogma importantísimo del pecado original, suficientemente defendido de los ataques de la secta con los argumentos hasta aquí desarrollados.

(28) Controv. lib. 3, cap. 8, parr. 1, 2 y 3.

(29) Quod autem secundum aliquíd peccatum illud peccatorum omnium gravissimum fuerit, demonstrat S. Aug. ex triplici capite. Primo, ex facilitate non peccandi quæ major fuit in Adam quam in aliis hominibus. Altera ratio ducitur ab ingratitudine primi hominis... tertia, à læsione generis humani. Lib. cit., cap. 10.

(30) Ad Valerium, «De nuptiis et Concupiscentia», lib. 2, cap. 31.

CAPÍTULO XIII

Errores del espiritismo acerca del matrimonio: la unión de los sexos es lo único inmutable, dice la secta, lo demás puede cambiar.—El amor es la única ley que lo sanciona á los ojos de Dios, afirma también, y el adulterio disolviendo el vínculo, deja libres á los consortes para contraer de nuevo.—La indisolubilidad del matrimonio, continúa, es una ley civil que puede sufrir modificaciones.—Refutación de estos errores con la doctrina de los Santos Evangelios, S. Pablo, Santo Tomás, Belarmino, Alápipe, Maldonado, S. Gerónimo, Concilio Iliberitano, Cánones Apostólicos, Perrone, Bonald y Thiersch

El matrimonio es el fundamento de la sociedad doméstica, y esta lo es de la sociedad civil. La vida y costumbres de la familia en la casa paterna reflejan la del ciudadano en el cuerpo social. Por lo cual Dios ha querido, dice Perrone, no sólo que sea santa la unión conyugal, sino que jamás pueda destruirse ni disolverse por los hombres, á cuyo fin dictó su divino Autor leyes inmutables, suficientes á conservar dicha unión, cual la instituyó y convenía que fuera (1). El matrimonio cristiano es un Sacramento grande, honorable, piadoso, casto, digno por altísimas causas del mayor respeto, y que liga por la voluntad de Dios tan íntima y fuertemente, dice Leon XIII, que no hay hombre capaz de desatarlo ni menos romperlo (2).

(1) De Matrim. Christ. t. 1, proemium.

(2) Encyclica «Arcanum», 1880.

Pero este lazo indisoluble desagradà al espiritismo, y procura cortarlo. Cierta que no se atreve à despojar la unión conyugal de su carácter divino; mas desfigura ese carácter, profanándolo con sin igual descaro, resucita los errores antiguos, y haciendo coro con el protestantismo y las escuelas modernas, dice sin rebozo: «en el matrimonio lo que es de órden divino es la unión de los sexos para realizar la renovación de los séres; pero las condiciones que arreglan esta unión son de un órden de tal modo humano, que no hay en todo el mundo, ni aún en la cristiandad, dos países en los que sean absolutamente las mismas (3).»

La vergüenza sale al rostro al leer las anteriores líneas. Están bien estudiadas para no herir de frente los delicados sentimientos de la castidad y del pudor; pero dejan ver en su fondo no poca inmundicia. ¡Que sólo es de institución divina la unión de los sexos, lo cual es únicamente lo inmutable!

Lean los espiritistas el capítulo séptimo de la carta de S. Pablo à los fieles de Corinto, y el quinto de la del mismo Apóstol à los de Efeso, y allí encontrarán la norma de lo que deben ser los consortes católicos.

Consultaron al Santo Apóstol los cristianos de Corinto acerca de varios puntos concernientes à la unión conyugal, y les contesta diciendo: «Por lo que hace à las cosas sobre que me escribisteis, bueno sería à un hombre no tocar mujer; mas por evitar la fornicación, cada uno tenga su mujer, y cada una tenga su marido. El marido pague à su mujer lo que le debe, y de la misma manera la mujer al marido. La mujer no tiene potestad sobre su cuerpo, sino el marido, y así mismo el marido no tiene potestad sobre su cuerpo, sino la mujer; no os defraudeis el uno al otro. A aquellos que están unidos en matrimonio, mando, no yo, sino el Señor, que la mujer no se se-

(3) Evang. según el espiritismo, cap. 22, n. 1.

paro del marido, y si lo hiciere, que se quede sin casar ó que haga paz con él. Y el marido tampoco deje á su mujer. La mujer está atada á la ley (conyugal) *mientras vive su marido* (4).» Y en otra parte añade: «Las mujeres estén sujetas á su marido como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer como Cristo de la Iglesia. Y así como la Iglesia está sometida á Cristo, así lo estén las mujeres á sus maridos en todo: también los maridos deben amar á sus mujeres como á sus propios cuerpos: el que ama á su mujer, á sí mismo ama. Por esto dejará el hombre á su padre y á su madre, y se allegará á su mujer, y serán dos en una carne (5).»

Escusado es todo comentario sobre tan hermosas palabras. Si lo que viene de Dios es inmutable, según Allán Kardec (6); puesto que han sido dadas por S. Pablo en nombre de Dios las doctrinas antedichas acerca de la unidad, indisolubilidad, fidelidad, respeto, amor y comportamiento recíproco de los consortes, han de ser también inmutables. En cuyo caso ya no es dado afirmar que la unión de los sexos es lo único que no puede cambiar en el matrimonio, porque es lo único que hay en el de institución divina.

Pero ha dicho también el pontífice de la secta: «que ni aún entre los países cristianos se encuentran dos en que sean las mismas las condiciones del matrimonio.»

Es verdad, si los matrimonios de dichos países son regulados por Gobiernos cristianos de nombre, pero racionalistas en el fondo, desde luego que cada uno presenta sus novedades combatiendo la doctrina de la Iglesia, comenzando por separar deliberada é intencionalmente el contrato del sacramento, á pesar de haber declarado León XIII que en el matrimonio cristiano no puede haber verdadero y legítimo contrato, sin que sea

(4) 1.^a ad Corint. cap. 7, v.

(5) Carta á los Efesios, cap. 5, v. 22, 23, 24, 28 y 31.

(6) Libro y número antes cit.

por el mismo hecho Sacramento (7). Pero dentro del criterio católico acerca del vínculo conyugal, ¿se atreverían á citar los espiritistas un sólo cambio admitido por el magisterio católico?

Armese de alguna calma el lector, y verá cómo se exhibe en toda su plenitud el jefe del espiritismo. Para él, la ley divina, la *sola* ley inmutable en el matrimonio, la *única* que lo sanciona á los ojos de Dios, es el amor (8).

¡Teoría horrible! ¿No se vé proclamado en ella el amor libre con todas sus desastrosas consecuencias? ¡El amor la única ley del matrimonio y el solo lazo de la unión conyugal! Y el día en que falte el amor, ¿qué es de esa unión? ¿qué de la familia? ¿qué de la educación de los hijos? ¿Y sería difícil pretestar falta de amor al sensual y libertino? Cuando la mujer perdió sus gracias, cuando pasaron sus años juveniles, cuando una enfermedad hubiese marchitado su belleza, ¿sería imposible que el hombre carnal unido á ella en matrimonio, la repudiase por falta de amor para unirse á otra que cautivó su corazón? ¿Y qué sería entónces de la honesta y fiel esposa que pasó lo mejor de su vida al lado de ese hombre ingrato? El abandono, el despecho y la miseria; tal habría de ser la recompensa de la mujer solícita y laboriosa. ¿Es esto racional? ¿es esto justo? ¿no conduciría en derechura á la degradación de la mujer, cual la contempla con lástima la historia civilizada en los pueblos bárbaros?

Cierto que el amor debe concertar los matrimonios, el amor cristiano, la Iglesia es la primera que lo encarga; pero la unión conyugal, que el amor prepara, ha de ser ordenada por las prescripciones de Dios que instituyó el matrimonio, y por las de la Iglesia que obra en su nombre.

Lo que se quiere no es esto, como facilmente se ve.

(7) Encyclica cit.

(8) Lib. y c. cit., n. 3.

Por eso Allan Kardec no se aquieta, sino que continúa combatiendo el matrimonio cristiano; supone que con el tiempo serán destruidas ciertas comparaciones que hoy influyen mucho en la manera de apreciarlo, y á título de caridad y de compasión para con los consortes mal avenidos, exclama diciendo: «entonces se preguntará si es más humano, más caritativo y más moral, unir dos seres que no pueden vivir juntos, que darles la libertad, y si la perspectiva de una cadena indisoluble no aumenta el número de las uniones irregulares (9).»

Es indudable, el matrimonio tiene sus escollos y contradicciones; pero estas son precisamente las que hacen necesaria su indisolubilidad. Porque el fin de la unión conyugal, dice un escritor notable, no es despojar al hombre de sus debilidades y caprichos, sino fortalecerlo contra ellos (10). A cuyo fin impone dicha unión á los consortes tal abnegación para fundir en uno sus caracteres y para establecer la armonía en la diversidad de sus cualidades, que tienen necesidad de muchos esfuerzos para conseguirlo; pero ayudados por Dios y bajo la influencia de la gracia sacramental que les fortifica y alienta en el cumplimiento de los deberes conyugales, pueden alcanzar su objeto y lo alcanzan fácilmente los cónyuges católicos.

Posible es que alguna vez sufran mucho. Sobre todo la mujer podrá verse maltratada en ocasiones, y duramente sujeta á los caprichos de un hombre vicioso y cruel. Sin embargo, todo ello es nada comparado con los desprecios, sinsabores y disgustos que habría de sufrir durante la unión con un esposo ligero, dispuesto á abandonarla; y menos también que los azares y peligros de esa infeliz esposa en cierta edad y en determinadas circunstancias de la vida.

(9) Lib. y cap. cit. n. 4.

(10) Ida Hahu-Hahu «De Jerusalem», p. 165.

Y es de notar que aún este mal, profundamente sensible, tiene su remedio para los consortes católicos que se miran con enojos, cuando llegan á hacerse insoportables el uno al otro. Probada que sea una de las causas establecidas por la Iglesia para la separación, puede decretarse en cuanto al lecho y habitación, sin romper el vínculo conyugal, y así quedan libres de las vejaciones y molestias á que daba ocasión el vivir juntos; pero continúan unidos en matrimonio y obligados á guardarse mutua fidelidad. Se separan los cuerpos, dice Bonald; mas sin disolver la sociedad conyugal, y dejando que el tiempo calme y suavice los genios ásperos, fomenta en los corazones la esperanza y aun la facilidad de volverse á unir (11).

La cual solución debiera tranquilizar á los adoradores de los espíritus, puesto que remedia los males de que Allan Kardec se lamenta; sin embargo, no les satisface. Buscan la disolución del matrimonio á todo trance, y lo que parece inverosímil, pretenden apoyarla en las enseñanzas de nuestro Señor Jesucristo.

Refiere el Evangelio que los fariseos se acercaron al Salvador y le preguntaron: ¿es lícito á un hombre repudiar á su mujer por cualquier causa?, y el Señor les contestó entre otras cosas: «Digoos que todo el que repudiar á su mujer si no por la fornicación, y tomare otra, comete adulterio, y el que casare con la que otro repudió, comete adulterio (12).»

Hé aquí el grande argumento de Allan Kardec contra la indisolubilidad del matrimonio. Supone que quiso decir nuestro Señor Jesucristo: «el que repudiar á su mujer como no sea por la fornicación y casare con otra, comete adulterio; mas si la despidiere por fornicaria y volviere á casarse, no es adúltero.»

(11) Bonald, *Del Divorcio considerado en el siglo xix*, cap. 11.

(12) *Evang. de S. Mateo*, cap. 19, vv. 8 al 9, traducción del P. Scio.

La dificultad no ofrece novedad alguna, es la misma de que se han valido cuantos encontraron pesado el yugo de la insolubilidad conyugal y quisieron sacudirlo.

Los volúmenes que se han escrito para explicar el texto aludido, son en gran número. Dicen algunos que así lo ha motivado el pasaje un poco oscuro de S. Mateo. Sea en buen hora; ¿pero S. Marcos y S. Lucas pudieron expresarse con más claridad en el asunto? ¿No afirman los dos en absoluto *y sin excepción alguna* que quien despidiere á su mujer y se uniere á otra en matrimonio, comete adulterio? «Cualquiera que repudiare á su mujer y casare con otra, adulterio comete contra aquella. Y si la mujer repudiare á su marido y casare con otro, comete adulterio.» Así se lee en el Evangelio de S. Marcos y lo mismo en S. Lucas (13).

Una observación hace Maldonado en la cuestión, la cual es muy del caso. Supongamos, dice, un poco oscuro el texto de S. Mateo; ¿quién no comprende que sería lo prudente interpretarlo por las enseñanzas claras y sencillas de S. Marcos y S. Lucas? Estos escribieron, según la opinión común, con posterioridad á aquél. Hay, pues, razón para creer que si S. Mateo se expresó con alguna oscuridad acerca de este punto importante, ellos lo aclararon, diciendo lisa y llanamente que, repudiada la mujer, nunca era lícito al marido casarse con otra. *Hoc igitur est tenendum*, prosigue Maldonado, y el hacer otra cosa como los herejes, supone falta de criterio, ó por lo menos un criterio perverso y extraviado (14).

Así es ciertamente, y bien merecida tienen la calificación de Maldonado los espiritistas, que tratan de sostener sus errores embrizados con las palabras de S. Mateo, que nada dicen en favor suyo.

(13) S. Marc., cap. 10, vv. 11 y 12.—S. Lucas, cap. 16, v. 18.

(14) *Hoc igitur est tenendum quod sine ambiguitate et quasi interpretationis loco dictum est. Mathei autem testimonium ex aliorum duorum Evangelistarum explanatione intelligendum. Contra facere, quemadmodum hæretici faciunt, aut nullius, aut perversi, aut distorti iudicii est. Comm. in hunc locum.*

La naturaleza de este trabajo no da lugar á entrar en la cuestión de lleno; pero he de decir lo bastante para refutar á los espiritistas, poniendo en exhibición sus errores.

Primero. La respuesta del Salvador á la pregunta de los fariseos, es una prueba concluyente de que, repudiada la mujer por causa de adulterio y separada de su marido, permanecía firme el vínculo conyugal.

Los fariseos, sentando por precedente el libelo de repudio, que autorizaba para contraer de nuevo al repudiante y á la repudiada, quisieron que nuestro Señor Jesucristo declarara disuelto el vínculo matrimonial, llegado el caso de que despidieran legalmente á sus mujeres. Pero Jesucristo no contesta cual descaban ellos, sino que les expone admirablemente la unidad é indisolubilidad del matrimonio en su institución, y á la excepción que fundaban en el libelo de repudio, contesta: que aquella concesión fué temporal, atendida la dureza de su corazón; pero que desde el principio no fué así: *Moisés ad duritiem cordis vestri permisit dimittere uxores vestras; ab initio non fuit sic* (15). Como si les dijera en sentir de Alápidé: «Moisés os permitió repudiar á vuestras mujeres á fin de que no las quitáseis la vida, si os veáis precisados á vivir con ellas... tal fué la dureza de vuestro corazón... Pero Yo, como nuevo legislador y reformador de la ley antigua, vuelvo el matrimonio á la rectitud y firmeza de su origen, y ordeno que todo el que dimitiere á su mujer y casare con otra, se considere y sea realmente adúltero (16).»

Tal es el objeto de nuestro Señor Jesucristo y así lo declara á los fariseos. ¿Será pues discreto pensar que

(15) S. Mat. cap. cit. v. 8.

(16) Ego quasi novus novæ legis legislator veterisque reformator saneio, ac matrimonium ad originalem suam rectitudinem et firmitatem reduco, statuoque ut qui uxorem dimisserit et aliam duxerit, habeatur et reipsa sit adulter. Comm. in hunc locum.

trataba de darles libertad para volver á casarse, repudiada la mujer por adúltera, restableciendo con esta excepción el libelo de repudio que Él mismo da por concluido?

De ser así, no podría decirse que el Salvador había restringido la disciplina de la ley antigua, dice Maldonado; al contrario, la hubiera relajado (17). Porque según aquella ley los adúlteros no podían contraer con otra, sino que debían morir á pedradas (18). Luego si el repudio por adulterio autorizara en la ley nueva un segundo matrimonio, el adúltero de hoy se vería mucho mejor tratado que el de la ley antigua.

Segundo. Los discípulos quedaron admirados al escuchar las referidas palabras; lo cual demuestra que las entendieron no como querían, sino en el sentido que las pronunció el Salvador. La prueba está en que su sorpresa les hizo exclamar: «*Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere*: si así es la condición del hombre con su mujer, no conviene casarse (19).» Como si dijeran, en sentir de Maldonado, si el hombre se casa, obligándose á no poder tomar otra mujer, aun en el caso de despedirla por adúltera, lo mejor es no hacerlo (20).

De lo cual se infiere que los discípulos hallaron en las palabras de Jesús cierto rigor que les extrañaba; y de ahí su admiración, dice Thiersch, de haber entendido que el lazo matrimonial hubiera de durar toda la vida, aún despues de la infidelidad de las partes (21).

Tercero. La interpretación que dió la Iglesia en los primeros siglos á las palabras de S. Mateo, es argumen-

(17) Ita que non restrinxisset Christus veteris legis disciplinam, sed relaxasset. Comm. in cap. XIX Math.

(18) Si moechatus quis fuerit cum uxore alterius, morte moriatur, et moechus et adultera. Ler. 23, 10.

(19) S. Mat. cap. XIX, v. 10.

(20) Si hac lege vir uxorem ducit, ut ea etiam adulterii causa dimissa, aliam ducere non possit, præstat nullam uxorem ducere. Comm. in hunc locum.

(21) «La vida de la familia entre los cristianos,» cap. 8.

to muy valioso en la cuestión. Porque no tiene duda que si hubiera visto en ella la disolución del matrimonio por el adulterio, esa habría sido su norma de conducta acerca del vínculo.

Lo cual es tan claro, y de tal importancia el argumento, que nuestros adversarios, conociendo su fuerza, hacen venir la doctrina de la indisolubilidad conyugal del tiempo de S. Agustín; pero esta afirmación carece de fundamento.

El cánón 47 de los Apostólicos se formó cuatrocientos años ántes de S. Agustín; y en él se fulmina excomunión en términos generales contra el que, repudiada su mujer, se casare con otra. No se hace excepción del adulterio, lo cual, dice Maldonado, no se habría omitido, si en ese caso hubiera sido lícito tomar otra (22).

El Concilio de Elvira también tuvo lugar ántes de S. Agustín, en el año trescientos trece. Establece no obstante que si la mujer fiel abandonare por adúltero al marido fiel, sepa que la está prohibido casar con otro (23).

No puede por tanto afirmarse, ni que la Iglesia autorizaba en los primeros siglos la disolución del vínculo conyugal á los adúlteros, ni que S. Agustín ni nadie hayan introducido nunca tan funesta novedad en el catolicismo; la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio, aun en el caso de adulterio, venia en práctica desde los tiempos apostólicos.

El cuarto argumento es de Belarmino, sólidamente razonado como todos los suyos. Cuando dice el Evangelista, escribe el profundo teólogo, que el que repudia á la mujer y casa con otra, comete adulterio; «ó habla en general, ó exceptúa la fornicación. Si lo primero, es manifiesto que el contraer con la repudiada, aunque lo

(22) Quæ (exceptio) adhibita profecto fuisset. si cum eâ de causâ dimissa esset. aliam ducere liceret. Comm. in hunc locum.

(23) Fidelis femina, quæ adulterum maritum reliquerit fidelem, et alterum ducit, prohibeatur ne ducat. Can. 9.

haya sido por fornicación, supone adulterio. Si lo segundo, es decir, si S. Mateo exceptúa la fornicación, creyendo que el matrimonio queda disuelto, repudiada la mujer por adúltera, es harto claro que el casarse con la fornicaria dimitida, libre ya, no puede constituir adulterio. En cuyo caso es mejor, prosigue el controversista, la condición de la adúltera que la condición de la mujer honrada. Porque la primera, á pesar de ser culpable, queda en libertad, roto el vínculo, y con derecho á otras nupcias: mientras la segunda, que podría ser despedida injustamente, permanecería ligada al primer marido. Y es el mayor de los absurdos, concluye Belarmino, que una ley tan justa como la de nuestro Señor Jesucristo, coloque en mejor lugar á la fornicaria repudiada con razón, que á la mujer casta y honrada dimitida sin ella (24).» Vean los espiritistas si pueden replicar fundadamente el razonamiento del jesuita ilustre.

En último término y como quinto argumento, viene el de S. Gerónimo acerca de la facilidad con que la disolución del vínculo abriría la puerta á la separación de los cónyuges para contraer de nuevo.

Partiendo de la indisolubilidad del vínculo, los esposos separados saben bien que han de guardar continencia y fidelidad recíproca, y que mientras vivan los dos, ninguno puede casarse; lo cual hace mucho más difícil intentar el divorcio. Pero si la ley autorizara á los consortes para nuevo matrimonio caso de adulterio, los divorcios serían comunes, y el deseo de encontrar motivos para separarse daría lugar á muchos disgustos y no po-

(24) Verba illa «et qui dimissam duxerit moechatur» vel universè accipienda sunt, vel cum exceptione nisi ob fornicationem. Si universè, ergo qui dimissam duxerit etiam ob fornicationem, moechatur... Si cum exceptione, ergo qui fornicariam duxerit á viro dimissam, non moechatur. Ergo melior est conditio fornicariae quam innocentis et castae; nanq. fornicaria libera est et nubere potest, innocens autem injustè dimissa, nec priorem virum habere potest, nec alteri nubere. Atque hoc injustissimum est, ut lex Christi justissima, dimissam justè meliori loco esse velit, quam dimissam injustè.—De Matrim. cap. 16.

cos escándalos entre los cónyuges. Así lo afirmaba en su tiempo S. Jerónimo (25), y así lo acredita la experiencia en los países protestantes que tienen admitido el divorcio en cuanto al vínculo, autorizados para pasar á otras nupcias.

En la preciosa Encíclica antes citada, donde tan clara como elegantemente expuso la Santidad de León XIII la doctrina de la Iglesia acerca del matrimonio, se lee esta observación interesante. «En el momento, dice el Pontífice, en que las leyes abrieron camino seguro á los divorcios (disolviendo el vínculo), las riñas, los disturbios y las separaciones aumentaron extraordinariamente; y fué tal la depravación de costumbres, que aun sus patronos se arrepintieron. Y si no hubieran puesto pronto remedio con disposiciones en contrario, era de temer la ruina del Estado (26). Y es una prueba nada equívoca de la verdad enunciada, el que los países donde el divorcio está admitido en derecho, lo dificultan en el hecho. Testigo es Inglaterra en 1836. Se hizo una moción en la Cámara de los Comunes con el fin de que fueran más practicables los procedimientos para el divorcio, y contestó la Asamblea: *que no había razón alguna para hacer el divorcio más fácil, y por lo mismo más frecuente; porque esto sería ofender la moral pública* (27). Lo que vale esta confesión de los mismos protestantes, cada uno se lo dirá á sí mismo.

Mas no vaya el lector á figurarse que el espiritismo queda convicto. Continúa hablando por conducto de Allan Kardec y dice: «cierto que prohíbe (Jesucristo) á todo hombre el casarse con la mujer repudiada; pero es preciso tomar en cuenta las costumbres y el carácter de su tiempo. La ley Mosáica prescribía en este caso la lapida-

(25) Et quia poterat accidere ut aliquis calumniam fecerit innocenti et ob secundam copulam nuptiarum veteri crimen impingeret, sic priorem jubetur dimittere uxorem, ut secundam, prima vivente, non habeat. Com. in, cap. XX. Math.

(26) Encyclica «Arcanum», parr. 18.

(27) Léase en el tomo primero de «La Mujer Católica» del P. Ventura todo el párrafo XXVIII.

ción; queriendo abolir, sin embargo, su uso bárbaro, era preciso un castigo, y lo encontró en la vergüenza que debía imprimir la interdicción de un segundo matrimonio. De algún modo era una ley civil sustituida á otra ley civil, pero que, como todas las de esta naturaleza, debía sufrir la prueba del tiempo (28).» O lo que es igual, el vínculo del matrimonio quedaba disuelto por el adulterio, pero la adúltera no podía volver á casarse, porque se lo prohibía la ley.

¡Vano efugio! Jesucristo no sólo prohíbe el matrimonio á la mujer repudiada, sino que comete adulterio, dice, quien casare con ella: *qui dimissan duxerit, moechatur*. ¿Y puede haber adulterio entre personas libres para contraer, como lo sería la adúltera, si la hubiera desligado su infidelidad? Incurriría en la sanción penal impuesta por la ley, pero nunca podría llamarse adúltero el que casare con ella, ni ella tampoco, puesto que había quedado disuelto el vínculo del primer matrimonio.

¡Que era una ley civil la interdicción del segundo matrimonio á la adúltera, y podía cambiar como todas las leyes civiles!

No es posible suponer á Allan Kardec tan extraviado que llegara á decir esto en serio. ¡Ley civil la del Sacramento del Matrimonio en su institución divina! ¡Ley civil la de la indisolubilidad conyugal tan solemnemente proclamada por nuestro Señor Jesucristo! ¡Sujeta á cambios, como cualquiera otra ley, la que determina la perpetuidad de los lazos conyugales ordenada por Dios, cuando dijo «*lo que Dios unió, el hombre no lo separe!*»

Piénselo bien la secta de Allan Kardec y procure comprender toda la trascendencia de sus errores. El día en que el adulterio de uno de los consortes diera paso franco, no á la separación de lecho y habitación solamente, sino á otro matrimonio, la mujer quedaría envilecida, la

(28) Lib. y cap. cit.

familia abandonada, y la sociedad en completa borrasca. La mujer nunca es dichosa, ni podría ser jamás libre, sino por el matrimonio indisoluble; lo ha dicho un pensador profundo, el P. Ráulica: «La servidumbre de un hombre *solo* es la condición de la verdadera grandeza de la mujer y el precio de su libertad (29).»

(29) «La Mujer Católica», t. 1, pág. 241.

CAPÍTULO XIV

Criterio del espiritismo en materia de religión: las considera todas iguales en el orden dogmático y todas buenas para salvarse.—Argumentos en contra tomados de los libros santos.—El P. Zeferino, Valsechi, el P. Adeodato y la Fuente, refutan tales absurdos.—Intolerancia de que el espiritismo acusa á la Iglesia, porque defiende que fuera de ella no hay salvación.—Sentido católico de estas palabras.—Interpretación que las dá el espiritismo.—S. Pablo, S. Agustín, Santo Tomás, Suárez, Salviano, Bourdaloue, Frassinons, Viva, S. Justino y Balme, explican cómo y por qué fuera de la Iglesia no hay salvación

Error es muy antiguo, aunque parezca muy nuevo, la indiferencia en materia de religión. El colocar en el mismo rango á todos los cultos, suponiéndolos iguales para adorar á Dios y para salvarse, no es novedad de Allan Kardec. Así lo pensaron los antiguos paganos, y hubo grande empeño por parte de la filosofía, dice Belarmino, en persuadir de ello al Emperador Valente (1). Lo cual prueba que no es de hoy ese deismo hipócrita, que el espiritismo apadrina con el mayor afecto, afirmando con su jefe: *que la religión verdadera reside en el corazón; que Dios llama á sí á cuantos siguen sus leyes, sea cual fuere la forma con que lo expresen, y que no se ha de pregun-*

(1) In hoc errore fuerunt olim Etnici qui omnes religiones approbant, ut August. dicit lib. 18. De Civit Dei, cap. 51... Et Themisthius philosophus, ut refert Sócrates lib. 4, hist. cap. 27, Valenti Imperatori persuadere conatus est Deo gratam esse sectarum varietatem. De Laicis lib. 3, cap. 18, parr. 1.

tar si existe una forma de adoración más conveniente que otra; porque sólo por la puerta del corazón se elevan á Dios los ruegos (2).»

Russeau nos lo dijo más claro que Allan Kardec. «Todas las religiones son buenas, escribía aquel impío, cuando se sirve á Dios en ellas. El culto esencial es el del corazón, y Dios jamás desprecia el homenaje cuando es sincero de cualquier modo que le sea ofrecido (3).» ¿Hay alguna diferencia entre los dos incrédulos en el modo de apreciar la religión?

Ninguna. El espiritismo enseña como el filosofismo que no hay religión positiva; basta, nos dice, el culto del corazón, sobra con la religión natural, no puede haber preferencia de religión, todas son iguales. Y para que no haya duda, Allan Kardec afirma sin rebozo: «que el espiritismo no es una religión constituida; que *no tiene culto, ni rito, ni templo*: y que entre sus adeptos, ninguno ha tomado ni recibido título de sacerdote ó sumo sacerdote (4).»

Procure el lector no olvidarlo. El espiritismo no tiene religión determinada, ni culto, ni templo, ni sacerdotes; se adapta á todas las religiones, y en su sentir y bajo el punto de la salvación, lo mismo vale Mahoma, que Moisés, que Lutero, que Jesucristo, que el gran Lama.

La declaración es importante; ella sola basta y sobra para formar juicio exacto de la secta y de lo que pretende. El absurdo es tan saliente que á su simple enunciación lo rechaza el buen sentido; pocos razonamientos se necesitan para refutarlo.

Debo advertir, no obstante, que al penetrar en este campo, no voy á tratar de la libertad de cultos, ni aún de la tolerancia por parte de los Gobiernos en sus respectivos Estados. No son estas las afirmaciones del espiritismo.

(2) «Filosofía espiritista», lib. 3, cap. 2.

(3) Emilio, tom. 3, pag. 185.

(4) «Obras póstumas», cap. 23.

mo; porque distinta cosa es y de mayor trascendencia la tolerancia dogmática que Allan Kardec defiende al proclamar la igualdad absoluta de todas las religiones para agradar á Dios, que la tolerancia civil de esas mismas religiones, prescindiendo de su bondad ó malicia.

El primer argumento contra las blasfemias horrendas del espiritismo acerca de la bondad de todos los cultos para salvarse en ellos, se funda en la voluntad de Dios.

El hombre, criado por Dios, viene obligado á servirle como á su Dueño y Señor; pero no de cualquier modo, dice el P. Zeferino, sino cumpliendo todos sus preceptos y deberes religiosos en la forma y condiciones por el mismo Dios determinadas (5). Luego si hay un culto ordenado por Dios, ese sólo es aceptable á sus ojos; de los demás ninguno le agrada. Y que lo hay, no admite duda, Dios se ha dignado manifestar cual es ese culto, es el católico, y con él desea ser honrado.

Rousseau, nada sospechoso para los espiritistas, considera tan firmes las pruebas en favor de la revelación divina, que no pueden, dice, ser contrarrestadas.

Pues bien, esa revelación, hecha á la humanidad por Dios, enseña, «que en ningún otro (*sino en Jesús Nazareno*) puede haber salud; porque no hay otro nombre debajo del cielo dado á los hombres, en que nos sea necesario ser salvos (7).» Dice también que quien creyere y haya sido bautizado, se salvará; más quien no creyere, se condenará (8). Asegura que sin la fé es imposible agradar á Dios (9), y que el que no cree en Jesucristo, está condenado, porque no ha creído en el nombre del Unigénito de Dios (10). De estas manifestaciones se deduce: que la re-

(5) *Filosofía Elemental*, tom. 2, cap. 3, a. 2.

(6) *«Emilio»*, tom. 3, pag. 164.

(7) *«Hechos Apost.»* c. 4, v. 12.

(8) *«Evang.»* de S. Marcos, 16.

(9) *Ad Hebreos*, 16.

(10) *Evang.* de S. Juan, 18.

ligión católica, única religión de Jesús, es donde Dios quiere ser servido y salvar al hombre. ¿Cómo ha de afirmarse, si esto es cierto, que todas las religiones son agradables á Dios?

El argumento es fuerte, pero recibe mayor vigor aún de otro razonamiento que Lamennais desarrolla ingeniosamente como complemento del que se acaba de exponer, á saber, la condenación por parte de Dios de todos los falsos cultos.

Es verdad. El Señor veda á los Israelitas en ocasiones distintas el culto de los falsos dioses, el de Moloch, el de Baál, el de Beelfegór, el de Dagón. Y cuando en la falda del Sináí se agruparon en derredor del becerro de oro, Dios estuvo dispuesto á exterminar á aquellos librecultistas, á quienes salvó Moisés; pero no sin terrible escarmiento, puesto que veinte y tres mil idólatras fueron pasados á cuchillo por los Levitas.

Con este hecho están conformes las mil y mil prohibiciones intimadas por el Señor á su pueblo de todo otro culto que no fuera el suyo: así se lee en el Exodo, el Deuteronomio, Isaías, Jeremías, Zacarías y Daniel, entre otros (11). ¿Podrán pues ser respetados y tenidos como buenos para alcanzar la salvación en ellos los cultos reprobados y maldecidos por Dios?

Es preciso venir á parar en este caso al contundente argumento que hace á los espiritistas el Pasionista italiano alguna vez ya citado. «Los espiritistas, dice, que profesan respeto profundo á todos los cultos, deben admitir necesariamente una de estas dos conclusiones: ó que Dios no ha revelado el verdadero culto ni reprobado los falsos, lo que está en contradicción con la Sagrada Escritura, con la revelación y con la historia; ó que habiendo Dios revelado el culto verdadero y reprobado los demás, acepta hoy y se da por satisfecho con cualquiera.

(11) Caps. 34, 18, 42, 5, 13 y 9.

otro por absurdo que sea: en cuyo caso forzoso sería reconocer un Dios que se contradice á sí mismo (12).»

Vean los espiritistas cual de estas dos afirmaciones les agrada más: ó negar el hecho de la revelación, poniéndose en contradicción con su maestro Allan Kardec, quien tan profundo respeto aparentó tener á los santos Evangelios, donde se encuentra consignada la voluntad de Dios acerca de la religión con que quiere ser servido, ó admitir en Dios la contradicción flagrante de haber revelado una sola como buena, dándose luego por contento con cualquiera de ellas.

El segundo argumento debe llevar también al espiritismo el convencimiento de su sin razón para considerar iguales todas las religiones.

Dios no es más que uno, y como uno tiene que ser infinitamente perfecto. ¿Y podría ser tal si no es la verdad? ¿Habrá quien conciba en la idea de Dios un Dios falsedad, un Dios corrupción, un Dios mentira?

Pues si Dios es la verdad y no puede ser más que uno, tampoco la verdad puede ser más que una; y si es una sola, una puede ser no más la religión verdadera.

La cual demostración no tiene réplica. Así que al exponerla Valsechi, dice terminantemente: «Escriban enhorabuena nuestros filósofos *Cartas, Ensayos, Diálogos y Comentarios*; pero á estos razonamientos que lo mismo prueban su error que su obstinación, jamás darán una respuesta concluyente (13).»

En el mismo sentir abunda el Sr. Lafuente diciendo: «La doctrina filosófica de la unidad de la verdad es tan absoluta y tan evidente, que el filósofo que la niegue, no es filósofo: es un sofista, es un embustero, que toma la máscara de la filosofía sin saber con lo que cubre su faz. El Cristianismo, y sobre todo el Catolicismo, dice, *Jesu-*

(12) *Confutazione dello spiritismo*, cap. 3, parr. 3.—Roma 1882.

(13) «De las fuentes de la impiedad,» parte segunda, cap. 5, parr. 18.

cristo es Dios: y el judaismo dice, *Jesucristo no es Dios*, Jesús de Nazaret fué un embaucador. ¿Quién dirá que estas dos religiones son igualmente aceptables á los ojos de Dios? Si el judío acierta, el cristiano miente; si el judío miente, el cristiano acierta. Jesucristo está en la hostia consagrada, afirma el católico; Jesucristo no está en la hostia consagrada, enseña el protestante: pues si el católico acierta, el protestante miente; no cabe aquí conciliación ni término medio, ó verdad ó mentira. Decir que si Jesucristo es Dios, le ha de ser indiferente el culto irraelítico ó el cristianismo; que le llamen Dios ó le llamen farsante; que le digan verdad por esencia ó embustero de profesión, es el colmo de los delirios (14).»

Creo que no tiene respuesta razonable el precedente argumento del Sr. Lafuente; porque el sí y el no jamás pueden ser verdad al mismo tiempo con respecto á una misma cosa; luego si una sola religión es la verdadera, las demás han de ser falsas.

El tercer argumento contra las impiedades de Allan Kardec en la cuestión, está fundado en la bondad y misericordia de Dios y en su equidad y justicia.

El fin principal, dice el P. Zeferino, porque Dios reveló al hombre la verdadera religión, es precisamente, para que cumpliendo y observando sus preceptos morales y sus máximas divinas, realice su perfección moral en la vida presente y consiga la perfección y felicidad suprema en la vida futura (15). Pero si Dios patrocinara igualmente la verdad y el error, salvando al que observa su santa ley como al que vive en la contraria, ¿no habría derecho para decir que son indiferentes á Dios la verdad y el error, la virtud y el vicio, la rebelión y la obediencia? ¿Y se hallaría esto conforme con lo que exigen la bondad de Dios y su justicia? «¿Cómo es posible, dice

(14) «Pluralidad de cultos», cap. 1, parag. 5.

(15) «Filosofía Elemental», tom. 2, sección 2, cap. 3, art. 2.

Balmes, que á los ojos de un Sér de infinita bondad sean indiferentes la verdad y el error? ¿Cómo es dable concebir que ante la santidad infinita sean indiferentes la santidad y la abominación...? Recuèrdese que casi todas las religiones están diametralmente opuestas en puntos importantísimos..... y dígase si no es el mayor de los absurdos suponer que Dios puede darse por satisfecho con adoraciones tan contradictorias (16).»

Las reflexiones susodichas debieran convencer á los espiritistas de su error funesto; pero no es así. Insisten en que no hay religión alguna donde el hombre no pueda salvarse, y claman como todos los sectarios contra la tan conocida y combatida máxima de que *fuera de la Iglesia no hay salvación*. «El dogma *fuera de la Iglesia no hay salvación*, es exclusivo y absoluto, dice Allan Kardec; en vez de unir á los hijos de Dios, los divide... el padre no ruega por el hijo, ni el hijo por el padre, ni el amigo por el amigo, sino que se creen recíprocamente condenados para siempre. Este dogma es esencialmente contrario á las enseñanzas de Cristo y á la ley evangélica (17).» Tampoco puede decirse, afirma el espiritismo, que *sin la verdad no hay salvación*; sería consentir el equivalente de *fuera de la Iglesia no hay salvación* (18). El espiritismo lo que enseña es que sin caridad no hay salvación (19).

Cuatro errores de gran bulto entrañan las palabras de Allan Kardec. Primero, la crueldad y exclusivismo de la Iglesia católica al sostener que fuera de ella no hay salvación. Segundo, que no es esta la doctrina de Jesucristo, sino lo contrario de lo que Él enseñó. Tercero, que no hay exactitud en afirmar que sin la verdad no hay salvación. Cuarto, que en vez de decir *fuera de la*

(16) «Cartas á un escéptico en materia de religión,» segunda.

(17) *Evangélio según el Espiritismo*, cap. 15, n. 8.

(18) En el mismo libro, n. 9.

(19) Libro cit. n. 8.

Iglesia no hay salvación, debe decirse, *fuera de la caridad no hay salvación*.

Poco voy á detenerme en refutar los tres últimos errores, los cuales como secuelas del primero, quedarán sólidamente rebatidos al exponer el verdadero sentido de aquél.

Que sea contrario á lo enseñado por nuestro Señor Jesucristo afirmar que *fuera de la Iglesia no hay salvación*, espero tranquilo que los espiritistas lo prueben. ¿Se dignarán hacer mención de los textos en que el divino Maestro enseñó esa doctrina en oposición con la máxima aludida de la Iglesia? Cuando lo hagan, nos entenderemos.

Pero no puede decirse, continúa Allan Kardec, que *sin verdad no hay salvación*. ¿No? Luego puede decirse que *sin verdad hay salvación*. Porque esta es la contradictoria de su proposición, y enseña una de las reglas más rudimentarias de la lógica que de dos proposiciones contradictorias si la una es verdadera la otra es falsa, y viceversa. Pues si no puede haber más que una sola verdad y esa verdad es Dios, admitir que el hombre se puede salvar sin la verdad, equivale á admitir que se puede salvar sin Dios. ¿Es esto lo que se propone la secta espiritista? Que lo diga sin rodeos y se dará á conocer.

Prosigue no obstante Allan Kardec defendiendo su acariciado sistema y considera absurdo enseñar que *fuera de la Iglesia no hay salvación*; más aceptable sería, dice, el afirmar como el espiritismo que *sin caridad no hay salvación*. Piénsenlo bien los espiritistas, porque lo absurdo y soberanamente ridículo sería querer encontrar la caridad verdadera fuera de la Iglesia católica.

La caridad, que consiste en amar al prójimo por Dios, no por sí mismo, no se encuentra ni se encontrará jamás fuera del ideal de Jesucristo, conforme lo propone la Iglesia. Movimientos de beneficencia y alguno que otro rasgo de bondad, inspirados en el interés, en la pasión ó

la preocupación, pueden brotar y brotan alguna vez del corazón del incrédulo; pero fugaz y pasajeramente. No tienen su fundamento en el amor á Dios, sino en el amor al prójimo, y allí donde concluyen los motivos que excitan ese amor, concluye la caridad. Falta en ese corazón el fuego de Jesús crucificado, falta el valor que inspira el ejemplo de la cruz, y sin él decae y sucumbe. La caridad ha de ser como la ordena la Iglesia, la cual nos enseña también que *sin caridad no hay salvación*; pero caridad al amparo de la fe. Porque así como la fe de nada sirve sin la caridad (20), así la caridad, necesaria para salvarse, ha de ser informada por la fe (21).

¿Y qué hay acerca de la acusación de intolerancia lanzada por los espiritistas contra los católicos, porque defienden que *fuera de la Iglesia no hay salvación*?

Dos son los cargos formulados por los espiritistas contra la Iglesia: su intolerancia doctrinal, y la condenación de los que no pertenecen á la comunión católica. ¿Qué hay de verdad?

Conviene repetir, porque hace al caso, que no se trata de la cuestión de tolerancia ó intolerancia civil, ni de la conveniencia ó inconveniencia de que permita el Estado el libre ejercicio de muchos cultos. S. Agustín (22), Santo Tomás (23), Belarmino (24), Rivadeneira (25), Balme (26), Augusto Nicolás (27), el P. Güal (28), Taparelli (29), todos pueden ser consultados con provecho acerca de este punto.

En cuanto á la doctrina, es cierto, ciertísimo, la Igle-

(20) El Ap. Santiago, cap. 2, v. 17.

(21) Ad Rom. cap. 1, v. 17.

(22) «Epistolæ ad Bonifacium.»

(23) Sum. Theol. 2.^a 2.^o quæst 10 y 11.

(24) Controv. lib. 3, De laicis cap 18.

(25) «Religión y virtudes que debe tener un Príncipe cristiano.» lib. I, c. 23 y 24.

(26) «Protestantismo comparado con el Catolicismo.» tom. 2, cap. 34 y 35.

(27) «Del protestantismo y de todas las herejías en relación con el socialismo.»

(28) «Equilibrio entre las dos potestades.» tom. 2.

(29) «Exámen crítico del Gobierno representativo.» tom. 1, cap. 6.

sia es intolerante, lo será siempre, no puede menos de serlo, y nunca, jamás formará alianza con el error, honrándolo como verdad. El error, siempre es error; la verdad, siempre verdad. Y encargada la Iglesia por su fundador Jesucristo de conservar la verdad en su pureza é integridad, claro es que en el terreno de la doctrina nunca ha de considerar el error en condiciones iguales á la verdad.

«Mas se ha de notar que la intolerancia doctrinal de que se acusa á la Iglesia, la es *característica, propia y peculiar suya*, y ella es la marca más gloriosa de nuestra creencia, dice Valsechi, como la tolerancia de las demás religiones es una prueba de que son falsas (30).» Solo la duda es tolerante, escribe Lamennais, y lo es porque ignora. Cualquiera que establece en materia de religión la tolerancia dogmática, declara la religión dudosa (31). Por eso la Iglesia Católica es intolerante en la doctrina; porque convencida de que su religión, única divina, es la única verdadera, lo está también de que no hay ni puede haber salvación para el que vive *culpable y voluntariamente* fuera de ella. Yo soy el camino, la verdad y la vida, dijo Jesucristo: fuera de ese camino, el extravío; fuera de la verdad, el error; fuera de la vida, la muerte.

Cierto, no hay salvación fuera de la Iglesia católica. ¿Pero es que la Iglesia quiere expresar con esta frase que cuantos viven y han vivido fuera del catolicismo, ignorando *invenciblemente* su doctrina, incurren en la maldición eterna, y mueren condenados? Así lo interpretan los sectarios con el fin de hacer odiosa á la Iglesia; pero su sentido no es ese.

Una proposición asienta Perrone en sus *Prelecciones Teológicas*, que basta para confundir á los espiritistas y

(30) Fuente de la impiedad, parte 2, cap. 5, parag. 18.

(31) Citado por Valsechi, lib. y cap. referidos.

demostrar su mala fe: «Para los que mueren *culpablemente* en la herejía, en la incredulidad ó el cisma, no puede haber salvación, ó lo que es lo mismo, fuera de la Iglesia católica no hay salvación (32).»

Óigalo bien el espiritismo. Es preciso permanecer *culpablemente* en el error, sea el que fuere, para morir condenado en él; esto es lo justo y lo que la Iglesia sostiene.

La condenación es una pena, y toda pena supone culpa; pero la culpa no se concibe sin voluntad y conocimiento. ¿Cómo ha de imponer la Iglesia en nombre de Dios una pena tan formidable como la condenación eterna á los que vivan en su error *inculpablemente*, con ignorancia invencible de la ley de Cristo?

Tan ajeno es de la Iglesia este pensamiento, que condenó en Bayo la proposición siguiente: «*la infidelidad negativa respecto de aquellos á quienes no ha sido predicado nuestro Señor Jesucristo, es pecado*. Luego podemos decir con la Iglesia que la infidelidad negativa del que sin culpa nada conoce de la ley cristiana, no es pecado, ¿y será condenado el que no pecó?

No. Los sectarios formales, los pertinaces, dice Suárez, los que permanecen *por su culpa* fuera de la Iglesia, se perderán sin remedio; pero los que viven en el error desde la infancia, afirma Perrone, los que ni aún dudan acerca de la herejía ó el cisma en que han sido educados, y si les ocurre alguna duda procuran buscar la verdad con sinceridad, los remitiremos al juicio de Dios, que conoce bien sus corazones y sus obras.

Esta ha sido siempre la doctrina católica. S. Pablo, S. Agustín y Santo Tomás, son como las tres grandes lumbreras de la Iglesia, y en los tres pueden resumirse las enseñanzas de todos los teólogos. ¿Qué dicen acerca de la salvación exclusiva?

(32) Culpabiliter in heresi vel schismate vel incredulitate ex hac vitá decedentibus nulla datur salus, seu extra Ecclesiam catholicam nulla datur salus.—De verâ religione, part. 2, prop. 11.

Casi todo el capítulo segundo de la Carta de S. Pablo á los Romanos se refiere á la cuestión. Pero se leen en tan hermosa Epístola palabras concluyentes que no dejen duda acerca del punto que nos ocupa.

La circuncisión aprovecha, si guardares la ley, dice el Apóstol..... mas si el incircunciso observare los preceptos de la ley, ¿no es cierto que su prepucio será estimado como circuncisión? Si el que es *naturalmente* incircunciso, (nacido gentil según lo explica el P. Scío), cumple perfectamente la ley, te juzgará á tí, que con la letra y la circuncisión eres trasgresor de la ley (33).

El circuncidado es el judío conocedor de la ley; el incircunciso es el gentil que no la conoce. Mas si el gentil, que sin culpa desconoce la ley, se inspira en su conciencia y obedece los llamamientos de Dios, y el judío que la conoce, la quebranta, aquél será salvo y el último condenado; así dice S. Pablo. ¿Puede afirmar más claramente la salvacion de los que, practicando el bien con ignorancia *invencible* y de buena fe, viven fuera de la Iglesia católica?

Lo mismo que S. Pablo enseña S. Agustín. «Los que defienden, dice, su opinión religiosa, por falsa y perversa que sea, sin animosidad ni pertinacia, principalmente si dicha opinión no procede de presunción y atrevimiento, sino de las inspiraciones de sus padres seducidos por el error, y se ve que buscan con solicitud la verdad, dispuestos á abrazarla cuando la hallaren, no deben ser considerados como herejes (34).»

Se engañan, habrá que decir de éstos, como de los

(33) Circuncisio quidem prodest, si legem observes..... Si igitur præputium iustitias legis custodiat, ¿nonne præputium illius in circuncisionem reputabitur? Et judicabit id, quod ex natura est præputium, legem consumans. te, qui per litteram et circuncisionem prævaricator legis es.—Epístola cit. cap. 2, v. 26 y 27.

(34) Qui sententiam suam, dicit, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinacia et animositate defendunt, præsertim quam non audacia sua presumptionis pepererunt sed á seductis in errorem lapsis parentibus acceperunt quaerunt cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi.—Epist. 43, ad Glarium.

vándalos decía Salviano, pero de buena fe. ¿Y cómo serán castigados por este error el día del juicio? Nadie puede saberlo, concluye Salviano, mas que el Juez Supremo.

Santo Tomás trató también este punto con gran claridad.

Hay una cuestión entre las *Disputadas*, que se titula *De fide*. En el artículo *once* habla el santo de la necesidad de la fe, y respondiendo á la primera dificultad en relación con los que nada han oído de ella, contesta diciendo: «si se diera el caso de criarse un hombre en las selvas, Dios proveería acerca de su salvación, siempre que él no lo impidiera por su parte. Si este hombre así educado obedece á los impulsos de su corazón en la práctica del bien y el mal, es ciertísimo que Dios ha de revelarle lo que necesita creer para salvarse, ó por inspiración interior ó enviándole alguno que le predique la fe, como San Pedro fué enviado á Cornelio (35).»

Bourdaloue, Frassinons, Ravingnan, todos enseñan lo mismo. Dice el primero: «Sabemos bien que un pagano, á quien nunca se le hubiese anunciado la ley de Jesucristo, no será juzgado según esta ley, y que Dios guardará con él la natural equidad de no condenarlo por una ley que no le había hecho conocer (36).» «Si el infiel, escribe el segundo, se viera condenado en el tribunal del Juez soberano, no sería sino por haber violado lo que podía y debía conocer de esa ley interior que se manifiesta por medio de la conciencia (37).» Lo cual enseña también el P. Ravignan en la *Conferencia dada en nuestra Señora de París* en 21 de Abril de 1841. En vista de

(35) Hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur praxi boni et fugá mali, «certissime est tenendum» quod ei Deus vel ver internam inspirationem revelare ea que sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.—Questio inter Disputatas «De fide», art. 11, ad primum.

(36) «Sermón sobre el juicio final», parte primera.

(37) «Máximas de la Iglesia católica sobre la salvación de los hombres.»

afirmaciones tan claras, ¿dudará fundadamente el espiritismo de lo que quiere decir la Iglesia católica al proclamar que *fuera de su seno no hay salvación*?

Está bien, dirá quizá la secta espiritista; pero si el sectario puede salvarse en su comunión religiosa practicando el bien con arreglo á su conciencia, ¿por qué se nos dice que fuera de la Iglesia no hay salvación? Es precisamente lo que nosotros enseñamos, la salvación por la práctica del bien en todas las religiones.

Esta observación, que parece entrañar alguna fuerza, bien examinada no tiene ninguna. Entre las enseñanzas del catolicismo y las del espiritismo acerca de la salvación, media toda la distancia que se recorre entre el absurdo y el buen sentido. La Iglesia, firme en sus convicciones de que fuera de su seno nadie se salva; aunque no condena al que, ignorando invenciblemente la fe católica, vive bien dentro de su secta, no es porque estime sus creencias buenas para salvarle, practicando el bien inspirado en ellas. Se salva el sectario, dice Viva, *no en virtud de la secta en que vive morigeradamente, sino en virtud de la religión católica*, en que cree implícitamente, retractando cualquiera otra fe (38). ¿Es así como el espiritismo enseña?

Está muy lejos de tan consoladora doctrina. Salva en su comunión religiosa, cualquiera que sea, al que no cree en Jesucristo, y le desobliga de abrazar la religión católica, aunque se le anuncie; porque en punto á religiones no hay preferencia, dice Allan Kardec (39).

¿Y cómo puede afirmarse, replica el espiritismo, que el sectario morigerado y de buena fe alcance la salvación en virtud de la religión católica de que ni aún ha oído hablar?

(38) Quando ex ignorantia invincibili aliquis sectatur aliam fidem, eo animo ut velit omnia præcepta servare.... salutem consequitur, «non vi propriæ sectæ» quam explicitè credit, «sed vi religionis catholicæ» quam credit implicitè, retractando quamcumque aliam fidem.—Viva in prop. IV, damnat. ab Innocentio XI.

— (39) Lib. 3. «de los Espíritus» cap. 2.

Dos son las soluciones á esta dificultad. Santo Tomás con la mayoría de los teólogos enseña lo que antes se ha dicho: que ó por inspiración interior ó por un predicador de la fe, Dios la revelaría á ese sectario antes que dejarle morir en la infidelidad (40). Otros afirman con S. Justino, que cuantos vivieron ó viven conforme á la razón, ignorando invenciblemente á Jesucristo, son verdaderamente cristianos, y están al abrigo de todo temor (41). Y aunque parece un contrasentido que ántes de Jesucristo hubiera cristianos, no lo es; los había, no en el nombre, pero sí en el fondo. El cristianismo es tan antiguo en el mundo como el género humano, dice S. Agustín, sólo su nombre es nuevo (42). Y cuantos creyeron en Jesucristo, escribe en otra parte, desde que comenzó el linaje humano, sea cual fuere el modo con que así lo entendieron y con tal que vivieran piadosamente conforme á su ley santa, donde quiebra que estuvieron, es indudable que por El se salvaron (43).

El resultado es el mismo, cualquiera que se admita de las dos soluciones que adopten los teólogos. Porque si Dios trae al sectario al conocimiento de la verdadera Iglesia, ó si pertenece por su conducta y condiciones al alma de dicha Iglesia, siempre se verifica que se salva en virtud de ella y *que fuera de la Iglesia no hay salvación*.

Para que sea mejor comprendida esta cuestión que tanto interesa, me parece muy del caso una observación

(40) Si talis faceret quod in se est de querendo salutem, Deus illi aliquo dictorum modorum provideret de salute sua.—Super. Magist. Dist. XXV, lib. 3, q. 3.

(41) Illi qui antea (ante Christum) fuerunt, et rationem in vita ducem non secuti sunt, mali inimicique Christi extiterunt. Qui autem ex ratione viverunt atque vivunt, «Christiani», ab omni metu perturbationeque sunt soluti ac liberi.—Qui cum ratione viverunt, «Christiani sunt», etiamsi athei habiti sint.—S. Justinus Mart. Apolog. pro Christ. ad Ant. Pium Imp. pág. 38. Editio Parisii 1554.

(42) Res ipsa, quæ nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque Christus veniret in carne, nude vera religio quæ jam erat, cœpit appellari christiana.—Retract. 1, 13.

(43) Ab exordio generis humani quicumque in eum (Christum) erediderunt, eumque utcumque intellexerunt, et secundum ejus præcepta pie et juste viverunt, quandolibet et ubilibet fuerint, per eum procul dubio salvati sunt.—Ad Doegr. II. 11.

de Balmes; observación, dice él, á que no siempre se atiende tanto como sería menester. «La Iglesia, escribe, no admite el error de que todas las religiones sean indiferentes á los ojos de Dios, y que el hombre pueda salvarse en cualquiera de ellas, de tal modo que no esté ni siquiera obligado á buscar la verdad en asunto tan importante. Estas monstruosidades las condena la Iglesia con mucha razón, y no puede menos de condenarlas, so pena de negarse á sí propia... Pero esta es, continúa, la cuestión de derecho; descendamos ahora á la de hecho. Es necesario no perder de vista la diferencia de estas dos cuestiones; porque una cosa son las doctrinas y otra su aplicación. Aquellas son claras, explícitas, terminantes; ésta se resiente de la oscuridad á que están sujetos los hechos... Debe tenerse por cierto que no se condenará ningún hombre por sólo no haber pertenecido á la Iglesia católica, con tal que haya estado en ignorancia invencible de la verdad de la religión y por consiguiente de la ley que le obliga á abrazarla... Mas cuando existe el convencimiento necesario para constituir verdadera culpa á los ojos de Dios en lo tocante á no abrazar la religión verdadera, es una cuestión de hecho á la que no descien- de la enseñanza de la Iglesia. Esta se limita á establecer la doctrina, y deja su aplicación á la justicia y á la misericordia de Dios. (44).

Más claridad no cabe. La Iglesia proclama con razón que para el culpable *fuera de su seno no hay salvación*; la declaración de culpabilidad respecto á los que viven fuera, queda al justo juicio de Dios.

Son pues inútiles las declamaciones del espiritismo contra la Iglesia en esta cuestión vitalísima. El admitir todas las religiones como buenas para salvarse, equivale á no creer en ninguna, y el que no cree, ya está juzgado; porque la incredulidad no nace del entendimiento, sino

(44) «Cartas á un excéptico en materia de religión,» 16.

del corazón. De lo cual estaba tan convencido el filósofo Bonald, que escribió lo siguiente: «Hace ya tiempo que se ha dicho que si resultase alguna obligación moral de la proposición geométrica, de que los tres ángulos de un triángulo son iguales á dos ángulos rectos, esta proposición sería combatida y puesta en duda (45). Que lo sea pues la doctrina de la Iglesia, que habla al corazón severamente, no es extraño.»

(45) De Bonald, «Demostración filosófica,» prefacio.



CAPITULO XV

El espiritismo está prohibido por el derecho divino, por el derecho natural y por el derecho eclesiástico.—El Deuteronomio acerca de la evocación de los muertos.—Explicación que pretende dar al texto Allan Kardec, sentido en que ha de entenderse dicho texto.—Prohibición del espiritismo por diferentes Prelados de España, Francia é Italia.—Encíclica de la Sagrada Congregación de la Inquisición Romana vedando en absoluto la evocación de los muertos y algunos otros prestigios del magnetismo, que el espiritismo hace suyos

Refutar uno por uno los errores del espiritismo, sería interminable tarea; porque no es un dogma determinado el que la secta combate, sino que empieza por destrozar la revelación divina, y continúa aplicando su ariete contra todos los dogmas. Lo que Tertuliano escribió acerca del Platonismo, puede repetirse con razón sobrada acerca del espiritismo: «todas las herejías, dijo, son alimentadas y vertidas por la filosofía (1).» ¿Lo son las de nuestros días por la secta espiritista? No hay una sola que deje de ser patrocinada por ella.

Por eso no es fácil seguirla en todos sus desvarios; es preciso fijarse en los de más bulto, como son, en mi sentir, los ya referidos, y juzgar de los restantes por lo que indican aquellos. Pongo fin por lo mismo á la refutación

(1) Ipsæ denique hæreses á philosophia subornantur.—De Proscript. lib. 1.

que me propuse, y voy á terminar con una cuestión importante, á saber: la prohibición del espiritismo.

Antes de entrar de lleno en materia, conviene recordar lo que tan repetidamente se ha dicho y demostrado, que el espiritismo no es sino reproducción de la magia. En el teatro de sus operaciones han cambiado las decoraciones y los trajes, porque así lo exige el espíritu de novedad y el anatema pronunciado contra los antiguos magos; pero los actores son los mismos, aunque con otro nombre; y tan magos son éstos como eran aquéllos. Si pues la magia está reprobada por las leyes divinas y humanas, también lo está el espiritismo.

Mas no es ocasión de discurrir acerca de este argumento fundado en la filiación común al espiritismo y la magia; porque hay quien escucha dicha afirmación con sonrisa, para eludir así la prohibición.

Es necesario abordar la cuestión de frente y preguntar, ¿el espiritismo en qué consiste? En la evocación de las almas de los muertos, ha dicho Allan Kardec; ellas son las que vienen á enseñar á los vivos. Si pues es una verdad que está prohibido evocar á los muertos, lo es también la prohibición del espiritismo, ¿es acaso difícil probar lo primero?

El derecho divino, el derecho natural y el derecho eclesiástico lo demuestran de consuno. El derecho divino se halla consignado en los Libros Santos, ¿se prohíbe en ellos llamar á los muertos?

Muchos son los textos que podrían citarse amenazando con penas severísimas, entre ellas la de muerte, á los encantadores y nigromantes, pero no es necesario. El Deuteronomio está terminante, pues se leen allí unas palabras de todo punto declaratorias de esta verdad.

Después que reprueba y condena los ritos supersticiosos á que se refiere el capítulo XVIII, dice: «Y no se halle entre vosotros... ni encantador, ni quien consulte á los pitones ó adivinos ó *busque de los muertos la verdad.*

Porque *todas estas cosas* son abominables al Señor y por semejantes *maldades* acabará con ellos á tu entrada (2).

El texto es bastante claro. Dios prohíbe llamar á los muertos, aunque sea para enseñarnos la verdad; califica de *maldad* el consultarlos, y amenaza con el *estermínio* á los trasgresores del precepto. La prohibición es seria, y ante ella no se comprende que haya quien tenga por lícito acudir á las almas de los difuntos para que sean nuestros maestros. ¡Lícito lo que Dios prohíbe, lo que castiga con el estermínio, lo que considera *maldad* abominable! ¡Lícito el valerse de la maldad para enseñar á los vivos, despues de haber sido reprobado por Dios manifestando expresamente su desagrado!

Allan Kardec conoce perfectamente la fuerza de este argumento y hace lo posible para desvirtuarlo, empleando al objeto un capítulo entero, el once de su conocido libro *El Cielo y El Infierno*; pero el lector va á escucharle y apreciará en lo que merecen sus sofismas.

No hay necesidad de trascribir todo el capítulo; quien así lo desee, puede comprobarlo. Tres son los principales argumentos que de él se deducen, los cuales van á ser refutados copiándolos á la letra según costumbre.

Allan Kardec afirma que la prohibición de consultar á los muertos, á que el Deuteronomio se refiere, ha caducado como caducaron otros preceptos de la ley antigua, y comienza por decir: «si la ley de Moisés debe observarse rigurosamente sobre este punto, debe serlo igualmente sobre los otros. ¿Por qué había de ser buena en lo que concierne á las evocaciones y no había de serlo sobre lo demás (3)?»

La respuesta es sencilla. La ley de Moisés contenía tres clases de preceptos: morales, ceremoniales y judi-

(2) Non inveniatur in te... nec incantator, nec qui pythones consulat, nec divinos, aut querat á mortuis veritatem. Omnia hæc abominatur Dominus et propter istiusmodi scelera delebit eos in introitu tuo. —Cap. 18, v. 11 y 12.

(3) «El Cielo y El Infierno», cap. 11, n. 8.

ciales. Los preceptos morales pertenecen todos á la ley natural, dice Santo Tomás (4), y no cesaban con la ley antigua, sino que debían continuar en vigor en la ley nueva. «No precisamente porque estuvieran mandados en la ley de Moisés, enseña el Santo, sino porque formaban parte de la ley *natural* que obliga á todos los hombres (5).» Los ceremoniales y judiciales, al contrario, se referían al culto y administración de justicia de la nación judaica, y evacuada la figura por la realidad á la venida de Jesucristo, disperso y errante ya por el mundo el pueblo judío sin poder constituir cuerpo de nación, tenían que cesar unos y otros. ¿Y en cual de esas tres clases de preceptos viene incluido el de no inquirir de los muertos la verdad?

Analizando con reflexión y con calma el texto en que se da cuenta de la prohibición, queda en el ánimo el convencimiento de que no puede figurar dicho precepto sino entre los morales de la ley Mosáica.

¿Qué dice el Deuteronomio? ¿Cuáles son los hechos que en él se prohíben? «Cuando hubieres entrado, ordena Dios á su pueblo, en la tierra que te dará el Señor Dios tuyo, guárdate de imitar las abominaciones de aquellas gentes. Que no se halle entre vosotros quien purifique á su hijo ó á su hija, pasándoles por el fuego, ó quien pregunte á adivinos y observe sueños y agüeros, ni que sea hechicero, ni encantador, ni quien consulte á los pitones ó adivinos, ó *busque de los muertos la verdad*. Porque todas estas cosas son abominables al Señor, y por semejantes maldades acabará con ellos á tu entrada (6).»

El texto sagrado lo mismo prohíbe la adivinación y purificación de los hijos por el fuego, que la evocación de

(4) *Necesse est quod omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.* Sum. Theol., I 2, q. 100, a. 1, in corp. a.

(5) *Quantum igitur ad illa quæ lex vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad observantiam veteris legis; non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ.* Sum. Theol., I 2, q. 98, a. 5 in corp. a.

(6) Cap. cit., vv. 9, 10, 11 y 12.

los muertos. No se establece distinción alguna entre uno y otro hecho, se habla en común; *todas estas cosas*, dice, las abomina el Señor. De modo que, á juzgar por el Deuteronomio, tan reprobado es en la presencia de Dios el quemar vivos á los hijos, como el inquirir de los muertos la verdad; todo cae bajo el precepto, *omnia hæc*, son las palabras del texto. ¿Se atreverían los espiritistas á borrar de los preceptos morales el que les veda purificar á sus hijos por el fuego? Pues si éste no, ¿por qué aquél sí? ¿No están comprendidos los dos en un solo precepto prohibitivo?

Pero cesaron, dice Allan Kardec, las razones de la prohibición. «Los motivos que la provocaron, tenían entonces su razón de ser, mas hoy ya no existen... Eran en aquellos tiempos objeto de abusos las evocaciones, practicaban los nigromantes la adivinación, y se comerciaba con ellas (7).»

Queden á un lado los motivos de la prohibición, que no fueron ni con mucho los que señala Allan Kardec, de lo cual responde la lectura del capítulo en cuestión; no hay necesidad de entrar en ese análisis. En cuanto á abusos, todos sabemos que los ha habido y los hay grandes entre los sectarios; Allan Kardec se lamenta de ellos en la evocación de los espíritus.

Mas no se da por satisfecho el doctor de la secta; prosigue en su enojosa tarea y escribe: «el Evangelio es el código de los cristianos; sin embargo no dice de esto palabra (8).»

Ni necesita decirlo; porque la ley natural y los preceptos morales que de ella derivan, sabido es que están siempre en vigor y que no han menester ser reproducidos para su observancia. Además, ¿se escribió todo lo que hizo y enseñó Jesucristo? En el mundo no cabrían, afir-

(7) «El Cielo y el Infierno», t. II, n. 3 y 4.

(8) Lib. y cap. cit., n. 1.

ma el Evangelista S. Juan, los libros que completaran la historia de sus hechos y enseñanzas.

No cabe pues duda, diga lo que quiera Allan Kardec, que el valerse de las almas de los difuntos para inquirir de ellos la verdad, como el espiritismo lo hace, está expresamente prohibido por Dios.

Mas no es solamente la ley divina la que prohíbe evocar á los difuntos; lo veda también la ley natural, la cual no es, dice Gury (9), sino la voluntad de Dios manifestada por la luz de la razón, ordenando lo que hay necesidad de hacer para obrar con rectitud. Así es que todo lo que conduce á extraviar al hombre de dicha rectitud, es contra la voluntad de Dios y contra la razón natural. ¿Lo hace así el espiritismo? ¿Tiende la secta á extraviar el sentido moral? Ella dice que no; pero sus enseñanzas en armonía con sus obras dicen que sí. ¿Quién ha olvidado lo que dejo escrito al comenzar este libro acerca de las tendencias de la secta en el orden religioso y en el orden moral? El excepticismo, la irreligión, la indiferencia religiosa forman su corte, y la estadística de los grandes crímenes suma muchas cifras allí donde se aspira su pestífero aliento. No se necesita sino leer lo allí consignado para convencerse de que las enseñanzas espiritistas son un semillero de discordias, de impiedades y blasfemias.

Además, el sentido moral no puede ser perfeccionado sino inspirándolo en la fe de la Iglesia católica, que es la fe de nuestro Señor Jesucristo; porque solo *Él* es el camino, la verdad y la vida. Cualquiera otra doctrina que nos aparte de ese camino, único verdadero, pervierte el corazón y lo extravía. Luego si el hombre viene naturalmente obligado á procurar el bien moral, y el espiritismo lo expone á perderlo, arrebatándole el único medio de encontrarlo, es indudable que contradice á la ley natural

(9) *Lex naturalis est divina voluntas naturali lumine manifestata, præcipiens ea que ad rectum ordinem servandum sunt necessaria.*—*Compendium. Theol. Mor.* «De legibus, part. 2, c. 1.

y que lo condena el buen sentido al amparo de esa misma ley, con la cual está también de acuerdo el derecho Eclesiástico.

Son muchas ciertamente las prohibiciones del espiritismo en Europa y América. Los reverendos señores obispos de Alemania, muchos de Italia, no pocos de Francia y varios de nuestra España, es bien notorio que tan pronto como los errores espiritistas comenzaron á ser de moda, sobre todo en aquellos días en que trató de llamar la atención por medio de las mesas parlantes, reprobaron y prohibieron los fraudes y artificios de los evocadores. Alguno de los señores obispos, como el de Maus, después de haber hecho conocer los perjuicios que se ocasionan con tales experimentos á las buenas creencias y á la sana moral, dando lugar con ellos á errores de fe sobre la intervención de los espíritus en las cosas de este mundo, pronunció estas solemnes palabras: «No podemos menos de condenar toda participación en esas prácticas supersticiosas, que parecen destinadas á causar la vergüenza de la incredulidad moderna, como lo hicieron los convulsionarios; y los convulsionarios fueron un día el oprobio del jansenismo (10).» Otro prelado francés decía en la misma época: «Condenamos estas prácticas, las prohibimos absolutamente... El paganismo las inventó, y el cristianismo las rechaza..... Dejad, pues, esas tenebrosas vías, y volved al camino del buen sentido y de la religión... no debemos llamar de tal manera á los muertos para nuestra diversión. La única buena comunicación que podemos tener con los difuntos, es el respeto y la oración.»

El Excmo. Sr. Arbolí, dignísimo Obispo que fué de Cádiz, decía á sus diocesanos en Marzo de 1857: «Tratar de dementar á los hombres con la supuesta intervención y revelaciones de los espíritus de los muertos, es una verdadera superstición prohibida en el primer manda-

(10) Circular de 14 de Febrero de 1854.

miento del Decálogo, y por consiguiente un pecado grave contra la virtud de la religión..... Por tanto, *prohibimos severamente* á todos los fieles cristianos de nuestra diócesi el uso de esta perniciosa superstición..... Igualmente *prohibimos el asociarse y tomar parte en reuniones celebradas con este objeto*, advirtiéndole que se peca mortalmente en lo que se llama evocación de los espíritus (11).»

El Emmo. Sr. Cardenal Payá y Rico, Arzobispo preclarísimo de Compostela, condenaba y prohibía *El Aldrete*, ó sean los Espiritistas Españoles del siglo XIX, diciendo en 29 de Julio de 1878: «*Aldrete* está plagado de proposiciones heréticas, erróneas, temerarias é injuriosas á la Iglesia; por lo mismo lo condenamos en el modo y forma con que ésta condena los libros de perversas doctrinas; *prohibimos* la expendición, retención y lectura de semejante folleto, é imponemos á los contraventores las correspondientes censuras canónicas (12).»

El Excmo. y Rmo. Sr. Arzobispo de Sevilla (q. s. g. h.), Fr. Joaquín Lluch, decía en 26 de Enero de 1880: «conformándonos con el anterior dictámen (el de los censores), usando de nuestra potestad ordinaria y de la extraordinaria recibida de la Santa Sede para estos casos, *prohibimos* la lectura y retención de los números ya publicados y que en lo sucesivo se publicaren del mencionado periódico (*El Espiritismo*), como también suscribirse á él, y cooperar directa ó indirectamente á su propagación (13).»

El dictámen de la Comisión á que el docto Prelado se refiere, dice entre otras cosas: «Teniendo en cuenta las proposiciones enunciadas y otras implícitamente contenidas en ellas, con otros muchos asertos referentes al catolicismo é injuriosos al magisterio de la Iglesia; consi-

(11) Pastoral de 19 de Marzo de 1857.

(12) Boletín oficial del Arzobispado, 1.º de Agosto de 1878.

(13) Boletín del Arzobispado, 31 de Marzo de 1880.

derando que esta secta (la espiritista) aspira á la total ruina de los dogmas de la fe y de la moral, y que intenta prevalerse de la autoridad misma de la revelación, invocando el santísimo nombre de Jesús en su apoyo y confundiendo con marcado interés el código del Evangelio con la regla del libre exámen; no dudamos en calificarlos de *heréticos, blasfemos, ofensivos á la piedad y escandalosos para la conciencia*, cuyo juicio sometemos á la autoridad de V. E. I. en cumplimiento de sus órdenes.»

En Salamanca, Barcelona, Zaragoza y algunas otras diócesis de España donde el espiritismo se propuso hacer prosélitos, fué condenado á seguida y severamente prohibido.

Mas no han sido los señores obispos solamente quienes han condenado repetidas veces los errores espiritistas. Lo ha hecho también la Sagrada Congregación Romana de la Universal Inquisición por encargo de la Santa Sede.

En el día cuatro de Agosto de 1856, la Congregación del Santo Oficio publicó una Encíclica, encargando á los reverendos señores obispos del orbe católico la vigilancia más exquisita acerca de los abusos del magnetismo.

No hay necesidad de copiar íntegro este documento solemne, porque es muy conocido y puede ser consultado en el tratado *De vitiis religioni oppositis* de cualquiera de los moralistas modernos; sin embargo, puede leerse en la muy respetable é ilustrada publicación conocida con este nombre: *Acta ex his decerpta quæ apud sanctam Sedem geruntur* (14). La mencionada Encíclica es como un resumen de los abusos del magnetismo, y en ella se hace mención de algunas resoluciones tomadas anteriormente en la cuestión por la Silla Apostólica.

Acerca de la práctica del magnetismo dice la Congre-

(14) Tom. 1.º, pág. 177.

gación: «La Santa Sede ha dado ya algunas respuestas á casos determinados, reprobando como ilícitos todos los experimentos que tienden á un fin, que ni es natural ni honesto, ni se trata de alcanzar por los medios que es debido (15).»

Respecto del sonambulismo y de la clarevidencia, ó sean esos fenómenos que se llaman de *clara intuición*, afirma: «que el hacer alarde de ver lo invisible, de penetrar secretos desconocidos, y de saber lo que sucede á largas distancias, cualquiera que sea el artificio ó ilusión que se ponga en juego para conseguirlo, cuando van ordenados medios físicos á producir efectos que no son naturales, se deja ver en todas esas cosas una decepción horrible, ilícita y heretical, y un escándalo contra la honestidad de las costumbres. Y el evocar á los muertos, lo cual constituye el dogmatismo de la secta y la dá nombre, está comprendido también en la misma censura: *Animas defunctorum evocare, responsa accipere, etc., in his omnibus reperitur deceptio omnino illicita et haereticalis, et scandalum contra honestatem morum* (16),» se lee en ese documento notable.

No se me oculta que lo allí calificado como *illicito y heretical*, no es el espiritismo con este nombre, sino el

(15) Nonnulli jam hác de re á S. Sede datæ sunt responsiones ad peculiares casus, quibus reprobantur tamquam illicita illa experimenta, quæ ad finem non naturalem, non honestum, non debitis mediis adhibitis assequendum ordinantur. Párrafo 3.º de la citada Encíclica.

(16) Quamquam generali hoc decreto satis explicetur licitudo aut illicitudo in usu aut abusu magnetismi, tamen adeo crevit hominum malitia ut neglecto licito studio scientiæ, potius curiosa sectantes magnâ cum animarum jacturâ ipsiusque civili societatis detrimento, ariolandi divinandi, principium quoddam se nactos gloriantur. Hinc «sonambulismi et clare intuitionis» uti vocant, præstigiis malierculæ illæ gesticulationibus non semper verecundis abrepte, se «invisibilia quæque conspicere effutiant, ac de ipsa religione sermones instituere, animas defunctorum evocare, responsa accipere, ignota ac longinqua detegere ausu temerario præsumunt, magnum questum sibi ac domibus suis, divinando certo consecuturæ. In hisce omnibus quæcumque demum utantur arte vel ilusione, cum ordinentur media phisica ad effectus non naturales, reperitur deceptio omnino illicita et haereticalis et scandalum contra honestatem morum. Párrafo 4 de la Encíclica.

magnetismo y el sonambulismo con sus abusos. Pero tampoco se ha de olvidar que el magnetismo, el sonambulismo y el espiritismo son tres fases de la misma idea, desarrollada paulatinamente hasta llegar á manifestarse en su plenitud. El espiritismo parece engendrado del mesmerismo, dice Perrone, como el hijo de su padre (17).

Así lo enseñan los teólogos y filósofos católicos con el Jesuita aludido, quien de acuerdo con los patrones del magnetismo y del sonambulismo, repite con énfasis, que el magnetismo animal no es en el fondo sino el espiritismo, y sus fenómenos en cuanto á las sustancias también los mismos (18).

Si pues están identificados uno y otro, es perfectamente lógico afirmar que declarado el primero *illicito* y *heretical*, en igual censura queda comprendido el segundo.

Mas pudiera suceder que los espiritistas negaran su parentesco con ese magnetismo de carácter diabólico reprobado en la Encíclica de que voy haciendo mérito; añadiendo para demostrarlo, que no son iguales los medios empleados por uno y otro, en cuyos medios está principalmente fundada la prohibición susodicha.

Sea así, si ellos lo quieren. Pero ¿no es cierto que condena la Encíclica como ilícito y heterodoxo el evocar á los muertos y recibir sus respuestas? ¿No es verdad que califica de la misma manera al magnetismo como medio para ver á largas distancias lo que es invisible, y para penetrar secretos profundos que no pueden ser conocidos? Si pues la Santa Sede reprueba y condena todo esto como ilícito y heretical en el uso del magnetismo, y todo ello entra en el círculo de las supercherías espiritistas; una de dos, ó la Santa Sede aprueba en el espiritismo lo que reprueba en el magnetismo, lo cual es absurdo, ó se

(17) Puede evacuarse la cita del Perrone en el primer capítulo.

(18) Patet magnetismus animale seu mesmerismus, ac spiritismus, quoad substantiam plane inter se convenire imo et identificari prout vel ipsi magnetologi et pneumatologi aperte fatentur.—Evacuase la cita en las del cap. 3.

ha de convenir en que practica el espiritismo lo que es *ilícito y heretical*, como lo practica el magnetismo.

Así es desgraciadamente, y por eso dije que el espiritismo prohibido por derecho divino y por derecho natural, lo está también por derecho eclesiástico. Si se puede ó no asistir inculpablemente á sus sesiones, es lo que resta tratar en el capítulo siguiente, último de este libro.

CAPITULO XVI

¿Es lícito asistir á las sesiones espiritistas? ¿podrán leerse sus libros, folletos y revistas, «tutâ conscientia,» aunque no haya recaído sobre ellos la prohibición del Ordinario?

Presentada en términos generales la cuestión que me propongo examinar en este capítulo, á primera vista parece supérflua; porque si las prácticas del espiritismo están prohibidas por el derecho divino, por el derecho natural y por el derecho eclesiástico, es harto claro que la prohibición alcanza á cuanto tiene relación con él, y que, en tesis general, no es lícito asistir á las sesiones espiritistas, ni cooperar en manera alguna á su propaganda, ni leer sus traducciones nefandas, sean las que fueren.

No hay duda. El que toma parte en los manejos espiritistas deliberada y conscientemente, es decir, conociendo lo que es el espiritismo y convencido de lo que hace, comete una acción gravemente ilícita, *nam graviter illicitum est spiritus de occultis consulere et interrogare*, afirma el conocido moralista Gury (1), quien llama también al espiritismo *la peor entre todas las supersticiones*, vomitada por el infierno en este siglo para la perdición de las almas (2).

(1) Appendice III «De Consultatione spirituum.» Comp. Theol. Mor. t. 1.^o

(2) En recens, sed omnium pessima superstitio, quae hoc aevo, in perniciem animarum ab orco exorta est, Loc. cit.

Pero el asunto es de tal importancia, que, aparte el punto de vista de su prohibición en general, merece ser demostrado con razonamientos especiales, fijándose al propio tiempo en algunos casos particulares, en que se pretende cohonestar como lícita la asistencia á las sesiones espiritistas.

Para condensar como en un solo argumento las razones principales en que se funda el veto de asistencia á las sesiones espiritistas, son muy del caso las palabras siguientes del moralista Scavini. Hablando de los que hacen alarde de comunicarse con las almas de los muertos, á quienes llama con *La Civiltà Católica* nigrománticos, magos, hechiceros ó brujos, dice: *Hæc ars stulta est, falsa est..., injuriosa est Deo... damnosa est hominibus*. Es una necedad el espiritismo, prosigue Scavini, porque se propone encontrar la verdad en el padre de la mentira: es una falsedad, porque enseña muchas cosas absurdas y contradictorias, según lo demuestran los hechos: es una injuria contra Dios, porque sostiene el comercio con el diablo y busca la verdad por otro camino distinto del que Dios ha establecido: es, en fin, perjudicial á la humanidad, porque el demonio es enemigo encarnizado del hombre, y no quiere favorecerle (3). Si pues el espiritismo es una necedad y una mentira, injurioso á Dios y perjudicial al hombre, ¿será lícito concurrir á sus sesiones, cooperando voluntariamente á propagar sus falsedades y blasfemias, exponiendo al mismo tiempo la salvación del alma?

No puede defenderse tal absurdo en razón sana; porque ¿quién no estará conforme en afirmar, dice Perrone, que nadie puede ponerse sin culpa en relaciones con el demonio, ni arriesgarse por temeraria imprudencia á una

(3) *Hæc ars stulta est, cum sit querere veritatem á patre mendacii; falsa est, cum spiritus plura proferant absurda et contradictoria. ut facta probant; injuriosa est Deo, cum societatem foveat cum demone, et veritatem aliâ viâ inquirat quam constituit Dominus; damnosa est hominibus, neque enim hostis hominibus infensissimus, vult illis præsto esse. Theol. Moral, tom. 1, tract. V, Disp. 3, adnotat. ad cap. 2.*

condenación eterna? ¿Quién podrá decir, continúa, que no se hace cómplice de pecado el que procura aprobar, fomentar ó cohonestar con su presencia los prestigios espiritistas? (4) ¿Cómo no ha de merecer con justicia las calificaciones de falsedad y de estulticia una secta que enseña á sus adeptos á buscar en los muertos la verdad, valiéndose para ello del maestro de la mentira? La verdad sólo está en Dios, *Deus est veritas*, y el preguntarla á los difuntos, que ni vienen ni pueden venir, ni saber lo que pasa entre nosotros, es la mayor de las sandeces á que puede llegar en su extravío la razón humana.

Además, ¿qué pueden prometerse los curiosos de su asistencia á las sesiones del espiritismo? El engaño y la mistificación, no otra cosa. La autoridad de Allan Kardec debe ser decisiva en este punto para sus aficionados. Pues bien, él es quien dice: «que las mistificaciones son uno de los escollos más desagradables del espiritismo práctico... que la truhanería de los espíritus mistificadores sobrepuja muchas veces á todo lo que se puede imaginar... y que estas mistificaciones pueden tener consecuencias desagradables para los que se descuidan... Podríamos llenar, concluye diciendo, un volumen muy curioso con la historia de todas las mistificaciones que han llegado á nuestro conocimiento (5).

Debería ser suficiente esta sola declaración del jefe de la secta, para que, por decoro únicamente y por evitar una mistificación segura, tan del agrado de los espíritus que han de ser consultados, huyeran los embaucados de esas escuelas de decepción y de blasfemia, como huirían por delicadeza solamente de todos aquellos centros donde comprendieran que habían de ser engañados y mistificados.

(4) *¿Ecquis item negaverit se complicem constituere peccati eum qui hæc ipsa probare, fovere atque præsentia sua cohonestare ausus fuerit? «De virtute Religionis» p. 2, sect. 2, prop. 4.*

(5) *Lib. de «Los Mediums», p. 2, c. 28, n. 303, p. 1.*

Es también muy de notar una observación importante de que dan cuenta los conocedores del espiritismo, á saber, la depravación de costumbres en que caen casi siempre los que se interesan en sus enseñanzas y sesiones. Así lo han declarado Pailloux, Des Mosseaux, Matignon y otros muchos. Y el docto Perrone llegó á afirmar, que la acción del demonio sobre los concurrentes es muy poderosa, siendo por lo mismo difícil el que dejen de entregarse á toda clase de vicios. Y no puede quedar duda, añade, acerca de su perdición eterna; porque la conversión de estos desgraciados llega á hacerse moralmente imposible conforme la experiencia acredita (6).

Hay también otra razón potísima para declarar *ilícita y pecaminosa* la asistencia á las sesiones espiritistas, y lo es la cooperación con dicho acto al pecado de los demás.

Exige la caridad, dice S. Alfonso María Ligorio, que impidamos, pudiendo, los pecados ajenos, y que no demos ocasión por nuestra parte á que otros pequen. Y á esto es precisamente á lo que incitan con su mal ejemplo los que concurren con reflexión y conocimiento de lo que hacen á las sesiones espiritistas; porque ellos son los que alientan con su conducta á otros más tímidos, quienes, ahogando las inspiraciones de su conciencia, asisten á esas cátedras del infierno animados por sus más atrevidos adoradores. Y los que así se conducen, son cómplices del pecado de los demás; porque sabido es lo que dice el Apóstol: que no sólo se hacen culpables los que obran el mal, sino los que cooperan á él (7). Merece por lo mismo reprobación cumplida la asistencia á las sesiones del espiritismo con el fin de escuchar ó de consultar á los espiritus.

Mas conviene advertir, que los concurrentes de buena

(6) Nullum igitur dubium subesse potest de evidenti istorum sempiterno exitio, cum valde difficilis sit istorum conversio ac moraliter impossibilis, prout experientia docet. De virtute Relig. p. 2, sect. 2, n. 758.

(7) Rom 1, 32.

fe, y con ignorancia completa de lo que hacen, no contraen responsabilidad de conciencia, atendida la falta de conocimiento y deliberación en el acto que ejecutan. No así los que asisten por curiosidad ó por entretenimiento; porque como afirma el conocido moralista Gury, *non licet in re evidenter mala experimentum tentare, nec de ea recreari*. Cuando una cosa es evidentemente mala, no es lícito tantear experimentos, ni recrearse con ella (8). La cual sentencia está en consonancia con aquella célebre máxima de S. Pedro Crisólogo; *qui joculari voluerit cum diabolo, non poterit gaudere cum Christo*: el que se entretuviere en jugar con el diablo, no podrá gozar con Jesucristo.

No es por lo mismo excusable de pecado el que autoriza las sesiones espiritistas con su presencia, cuando sabe lo que allí pasa, á pretexto de curiosidad ó entretenimiento.

Así lo enseña también el precitado moralista Gury, respondiendo á uno de los casos prácticos de su conocida obra *Casus conscientiae*. Pregunta si puede considerarse lícito asistir á las sesiones, en que se consulta á los espíritus, *mere passive se habendo*, de una manera meramente pasiva. Y contesta negativamente. Porque «el asistir, dice, aun *mere passive*, inspirado en el deseo de vana curiosidad, es manifestarse connivente y cooperar indirectamente á una cosa de suyo mala: luego esa asistencia es *gravemente ilícita* (9).»

Mas puede suceder que vencido el interesado por el deseo de consultar á los espíritus, acuda á las sesiones, rechazando en su interior toda intervención diabólica: ¿dejaría de incurrir por eso en el pecado?

Tampoco, responde el mismo Gury, resolviendo este

(8) Comp. Theol. Mor. t. 1, pág. 249, tertia ed, Barcin, 1877.

(9) *Assistentia etiam mere passiva, ex cupidine vanae curiositatis satianda, est convictiva, plausus et indirecta cooperatio ad rem in se malam; ergo illa assistentia est graviter illicita. Casus conscientiae, tom 1, n. 278.*

caso. «Porque una acción evidentemente mala no puede ser buena por la intención solamente de excluir de ella el mal. ¿Acaso podría tener excusa el que se arrojara de un tejado, porque dijera que su intención no era el matarse? De ningún modo. Pues tampoco la tiene el que consulta al demonio, aunque proteste de no querer comercio con él, y á pesar de su protesta y de su buena intención, no puede ser excusado de pecado grave (10).»

Luego es cierto que, según los más respetables teólogos, peca gravemente el que autoriza con su presencia las sesiones del espiritismo, *nam graviter illicitum est*, nos ha dicho Gury, *spiritus de occultis consulere et interrogare*. Todo lo cual demuestra que no pueden servir de excusa para concurrir á las sesiones del espiritismo, cuando se obra con conocimiento de causa, ni la curiosidad, ni el entretenimiento, ni el asistir de una manera meramente pasiva, ni el protestar contra la intervención diabólica; la ignorancia y la buena fe son las únicas que excusan de pecado.

Expuesta así la cuestión acerca de la asistencia á las sesiones del espiritismo, resta tratar de lo concerniente á la lectura de sus libros, folletos, revistas y periódicos.

Que las publicaciones espiritistas, cualesquiera que sean, no deben leerse, cuando ha recaído sobre ellas la prohibición de la Santa Sede ó del Ordinario, no hay por qué detenerse á probarlo. La lectura de malos libros es uno de los medios más eficaces de que se vale el demonio para corromper la fe y las costumbres. Y como que éste es precisamente el depósito sagrado, cuya custodia está

(10) *¿An excusentur hi qui in mente sua omnem diabolicam interventionem excludunt?*

Negative. Ratio est, quia, cum res ista evidenter mala sit, corrigi nequit per intentionem quá malum excludatur. ¿Nunquid enim excusaretur ille qui se á tecto precipitem daret, eo quod intentionem se occidendi excluderet? Minime sane. Ergo neque excusari potest ille qui demones consultit, licet intentionem cum ipsis commercium ineundi excludat. Ergo non obstante bona intentione seu protestatione contra diabolicum interventum, qui ita ageret á peccato gravi, «per se» excusari non potest. Loc. cit., n. 279.

encomendada á la Iglesia en su integridad y pureza; cuando ella, en cumplimiento de su deber, declara envenenados determinados libros, los que nos llamamos y somos católicos, venimos obligados á obedecerla, absteniéndonos de su lectura y propaganda, si no queremos incurrir en las penas canónicas que tiene establecidas, y con las que casi siempre amenaza á los contraventores.

Pero es más. Las publicaciones espiritistas, cualquiera que sea la forma en que fueren editadas, deben ser contadas en el número de los libros malos y pestilentes; puesto que atentan abierta ó insidiosamente, según les conviene, contra la fe y las costumbres. Por lo cual los teólogos y canonistas consideran prohibidos dichos libros, *non propter eorum auctores qui sunt catholici, sed propter non sanam et moribus fidelium repugnantem doctrinam*, dice Ferráris (11).

Además, las reglas del Indice formuladas según la mente y por mandato del Concilio de Trento, dan norma segura acerca de los libros que no deben leerse. Y entre ellas hay una, la nueve, que reprueba y condena toda clase de escritos, cuando tratan, entre otras cosas allí consignadas, de la necromancia (12), ó sea de la adivinación por los muertos; lo cual practica el espiritismo acudiendo á consultarlos.

De esta doctrina se deduce: que las publicaciones espiritistas están comprendidas entre los libros malos y reprobados. De ahí es que, aun en el caso de haber burlado la vigilancia de la Iglesia y de que no se hubieran declarado nocivas y peligrosas; conocida la procedencia y sabiendo lo que es el espiritismo, ha de considerarse prohibida su lectura. Para librarse, no obstante, de toda zozobra, y puesto que estas producciones nunca van autorizadas con la licencia del Ordinario, nada más prudente

(11) Biblioteca, verb. «Libri prohibiti.» n. 3.

(12) Libri omnes et scripta geomantiae, hydromantiae... chiromantiae, «necromantiae...» prorsus rejiciuntur. Regula IX, Iudicis.

que el consejo del P. Gury, de acuerdo con la respuesta de la Sagrada Congregación de la Inquisición Romana en 1832: «antes de leer dichos libros acúdase al confesor (13).»

Tal es nuestra última palabra en este siempre interesante estudio, que sólo resta epilogar.

(13) Comp. Theolog. Mor. T. 2, n. 965.



EPÍLOGO

¡Triste epílogo, en verdad, para una obra tan animosamente emprendida, y con tanta lucidez y con erudición tanta continuada! El autor de este notabilísimo trabajo, no ha podido escribir la última línea del libro. Extinguíóse aquella vida tan por completo y tan santamente consagrada al estudio y al ministerio sacerdotal. En aquella existencia de privilegio no tuvo entrada la ociosidad. Diríase que la muerte le ha sorprendido con la pluma en la mano... ¡Adiós, hermano muy querido del alma! ¡Compañero amado, adiós! ¡Has desaparecido de entre nosotros; pero vivirás en nuestra memoria y en nuestro afligido corazón! ¡Vivirás en tu obra póstuma, en la victoriosa refutación que has hecho del espiritismo!

Y esta impugnación es completa.

En la primera parte del libro, hállase de mano maestra descrita la historia del espiritismo, perfectamente consignadas sus tendencias, y satisfactoria y filosóficamente explicados los fenómenos espiritistas que, cuando son realmente tales, no pueden atribuirse más que á intervención diabólica. Detiénese el autor á estudiar el compuesto humano desde las alturas de la verdadera filosofía; y evidentemente demuestra que la supuesta existencia del *perispíritu* y esa serie de reencarnaciones del alma humana, son absurdos que la razón rechaza y el buen sentido no admitirá jamás. Discípulo aventajado del Maestro angélico, en el arsenal del Doctor de Aquino

se provee de armas de buen temple para reducir á polvo el almacén engañoso de la secta espiritista. Teólogo profundo y hábil escolástico, distingue con claridad luminosa y separa lo que es dogmático de lo que tan sólo es opinable. Y explica en qué sentido pueda caber dentro de la ortodoxia la hipótesis de pluralidad de mundos habitados.

Esta primera parte, que en síntesis reproducimos, es sobremanera terrible y contundente contra la secta espiritista. No es menos la segunda.

En ésta va de tal modo rebatiendo cada uno de los errores de la supersticiosa escuela, de tal modo logra vindicar los dogmas sagrados por aquélla escarnecidos, que bien puede decirse ser esta segunda parte la exposición razonada de los artículos de nuestra sante Fe, y su vigorosa y fácil apología.

Libro de no largas dimensiones, contiene, sin embargo, un tesoro doctrinal de valor inapreciable. Esta obra vivirá, no sólo durante el ardor de la polémica, sino aun después que nadie tenga ya el mal gusto de ponerse en ridículo sustentando doctrinas tan cumplidamente desautorizadas, tan evidentemente erróneas, y tan tristemente funestas.

Y al augurar vida larga al libro, con nueva amargura sentimos la rápida desaparición de su malogrado autor, dignísimo Magistral que fué de esta S. I. P. de las Españas.

¡Reciba en el cielo el ilustre finado la recompensa eterna de sus continuos y fructuosos trabajos en la tierra!—R. I. P.

Toledo, 31 de Diciembre de 1885.

VICENTE DE MANTEROLA.

Canónigo Penitenciario.

INDICE

	Páginas
PRÓLOGO.....	I
PARTE PRIMERA	
Economía del Espiritismo	
CAPÍTULO PRIMERO.—Brevisima historia del espiritismo. —El mesmerismo, el sonambulismo y el espiritismo no son sino tres fases de una misma idea.—El por qué de la propaganda espiritista.....	1
CAPÍTULO II.—Lo que es el espiritismo, sus tendencias en el orden religioso, en el orden moral y en el orden social.—Depravación de costumbres y aumento de la criminalidad en proporción de su propaganda...	9
CAPÍTULO III.—Prestigios espiritistas: mecánicos, fisioló- gicos, de conocimiento y suprasensibles.—Su seme- janza y casi identidad con los del magnetismo.....	18
CAPÍTULO IV.—Verdad histórica de los prestigios espiri- tistas.—Criterio del P. Zeferino en este punto.—Li- beratore, Bizouard, Perrone, Loubert, Bellanger, Doctor Rostan, Lafontaine, todos conformes con la verdad de los hechos.—Testimonio de <i>La Civiltà</i> , apoyado en los sabios más famosos de nuestro siglo.	27
CAPÍTULO V.—Causas de los prestigios espiritistas, indi- cación sumarisima de los modernos sistemas con que se pretende explicarlos en el orden natural; su insu- ficiencia.—Los fluidistas y los animistas.—Multipli- cidad, variedad y encontrado caracter de los hechos. —Imposibilidad que su diversidad envuelve para ex- ponerlos por causas naturales.—Lo que al efecto suponen las fuerzas latentes de la naturaleza.....	36
CAPÍTULO VI.—Las almas de los muertos no son ni pue- den ser las que intervienen en los prestigios espiri- tistas.—Doctrina de Victoria, Perrone, S. Agustín, Santo Tomás, Suárez, Delrio y Tertuliano.—Porfirio, filósofo gentil, entre los antiguos; Pailloux, entre los modernos.....	47

CAPÍTULO VII.—Argumentos con que defienden los espiritistas la intervención de las almas de los difuntos en sus prestigios: Primero, los muertos que vienen á los vivos.—Segundo, aparición de Samuel á Saul. Tercero, nuestra comunicación con las almas del otro mundo por medio de la invocación de los Santos.—Cuarto, sufragios que hacemos por ellas.—Santo Tomás, Perrone, Scavini, S. Ambrosio, S. Agustín y Santa Teresa de Jesús, esclareciendo estos puntos.	55
CAPÍTULO VIII.—Los prestigios espiritistas no pueden ser explicados por la intervención de los santos ángeles; condiciones distintas en que se encuentran las almas de los muertos y los ángeles buenos para conocer las cosas materiales.—Doctrina de Santo Tomás acerca de este punto.—Dependencia de los santos ángeles de Dios solamente.—Confirmados en el bien no pueden obrar ni enseñar el mal.—Victoria y el P. Zeferino en la cuestión.	64
CAPÍTULO IX.—Intervención del infierno en los prestigios del espiritismo; regla que establece Delrio en la cuestión.—Doctrina de Santo Tomás acerca de la naturaleza del demonio, de su inteligencia y de su actividad.—Delrio, Tertuliano, S. Agustín, Victoria y Suárez, acerca del poder de Satanás.	72
CAPÍTULO X.—Comunicación del demonio con el hombre y de éste con él; no hay dificultad por parte de uno ni otro: Santo Tomás, S. Cipriano, S. Agustín, Victoria y Suárez acerca de dicho punto.—Lactancio y los modernos filósofos.—S. Agustín, Santo Tomás y Calmet respecto al permiso por parte de Dios.—Argumentos en favor de los hechos.—Criterio de Perrone y Feijóo en la cuestión.	82
CAPÍTULO XI.—Analogía y casi identidad entre el espiritismo y la magia; criterio del P. Feijóo acerca de los antiguos magos.—Semejanza que raya en igualdad entre los prestigios de la magia y los del espiritismo.—Conformidad de los sabios antiguos con los modernos en este punto.—Strabón, Eusebio, San Agustín, D'Oriens y <i>La Civiltà</i>	91
CAPÍTULO XII.—Analogía y casi identidad entre el espiritismo y la magia (<i>continuación</i>).—La forma de las evocaciones, la ritualidad y los detalles de la magia se confunden con los del espiritismo; testimonios de Tertuliano, S. Isidoro y Victoria.—El aparato, los mediums y las mesas parlantes del espiritismo se	

- encuentran en la antigua magia; así Tertuliano, Clemente Alejandrino y Filostrato.—Las letras, los números y los golpes del espiritismo son también de los magos; brillante autoridad de Santo Tomás al objeto.—*La Civiltà* como resumen de todo..... 99
- CAPÍTULO XIII.**—Argumentos de los espiritistas contra la intervención del infierno en sus prestigios.—Primero, un Dios justo no puede permitir al demonio intervención tan funesta.—Segundo, sería un lazo autorizado por Dios contra la debilidad del hombre.—Tercero, el demonio no puede procurar el bien, como lo hacen los espíritus.—Cuarto, no hay comparación posible entre el espiritismo y la magia.—Quinto, la buena fe no debe suponerse en inteligencia con el diablo, y los hay de buena fe entre los evocadores.—Respuestas de S. Agustín, Suárez, Santo Tomás, Orígenes, S. Bernardo, S. Atanasio y Victoria á dichos argumentos..... 108
- CAPÍTULO XIV.**—El espiritismo y sus enseñanzas, ó sea el criterio de los espiritistas en materias de fe.—Diversas clases de espíritus, y entre ellos, impuros, malignos, perturbadores, inconsecuentes, burlones y engañosos; sus contradicciones y mistificaciones.—Medio ridículo que establece Allan Kardec para distinguir á los buenos de los que no lo son.—El libre examen es la única regla de fe de la secta espiritista. 118
- CAPÍTULO XV.**—Los médiums como intérpretes de los espíritus. Facultad medianímica, doctrina de Santo Tomás rechazando la mediumnidad.—Distintas clases de médiums. Explotadores, ambiciosos, de mala fe, envidiosos, ligeros é inconstantes.—Señales ridículas que establece Allan Kardec para distinguir los buenos de los malos médiums.—Autoridad que pueden merecernos..... 126
- CAPÍTULO XVI.**—El perispiritu y sus propiedades.—El alma como forma sustancial del cuerpo excluye el perispiritu; doctrina de Santo Tomás al objeto.—La unidad de ser queda destruida y la individualidad desaparece ante la idea del perispiritu; Suárez, Ráulica y Liberatore así lo demuestran.—Razonamiento del P. Cornoldi refutando el perispiritu; su naturaleza y condiciones lo rechazan en el terreno científico..... 133
- CAPÍTULO XVII.**—Argumentos de los espiritistas en favor del perispiritu.—Primero, sin él no puede comunicar el alma con el cuerpo; contestación de Santo

Tomás y Ráulica.—Segundo, hay gran distancia entre uno y otro y necesitan intermediario que los acerque; solución de Santo Tomás y Suárez.—Tercero, las distintas operaciones del alma no pueden proceder de una sola sustancia; doctrina del Doctor Angélico y del Dr. Eximio en relación con la materia.—Cuarto, el alma y el espíritu son en el hombre sustancias distintas, y ese espíritu diferente del alma es el perispiritu; Santo Tomás y S. Agustín en la cuestión.....	143
CAPÍTULO XVIII.—Pluralidad de mundos.—Libertad que la Iglesia deja en la cuestión.—Declaraciones del P. Félix, del Abate Moigno y del P. Zeferino.—Pluralidad de mundos en sentido católico y en sentido espiritista, sus afirmaciones y las nuestras, diferencia entre unas y otras.—La Encarnación y la Redención en la tierra, dicen los espiritistas, son incompatibles con la existencia de muchos mundos.—Santo Tomás y Ráulica resolviendo el argumento.	152
CAPÍTULO XIX.—Encarnaciones y reencarnaciones espiritistas.—Textos de la Sagrada Escritura en que la secta pretende fundarlas.—Alápide, Calmet, Maldonado, Tirino y S. Agustín, explicando esos textos.—Pasajes bíblicos que rechazan las reencarnaciones.—Diferencia entre la resurrección y la reencarnación.—La resurrección está conforme con la naturaleza del alma y del cuerpo; la reencarnación en oposición con ambos.....	160
CAPÍTULO XX.—Encarnaciones y reencarnaciones espiritistas, continuación.—Argumentos que demuestran su imposibilidad.—Primero, lo absurdo del perispiritu y sus condiciones.—Segundo, la preexistencia que sería preciso suponer en las almas, si habían de ir revistiendo otros cuerpos.—Tercero, la naturaleza del alma en relación con el cuerpo.—Cuarto, su unión con él como forma sustancial.—Quinto, la unidad individual base de toda responsabilidad.—Doctrina de Santo Tomás, el P. Zeferino, Liberatore y Suárez en la cuestión.....	172
CAPÍTULO XXI.—Encarnaciones y reencarnaciones espiritistas, conclusión. Absurdos que se siguen de ellas.—Primero, alientan en el camino del vicio y desalientan en el de la virtud.—Segundo, ofenden la sabiduría de Dios y la dignidad del hombre.—Tercero, no sirven para purificar el alma según se pretende.—Cuarto, el olvido del pasado no es admi-	

sible, y una vez admitido, la reencarnación no tiene objeto.—Razonamientos brillantes de Santo Tomás, S. Agustín, Balmes, Tissandier, Pioger y el Padre Adeodato de S. José acerca de estos puntos. Doctrina luminosa del Dr. Angélico explicando la memoria.—El Sr. Perujo.	182
CAPÍTULO XXII.—La salvación final de todos los hombres según el espiritismo.—Sus argumentos fundados en la bondad y en la justicia de Dios.—Contestación de S. Agustín, Santo Tomás, Ráulica, Tertuliano y S. Jerónimo.—Pasajes bíblicos en que el espiritismo se apoya.—Sentido en que los explican los expositores católicos.—S. Clemente de Alejandria y S. Gregorio Nysseno presentados como espiritistas.—Defensa de dichos SS. Padres y valor que tienen sus testimonios.	193
CAPÍTULO XXIII.—El infierno y la eternidad de las penas conforme al criterio espiritista.—Principales dificultades de la secta contra este dogma.—S. Agustín, Santo Tomás y Tertuliano las resuelven admirablemente.—Los Libros Santos, los PP. de todos los siglos, los Concilios generales, los expositores sagrados y los filósofos paganos refutan á Allan Kardec.—El por qué el alma no puede adelantar después de la muerte, como el espiritismo pretende.—Doctrina de la Iglesia, Santo Tomás y el P. Zeferino.	204

PARTE SEGUNDA

Errores principales del espiritismo

CAPÍTULO PRIMERO: Trinidad espiritista: Dios, la materia y el espíritu.—Economía del misterio según el dogma católico.—Está sobre la razón, pero no es contra la razón.—Ráulica aclarando este punto.—S. Agustín explicando la Trinidad de perpersonas y la unidad de esencia.—Doctrina luminosa del Dr. Angélico acerca de la naturaleza, la subsistencia, el individuo y la persona.—Lenguaje de Hettinger en relación con el misterio.	217
CAPÍTULO II.—La divinidad de Jesucristo ante el criterio espiritista.—Jesucristo, dice Allan Kardec, fué un grande hombre; pero Dios nó.—Negó su divinidad con insistencia, continúa, se declaró inferior y posterior al Padre, y se llamó constantemente Hijo del Hombre, lo cual es una protesta contra su divinidad.—Refutación de estas blasfemias con los Santos	

Evangelios y otros textos bíblicos.—Doctrina de Santo Tomás acerca de la generación eterna, explicando cómo Jesucristo pudo ser enviado por el Padre sin dejar de ser eterno.—S. Agustín se anticipa y refuta á Allan Kardec.	227
CAPÍTULO III.—Continúan las objeciones de Allan Kardec contra la divinidad de Jesucristo.—La opinión en que, según él, le tuvieron los Apóstoles y el temor que manifestó á la muerte, demuestran que no era Dios.—Sus milagros nada prueban.—Jesucristo no fué conocido como Dios hasta el siglo cuarto, en que el poder de Constantino impuso este dogma.—Isaías, Daniel, Miquéas, S. Pedro, S. Pablo, S. Juan y S. Mateo, contestan á Allan Kardec.—Santo Tomás, S. Agustín, S. Hilario, el P. Ventura, Alápide, Arnobio y Hettinger acerca del temor de Jesús y de sus milagros.—La última blasfemia de Allan Kardec ante la religión y la ciencia.	237
CAPÍTULO IV.—El espiritismo acerca de la Pasión y Muerte de nuestro Señor Jesucristo.—Aficiones de Allan Kardec á la herejía de los fantasistas.—Realidad de los padecimientos de Jesús, demostrada por los Santos Evangelios.—Doctrina de S. Agustín, S. León y Santo Tomás.—Dificultades de la incredulidad antigua, moderna y novísima, aceptadas por el espiritismo en orden á la muerte de Jesús.—Los cuatro Evangelistas contestes en ella.—Razonamientos de Bergier y Hettinger en la cuestión.—Los más reputados fisiólogos defienden como los Evangelistas la muerte de Jesús en la Cruz.	249
CAPÍTULO V.—Afirmaciones impías del espiritismo acerca de la Resurrección de Jesucristo.—Explicaciones ridículas de la desaparición del sepulcro del cuerpo de Jesús y de las apariciones después de su muerte por medio del perispiritu.—Sofismas de Straus y Renán defendidos por los espiritistas.—Refutación de tales sofismas con la doctrina de los Santos Evangelios.—Augusto Nicolás defendiendo el dogma.—Futilidad del argumento en que el espiritismo se funda, al afirmar que debió dejarse ver en público Jesucristo resucitado: S. Pablo, Straus, Bergier y Hettinger, responden á la objeción.	260
CAPÍTULO VI.—El espiritismo acerca del orden sobrenatural; lo admite en el nombre, pero lo niega en realidad. El mundo sobrenatural de los espíritus no existe para los espiritistas, conforme lo enseña la	

Iglesia. El alma humana, en que cree la secta, no es, según ella, verdadero espíritu, es materia, aunque de la quinta esencia, dice Allan Kardec.—Refutación de este absurdo.—Argumentos de Santo Tomás y Ráulica en demostración de lo sobrenatural.—Excelente razonamiento del P. Adeodato, Pasionista italiano, aclarando la cuestión.....	271
CAPÍTULO VII.—La revelación progresiva como el espiritismo la entiende.—Santo Tomás y el P. Ventura acerca del origen, antigüedad y complemento de la revelación.—El Syllabus, el Concilio Vaticano y la idea de Dios, condenan la revelación progresiva.—S. Agustín, Santo Tomás, Vicente de Lerins, Belarmino y Perrone concilian la invariabilidad de la doctrina revelada con el progreso en la ciencia y con las nuevas declaraciones dogmáticas.—El Doctor Angélico acerca de los motivos de credibilidad en lo que concierne á la cuestión.....	281
CAPÍTULO VIII.—Los milagros bajo el punto de vista espiritista, argumentos de la secta.—Arnobio, Eusebio, Santo Tomás, Augusto Nicolás, Bergier y Hettinger responden al espiritismo.—Ni los adelantos de las ciencias, ni las fuerzas de la naturaleza, ni el magnetismo, ni el sonambulismo, son bastantes á explicar los hechos.—Nieburh, Pascal, Hettinger, Bergier y Perrone en demostración de lo dicho.—Fisonomía del milagro, doctrina del Dr. Angélico acerca de los verdaderos y falsos milagros y de lo que puede el demonio en este círculo.....	293
CAPÍTULO IX.—Los principales milagros de Nuestro Señor Jesucristo presentados como fenómenos naturales por Allan Kardec.—Explica la curación del paralítico de la piscina por la virtud de sus aguas, la vista dada por Jesús al ciego de nacimiento por el fluido perispiritual, y la tempestad calmada en los mares por las fuerzas secretas de la Naturaleza. La narración evangélica.—Santo Tomás, Maldonado y Hettinger, demuestran concluyentemente que estos hechos no pudieron tener lugar sino por el poder de Dios.—Razonamientos acerca de lo que suponen las fuerzas de la naturaleza.—Alápide y Santo Tomás respecto á la tempestad de los mares.....	304
CAPÍTULO X.—La multiplicación de los panes en el desierto.—Sentido en que la expone Allan Kardec.—El relato bíblico, Santo Tomás y Maldonado, prueban la verdad del prodigio.—Resurrección de Láza-	

- ro; criterio de la secta acerca de ella.—Razonamientos fundados en el texto evangélico demuestran la acción divina.—Maldonado, Fleury, Bergier, San Agustín y Santo Tomás acerca de dicho milagro... 315
- CAPÍTULO XI.—El dogma del pecado original ridiculizado y combatido por el espiritismo.—Sus negaciones acerca de la procedencia de la humanidad terrestre de sólo Adán.—Dificultades que pretenden encontrar en la generación espontánea, en la diversidad de razas, en la población del globo, y en los Libros Santos.—Doctrina bíblica respecto al origen de la humanidad.—Lactancio, Hettinger, Blumembach y Wisseman acerca de la diversidad de razas.—La Etnografía, la Anatomía y la Zoología, prueban evidentemente la unidad de la especie humana.—Petavio, Champollión, Jones, Bentley, Rosellini, Burdach y Wisseman acerca de la antigüedad de la tierra y población del globo..... 325
- CAPÍTULO XII.—Nociones teológicas acerca del pecado original,—su esencia,—lo que pasa de él á los descendientes de Adán,—cómo y en qué sentido no es voluntario, y por qué se trasmite á la especie: Santo Tomás, S. Agustín y Belarmino acerca de estas cuestiones.—Principales dificultades de Allan Kardec en orden al pecado original.—Solución de ellas con la doctrina de S. Agustín, Santo Tomás, el Concilio de Trento, Belarmino, Suárez, el P. Scio y Hettinger..... 338
- CAPÍTULO XIII.—Errores del espiritismo acerca del matrimonio: la unión de los sexos es lo único inmutable, dice la secta, lo demás puede cambiar. El amor es la única ley que lo sanciona á los ojos de Dios, afirma también, y el adulterio disolviendo el vínculo, deja libres á los consortes para contraer de nuevo.—La indisolubilidad del matrimonio, continúa, es una ley civil que puede sufrir modificaciones.—Refutación de estos errores con la doctrina de los Santos Evangelios, S. Pablo, Santo Tomás, Belarmino, Alápide, Maldonado, S. Jerónimo, Concilio Iliberitano, Cánones apostólicos, Perrone, Bonald y Thiersch..... 350
- CAPÍTULO XIV.—Criterio del espiritismo en materia de religión: las considera todas iguales en el orden dogmático y todas buenas para salvarse.—Argumentos en contra tomados de los Libros Santos.—El P. Zefferino, Valsechi, el P. Adeodato y La Fuente refutan

tales absurdos.—Intolerancia de que el espiritismo acusa á la Iglesia, porque defiende que fuera de ella no hay salvación.—Sentido católico de estas palabras.—Interpretación que las da el espiritismo.—San Pablo, S. Agustín, Santo Tomás, Suárez, Salviano, Bourdaloue, Frassinons, Viva, S. Justino y Balmes, explican cómo y por qué fuera de la Iglesia no hay salvación.	364
CAPÍTULO XV.—El espiritismo está prohibido por el derecho divino, por el derecho natural y por el derecho eclesiástico.—El Deuteronomio acerca de la evocación de los muertos.—Explicación que pretende dar al texto Allan Kardec, sentido en que ha de entenderse dicho texto.—Prohibición del espiritismo por diferentes Prelados de España, Francia é Italia.—Encíclica de la Sagrada Congregación de la Inquisición Romana vedando en absoluto la evocación de los muertos y algunos otros prestigios del magnetismo, que el espiritismo hace suyos.	381
CAPÍTULO XVI.—¿Es lícito asistir á las sesiones espiritistas? ¿podrán leerse sus libros, folletos y revistas, <i>tuta conscientia</i> , aunque no haya recaído sobre ellos la prohibición del Ordinario?	393
EPÍLOGO.	401

