

DE LA DIVINIDAD O DIVERSIDAD DE LAS RELIGIONES DE FRANÇOIS LA MOTHE LE VEYER

Marcelino Rodríguez Donís. Universidad de Sevilla.

Resumen: En este artículo se analiza el pensamiento de La Mothe Le Veyer sobre la divinidad desde el punto de vista del escepticismo. En realidad se trata de un análisis de las diferentes religiones de acuerdo con las ideas filosóficas del *libertinismo erudito*. La defensa de la fe Cristiana y la superioridad del Cristianismo sobre las demás religiones se basa en las ideas de Montaigne y, sobre todo, de Charron. Hemos puesto en relación el pensamiento del autor con otros autores que han tratado este asunto desde perspectivas diferentes.

Abstract: In this article we analyze the ideas of De la Mothe Le Vayer about divinity from the point of view of scepticism. It is, in fact, an analysis about the various religions according to the philosophical ideas of *erudite libertinism*. The defense of the Christian faith and the superiority of Christianity over the other religions carried about by La Mothe is based on Montaigne's ideas, and, above all, on Charron, s. A relationship with others authors, who have also discussed the same question from different perspectives, is established.

I.- El escepticismo en el siglo XVII.

1.- Decadencia del aristotelismo

François La Mothe Le Veyer (1588- 1672) publica, en *Dialogues faits a l'imitation des anciens par Orasius Tubero*, el *Dialogue sur le sujet de la divinité (Diálogo a propósito de la Divinidad)*, denominado también *De la diversité des religions*¹, de 1631, en el que reproduce las diferentes representaciones de la divinidad según los pueblos y las sectas filosóficas. En el siglo XVII, los grandes sistemas filosóficos, como el de Platón y Aristóteles, cuentan aún, como es lógico, con muchos seguidores. La filosofía platónica había conocido su máximo esplendor en el siglo XVI por obra de Ficino y sus

¹ La obra fue reeditada por Librairie Arthème Fayard, 1988. Es de notar que el pie de imprenta, según el ejemplar conservado en la biblioteca de l'Arsenal, dice: Franfort, par Jean Sarius, MDVI y abarca cuatro diálogos: "Sobre la filosofía escéptica", "El banquete escéptico", "Sobre la vida privada" y "Sobre los asnos de esta época". Aparece la leyenda *contemnere et contemni* (despreciar y ser despreciado). Hoy se cree que la fecha real de su publicación es de 1630. La fecha de los cinco diálogos siguientes, según el ejemplar de l'Arsenal sería de 1606. En realidad, a partir del estudio de René Pintard, en su obra *La Mothe Le Veyer, Gassendi, Guy Patin, Études de bibliographie critique*, Paris, Boivin, 1943, se determina que la fecha de la segunda edición es de 1632 o 1633. Se le añadieron a la primera edición 5 nuevos diálogos: "Sobre la testarudez", "Sobre el matrimonio", "Sobre la política", "Sobre la loable ignorancia" y el *Dialogue sur le sujet de la divinité* entre Orasius Tubero et Orontes. Comienza con la sentencia *Noli altum sapere* (No pretendas conocer lo elevado) y ocupa desde la página 303 hasta la 352 de la edición Fayard. La traducción española se titula *Diálogos del escéptico. De la divinidad. De la vida privada*. El cuenco de plata. El libertino erudito. Buenos Aires. 2005. Creemos que el traductor al español, Fernando Bahr, realiza un buen trabajo, siendo de destacar la traducción de las notas y, en ocasiones, la ampliación de las mismas. La introducción señala lo que suele entender por libertinismo erudito y reproduce bien lo que se ha escrito sobre el tema, aunque, como es lógico, deja fuera de su análisis muchas cosas que se podrían añadir dentro de su misma línea de investigación.

continuadores, que se esforzaban en ensalzarla sobre la de Aristóteles, que aún seguía teniendo muchos partidarios, como Jorge de Trebisonda, que trataba de buscar los acuerdos con Platón, y los seguidores de santo Tomás, que eran mayoritarios y habían convertido la filosofía aristotélica en la filosofía oficial de la Iglesia; de modo que la filosofía se consideraba aristotélica casi por naturaleza. El concilio de Letrán revela bien hasta qué punto la interpretación aristotélico-tomista formaba parte del pensamiento de la Iglesia de Roma. Sin embargo, algunos representantes de la filosofía y de la ciencia, como Campanella, Descartes, Gassendi, Galileo y otros muchos *novatores* veían en ella una rémora para el progreso científico y un instrumento incapaz ya de dar respuesta a los nuevos problemas filosóficos que, después del descubrimiento de América y la expansión de los navegantes, comerciantes y misioneros por lugares apartados del viejo continente, ya no se podían resolver con los viejos esquemas del aristotelismo. Uno de los indudables méritos de La Mothe es haber tenido en cuenta los relatos de los viajeros de la época, que son una fuente de información muy valiosa para el propósito de la obra. Podríamos decir que es uno de los primeros tratados de antropología cultural.

2.- Refutación cartesiana del escepticismo.

La nueva filosofía de la época estaba representada, principalmente, por Descartes, Gassendi y un número incierto de escritos clandestinos, algunos de los cuales han llegado hasta nosotros, aunque su obra sea posterior a la *Divinité* de La Mothe tratan los mismos temas, como el *Theophratus redivivus*.

El mecanicismo cartesiano supuso el inicio de una nueva etapa filosófica, aunque muchas de sus tesis, como la del animal-máquina, hubiesen sido sostenidas por el español Gómez Pereira casi setenta años antes. Descartes, que suele citar tan pocas fuentes, también recibe muchos de los elementos esenciales de su doctrina de san Agustín, de Cicerón, de Séneca y, sobre todo, de la escolástica, a la que debe, como ha demostrado Gilson, gran parte de su nueva estructuración ontológico-lingüística. Su sistema rechaza las causas finales, la explicación hilemórfica, las pruebas *a posteriori* de la existencia de Dios y cree haber hallado la clave para refutar el escepticismo y el ateísmo de una vez por todas. La presencia del escepticismo queda patente en su obra, así como en la de Gassendi. Las nuevas pruebas a priori de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma que ofrece en sus *Meditaciones* le parecen absolutamente irrefutables e inmunes a las réplicas de los escépticos. Los argumentos de los adversarios, en la larga controversia que mantuvo con los principales filósofos de la época, no dejan apenas huella en él, como se comprueba en las respuestas a las objeciones. Suele replicar, a veces con razón, a sus objetores que no lo han entendido y los depacha en cuatro líneas. En la célebre disputa que mantuvo con Gassendi se enfrentan dos contrincantes de altura, uno partidario del idealismo, el otro del empirismo y del escepticismo. Descartes, partiendo del carácter innato de la idea de Dios y de la noción de infinito, combate el ateísmo y el escepticismo. Sabe muy bien el peligro que suponía el escepticismo si no era refutado en profundidad, pero para esa tarea de poco le servía, ciertamente, la filosofía de la escuela, a la que, exageradamente, acusa de no haberle enseñado nada y de ser estéril, pues repite las tesis de Aristóteles sin comprenderlas y sin darse cuenta de que no dan razón de los fenómenos físicos. Compara, en el *Discurso del método*, a los partidarios de la vieja

filosofía con la hiedra que sube por el tronco de los árboles para descender finalmente. La física cualitativa de Aristóteles y de los escolásticos debe dar paso a una matematización de la naturaleza². Hay que fundar una nueva ciencia que dé razón de las leyes físicas acudiendo al modelo matemático. Eso no podía haberlo aprendido en la escuela de la Flèche.

Dentro del ámbito de la metafísica, construye una nueva gnoseología a partir de los argumentos de aquellos a quienes quiere refutar. El punto de arranque de su sistema comienza exponiendo las razones de los escépticos para negar la validez y fiabilidad del conocimiento, sensorial e intelectual. Hasta que no cree haber demostrado la verdad, a su juicio indiscutible, del *cogito* y a partir del contenido noético de su mente de la infinitud de Dios, no logra desembarazarse de las garras del escepticismo. Es difícil saber si a nuestras ideas corresponde algo real, ya que en sueños vemos las mismas cosas que durante la vigilia. Las aporías del sueño y de la correspondencia idea-cosa, así como la hipótesis del genio maligno, están presentes en *El discurso del Método* y en *Las Meditaciones*. Aún hoy se discute si logró derrotar o no a los escépticos. Una vez que ha demostrado que por mucho que el genio maligno se empeñe en engañarle, no logrará arrebatarle la certeza de que piensa y existe, su pensamiento va desarrollándose de modo imparable. Cuando al analizar el contenido de la *mens* o *animus*, además de comprobar que no depende del cuerpo, constata que la idea de Dios es innata y que se identifica con el infinito, cree haber refutado el ateísmo definitivamente. Una vez demostrada la existencia de Dios, todo se deduce siguiendo el orden y conexión de las ideas y ya no hay lugar para la duda. La superación del escepticismo le permite demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. Ni siquiera el hecho de que haya ateos y pueblos enteros que no han oído hablar de Dios, como le objeta Gassendi en la *Disquisitio*, le hacen renunciar al innatismo. El consenso universal sobre la existencia de Dios a partir de la idea innata o natural que de él tiene la mente humana supera el planteamiento empírico basado en la transmisión de la idea de Dios de padres a hijos o de un pueblo a otro, porque para él el problema no está en explicar cómo se transmite, sino en cómo la concibió el que, supuestamente, la había transmitido. Esa idea ha sido impresa en el alma de todo hombre por Dios, pero aunque esto serviría para demostrar la existencia de Dios, nos revelaría, según Gassendi, que no es innata sino introducida por Dios, esto es adventicia. Esa polémica entre Descartes y Gassendi es esencial en la filosofía del siglo XVII y manifiesta las fronteras que separan, de una parte, al empirismo del idealismo y, de otra, la superación de la duda metódica, es decir, del escepticismo. Curiosamente, Gassendi, al que denomina *caro* por su defensa del empirismo, termina, en el *Syntagma philosophicum*, por conceder a Descartes, al que denomina *mens*, lo que le había negado en su polémica contra las *Meditaciones*: declara que la idea de Dios es innata y la validez del consenso universal. Esto nos sorprende sobre todo si tenemos en cuenta que en la *Disquisitio metaphysica* arremete contra el innatismo y contra un argumento basado en el consen-

² Para La Mothe, la naturaleza no está escrita en caracteres matemáticos, sino que “depende absolutamente de la voluntad de su Creador, que no la manifiesta más que cuando le place, y a aquellos a los que quiere gratificar”. La verdad de las cosas naturales “no siendo necesaria ni siquiera útil para nuestra salvación, el Espíritu Santo no nos la ha revelado jamás”. En la Física “todo es problemático, y en consecuencia todo está expuesto a las dudas de la Filosofía Escéptica, no hay más ciencia verdadera que la del Cielo, que nos ha venido por revelación divina, que puede dar a nuestros espíritus un sólido contentamiento, con una plena satisfacción” (*Discours pour montrer que les doutes de la philosophie sceptique sont de grand usage dans les sciences*), 1669.

so universal, que Gassendi, de acuerdo con Sexto, declara totalmente inválido. Descartes se propone demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma humana, puesta en duda por el escepticismo y negada por el ateísmo, que, en su opinión, son dos pasos de un mismo proceso. Los que niegan la validez de las pruebas a posteriori y a priori para demostrar la existencia de Dios, ofrecen a los defensores del ateísmo un apoyo inestimable. Descartes rechaza algunas pruebas tradicionales, pero no renuncia a los argumentos a posteriori realmente.

El cartesianismo tardó bastante tiempo en ser conocido y aceptado, pero no cabe duda de que no compartiría un planteamiento como el que La Mothe Le Veyer hace en este breve escrito sobre la divinidad. El cartesianismo no deja el menor resquicio a la duda, sino que todo se demuestra con la perfección de un gémetra, tanto en la física como en la metafísica. Ese rechazo del escepticismo es compartido por Spinoza. Ambos son filósofos que desprecian la parálisis del escepticismo radical, que nos llevaría, como dijo Lucrecio hablando de la necesidad de fiarse de los sentidos, a la inactividad y a la muerte. Si fuera cierta la tesis de René Pintard (o.c. p. 205), Descartes mantuvo correspondencia con Mersenne, en 1630-1, en la que se hacía referencia a la conveniencia de refutar *un malvado libro contra la divinidad* que circulaba en una treintena de ejemplares. Si realmente se refiere a la obra de Lamothe³, tendríamos un testimonio acerca de la nula acogida que, por parte de la ortodoxia, podía tener una obra que se limitaba a mostrar un cuadro de las creencias tan diversas que había en el mundo, cuyo efecto en el lector, probablemente, fuese el que nada cierto se puede pensar en materia de religión. Deducir de esa variedad la grandiosidad del cristianismo parecía un argumento traído por los pelos. Pero eso es lo que La Mothe dice: que el escepticismo favorece las creencias, es decir, que no es un aliado del ateísmo, sino un enemigo de él.

3.- Gassendi y la nueva ciencia

El Edificio aristotélico está amenazado de ruina desde mucho tiempo atrás, aunque aún residen en él algunos viejos moradores, que no saben hacer frente al desconcierto que Copérnico, el canónigo de Warnia, sembró en el pensamiento astronómico y la revolución que desencadenó en la filosofía natural. El descubrimiento del Nuevo Mundo había desautorizado muchas de las creencias heredadas de Aristóteles, como la de las Antípodas, y había roto con muchos mitos, empezando por el de las célebres columnas de Hércules. Los nuevos medios técnicos permitieron observar el cielo mejor que el ojo humano y la vieja teoría geocentrista, pieza clave de la cosmología aristotélica, debe dejar su trono a la teoría heliocéntrica. Galileo, un aristotélico de la escuela de Padua, le asesta el golpe definitivo a la filosofía aristotélico-escolástica y a la interpretación literal de la Biblia. Gassendi, otro canónigo de vida ortodoxa, nacido en Digne, y que formaba parte, con los hermanos Dupuis, La Mothe Le Veyer, Elie Diodati, Gabriel Naudé, de

³ Alain Mothu, en el n° 4 de la *Lettre clandestine*, publicó un artículo "Orasius Tubero et le "méchant livre" de Descartes, donde analiza esta cuestión, sin llegar a un resultado definitivo. Edouard Mehl ("Le méchant livre de 1630", in *Libertinage et philosophie au XVIIe siècle*, 1996) ha sostenido que bajo la expresión de "méchant livre" Descartes se refiere al *De Vera Religione* de Volkelius, publicado en 1630 con la primera parte del *De Deo et Attributis* de Jean Crell. En este tratado de Volkelius se habla de las *verdades eternas* a las que se refiere Descartes, mientras que en el tratado de Lamothe no se dice nada sobre ellas. Por el contrario, en el libro de Volkelius no se niega la existencia de Dios, que Descartes achacaba al malvado libro de 1630 y al que oponía el argumento del *consensus universalis*. En definitiva, no se llega a ninguna conclusión segura.

la primera cofradía del libertinismo erudito, llamada *La Tétrade*, era también un buen conocedor de la ciencia nueva, en algunos de cuyos experimentos participó, a la par que introdujo las viejas ideas de Sexto Empírico en su obra *Exercitationes Paradoxicae Adversus Aristoteles*, de 1624. Posteriormente tradujo al latín las obras de Epicuro que Diógenes Laercio nos había transmitido e hizo exposiciones sistemáticas de su doctrina, como el *philosophiae Epicuri Syntagma*, o el *De placitis, vitis et moribus Epicuri*, que denotan su profundo conocimiento del sistema epicúreo, considerado hasta entonces totalmente incompatible con el dogma cristiano porque predicaba una moral hedonista y negaba la inmortalidad del alma y la providencia divina. Gassendi sostiene que, con ciertas correcciones (átomos creados y la inmortalidad del alma), el sistema epicúreo podía ser compatible con la filosofía cristiana, ya que Epicuro, al menos, admitía que el mundo había tenido un comienzo y su hedonismo era fácilmente orientable hacia la moral cristiana. Gassendi, a pesar de todo, no se declara partidario de ninguna escuela y sostiene que, para él, lo único irrenunciable es la verdad cristiana: “esa es la única verdad a la que me adhiero”. En el fondo, es un ecléctico que se desembaraza del escepticismo y del epicureísmo cuando advierte que corren peligro los dogmas de la fe o de la moral cristianas. De modo que en su obra tiene tanta importancia el escepticismo como el atomismo epicúreo, que, a nivel de la física, le parece una hipótesis plausible.

4.- *El naturalismo renacentista.*

La filosofía de Aristóteles, y, en particular, su tesis de la eternidad del mundo y de la mortalidad del alma, ya había sido considerada, como nos recuerda La Mothe Le Veyer en este diálogo, por algunos Padres de la Iglesia contraria a las enseñanzas del cristianismo y propias del Anticristo. Es sabido que, en el siglo XVI, Pomponazzi arremete contra la cristianización que santo Tomás había hecho del sistema de Aristóteles. Campanella había sostenido lo mismo. En su *Tractatus de immortalitate animae*, de 1516, Pomponazzi declara que según los textos aristotélicos había que concluir que el alma es *naturaliter mortalis et secundum quid immortalis*. El cardenal Cayetano y mucho antes Duns Scott habían sostenido que la inmortalidad del alma, en cuanto que constituía una de las enseñanzas fundamentales del cristianismo, debía ser aceptada por los seguidores de la doctrina de la Iglesia de Roma, a pesar de que no era posible demostrarla racionalmente. Aunque Platón había contribuido con todas sus fuerzas a persuadir a sus lectores de que el alma era una naturaleza espiritual y de que se unía al cuerpo por un tiempo para posteriormente abandonarlo y pasar a otros en un ciclo de reencarnaciones, la Iglesia no hizo suya su doctrina entre otras razones porque la *metempsychosis* o *metempsychosis* no era compatible con la creación ni con la inmortalidad individual. El núcleo esencial del platonismo fue aceptado por san Agustín y sus seguidores, pero con las modificaciones impuestas por las ideas emanadas del cristianismo. En el siglo XIII, santo Tomás hace denodados esfuerzos por conciliar la filosofía aristotélica con la fe cristiana, aunque es consciente de que Aristóteles no admitía el dogma de la creación y, por consiguiente, tampoco la creación del alma humana. A pesar de todo, cree que los elementos centrales de la física y de la metafísica aristotélica no son contradictorios con las creencias del cristianismo. Es imprescindible conocer la verdadera doctrina tomista del *esse* para poder entender la doctrina metafísica y teológica del Aquinate. En suma, el alma es la forma del cuerpo y como tal está intrínse-

camente unida a él, pero al ser de naturaleza espiritual en virtud de su *esse*, se mantiene incólume después de la destrucción del cuerpo y sigue teniendo intactas algunas de sus facultades, entre ellas el pensamiento. Dios mismo le presentaría los universales y seguiría ejerciendo la facultad de pensar, con lo que no sería, como le reprochaban sus adversarios, una entidad ociosa, es decir, un ser pensante sin pensamiento. Lo fundamental era asegurar la pervivencia del alma y con ello los premios y castigos que nos aguardan después de esta vida. No sólo el alma resucita, también el cuerpo volverá a la vida el día del Juicio final.

Según Pomponazzi, en el sistema de Aristóteles el alma es la forma del cuerpo y su *entelequia*, pero, en tanto que principio noético, como el pensamiento no es posible sin el *phantasma*, no puede subsistir ni pensar sin él. El alma nace con el cuerpo y muere con él. Una vez destruido éste, deja automáticamente de pensar, ya que sin sentidos no hay imágenes y, según el conocido texto aristotélico del *De anima*, el pensamiento “es imaginación o no se da sin la imaginación”. La Mothe se refiere a Pomponazzi y cuenta la anécdota de que no creía en la inmortalidad del alma, sino que sabía que era inmortal. De todos modos, Cardano, Nifo y otros continuaron esa polémica durante muchos años. Nifo afirma que Pomponazzi es un epicúreo y que lo que realmente sostiene es que el alma proviene del semen y que no es creada por Dios. Según Cardano, Pomponazzi en realidad es un ateo, que niega la posibilidad del milagro, la existencia de los ángeles y de los demonios, etc. Pomponazzi, sin embargo, se declara cristiano y dice estar dispuesto a morir como Cristo en la cruz por la fe cristiana. La interpretación de sus palabras ha dado pie a todo tipo de comentarios y para conocer en sus justos términos esta polémica hay que conocer bien todos los hechos. El lector de Pomponazzi sabe que él se esfuerza por dejar al cristianismo fuera del debate sobre la religión. Otra cosa es que saque sus propias conclusiones, que a veces son más atrevidas de lo que el autor se propone. Esto mismo sentimos cuando leemos este diálogo de La Mothe. Nos parece que no dice todo lo que piensa. La lectura entre líneas tiene, no obstante, sus límites y riesgos.

5.- La religión como “ars politica”.

La repercusión de lo que se ha dado en llamar naturalismo renacentista está presente en muchos autores del XVII, como Mersenne o el autor del *Theophrastus redivivus*, al que me referiré más adelante. Este movimiento era, en principio, de carácter meramente filosófico, pero de él se derivaron los gérmenes de una concepción de la religión como mera *ars politica*. El inicio de esta doctrina se remontaba a Aristóteles y a los comentarios de Averroes, tendentes a mostrar que las creencias religiosas eran necesarias para el manejo de la masa popular, que, a pesar de ser engañada, era defensora del engaño. Hasta el punto de que, como decía Cardano, en materia de religión el pueblo es un enemigo muy peligroso. Frente a los que, como Ficino, defienden que la religión resulta útil porque es algo natural en todo hombre, están los que sostienen que es una invención. Maquiavelo explotó sabiamente la doctrina de la impostura y de la utilidad política de la religión, alertando al que quiera conquistar o conservar el poder de la conveniencia de favorecer a todas las creencias religiosas. Lo de menos es la verdad en materia de religión, ya que su misión no es hacernos sabios sino buenos. Todas son verdaderas para quienes las aceptan y todas se declaran reveladas por Dios. Por eso los príncipes pregonan que las leyes que dan al

pueblo son inspiradas por Dios mismo. Una idea bastante extendida en el siglo XVII, que La Mothe hace suya, es la bondad de toda religión. Algunos van incluso más allá y declaran que es peligroso que haya sólo dos religiones dentro de una república, porque en ese caso el conflicto está asegurado. Lo ideal sería que hubiese pluralidad de religiones y libertad de culto y tolerancia plena. Hasta los que carezcan de toda religión deberán ser tolerados mientras cumplan lo establecido por las leyes. Por supuesto, muchos creían que el sabio, o quien buscaba vivir de acuerdo con su sola razón, no necesitaba de las creencias religiosas, impuestas por los príncipes y los sacerdotes al pueblo, para cumplir escrupulosamente con lo establecido por las leyes. El ateísmo, como sostiene Bacon y recuerda La Mothe, no es antisocial y se da en épocas de cierta bonanza y bienestar. A los ojos de los sacerdotes, en cambio, es la peor de las lacras y la fuente de todos los males. Recordemos que Platón, en la *República*, afirma que es una enfermedad que debe ser erradicada del Estado, si es posible, pacíficamente, pero si no, con la pena capital. Los partidarios de la *inquisición* perseguían y, en algunos casos, ajusticiaban, en Grecia, no sólo a los ateos, sino a los que sin serlo eran acusados de ello. Anaxágoras y muchos otros, incluidos, Protágoras y Aristóteles, sufrieron persecución religiosa. Sócrates fue condenado a muerte y uno de los motivos era la acusación de haber introducido nuevos dioses. Entre los cristianos, tanto los protestantes como los católicos ejecutaron a quienes disientían en cosas a veces nimias. Piénsese en la ejecución de Servet por instigación de Calvino o en Savonarola, en Bruno, en Vanini, por los papistas, y en tantos miles de hombres que murieron bajo acusación de irreligión por parte de quienes detentaban el poder religioso. Una de las máximas recogidas por La Mothe dice que nadie por religión debe perseguir a otra religión u obligar al que tiene una diferente o no tiene ninguna.

6.- *El libertinismo erudito.*

Muchos de los principales cambios que se producen en el pensamiento europeo vienen determinados por la repercusión de las doctrinas de Lutero y Calvino en la escisión de la Iglesia de Roma, con todo lo que esto implica: miles de cristianos muertos a manos de hermanos en la fe. La uniformidad de criterios, en lo que a las creencias se refiere, sufre una profunda transformación que se extiende más allá de lo que los impulsores de la Reforma imaginaron en un principio. La interpretación personal de los textos de la Biblia, el libre examen, derriba, entre los creyentes, principios hasta entonces inamovibles tanto en el orden moral como en el social, con grave peligro para los dogmas o enseñanzas transmitidas de generación en generación.

El movimiento filosófico de los llamados libertinos surgió precisamente de parte quienes no aceptaban sin discusión la autoridad de la Iglesia de Roma y trataban de buscar la verdad sin intermediarios o de forma diferente de lo que hasta entonces había sido la norma imperante. Habría que recordar aquí los llamados *libertinos espirituales*. Podemos decir que donde hay excesiva unanimidad no hay libertad ni verdadera reflexión. Pero hay otro tipo de libertinos, los llamados *libertinos eruditos*, debido a que eran personas instruidas que disientían de la intelectualidad de la Iglesia. En realidad el nombre de *libertinos* era el que Garasse o Mersenne daban a los que seguían las doctrinas filosóficas inspiradas en el aristotelismo renacentista o en la filosofía de los escépticos, considerada perjudicial para la religión. Mersenne, en la *Impiété des deistes*, pone todo su empeño en refutar el escepticismo, acudiendo incluso a las matemáticas. La verdad es

que la filosofía escéptica permanece neutral en lo referente a la existencia de Dios o a la inmortalidad del alma. Se limita a exponer la tesis de los unos y de los otros, pero sin decantarse por una ni por otra. Cicerón, otra de las fuentes del escepticismo moderno, también pone en boca de sus personajes la tesis y la antítesis de cualquier tema, pero él no toma partido, salvo el de declararse escéptico, es decir, destructor de los argumentos falaces y de una búsqueda continua del conocimiento, de la *skepsis*. Montaigne critica la pretensión de los filósofos de alcanzar acuerdo sobre cosa alguna y propone, después de exponer los fundamentos de la filosofía pirrónica con detalle, una especie de fideísmo en el que las diversas escuelas filosóficas quedan reducidas al campo de lo opinable. No considera la superioridad de una religión sobre otra en sentido estricto, pero reconoce que la religión es un componente esencial de la sociedad. Si bien se mira, es fiel a las tesis de Sexto. Charron, sobre todo en el *Pequeño tratado sobre la sabiduría*⁴, sostiene que si la filosofía no es capaz de dar respuestas, dado que la religión es un elemento indispensable para garantizar la vida moral, sin la cual no es posible ningún sistema político duradero, la fe es la única garantía de salvación personal y social. De ahí que diga que el escepticismo prepara el camino a las creencias religiosas. En cierto modo hay que reconocer que es así. Como en Europa el cristianismo ha sido el elemento decisivo en el ámbito de la conciencia, debemos aceptar, o al menos respetar, sus creencias por ser indispensables para el mantenimiento del orden social. En el terreno de los dogmas, los escépticos no quieren romper con lo que sostiene la Iglesia de Roma, pero abren la posibilidad de que en otras partes del mundo el papel del cristianismo corresponda a otra religión en pie de igualdad. Pensemos en la religión judía o en la mahometana. Si se tiene en cuenta el número de creyentes, los seguidores del *Corán* están muy por encima del de los católicos y judíos juntos. Luego pensar que el cristianismo es la única religión verdadera es una afirmación exagerada, que no tiene mayores consecuencias si no pasa a perseguir y matar a los que no piensan lo mismo o no conocen el mensaje cristiano. Lo mismo sucede con los seguidores de Mahoma. La Mothe dirá, recordando un texto de santo Tomás, que todo el que vive de acuerdo con la razón se salvará. La misma tesis era sostenida por Campanella, pero fue condenado por herético, ya que si eso fuera así - decían sus oponentes - el papel de la iglesia se vería disminuido.

Otro elemento importante, ligado al naturalismo renacentista, es la consideración de la astrología como un saber científico mediante el que era posible predecir el surgimiento de las religiones con sus correspondientes milagros, así como el de los reyes. Todo estaba determinado por las confluencias astrales y el signo bajo el que nacían los individuos. Desde los tiempos medievales se venía hablando del *horóscopo de Cristo* y de los tres impostores (Moisés, Cristo y Mahoma). Muchos papas se rodeaban de los astrólogos y sus predicciones marcaron en ocasiones el rumbo de los acontecimientos. Al lado de esta pseudociencia de la astrología, la magia y la brujería jugaron un papel importante en este siglo caracterizado, fundamentalmente, por ser el de los grandes descubrimientos científicos. En él conviven todos esos factores de modo más menos armónico, pero algo ha cambiado definitivamente. En este siglo de la ciencia por antonomasia conviven el experimento y la magia, la razón y la creencia en los milagros, en los demonios, etc.

⁴ *Piccolo Trattato della Sagesza*, a cura di Giampiero Stabile, Napoli Bibliopolis, 1985.

II. Ideas centrales del “De la divinidad”.

1.- Adhesión a la *skepsis*. Desprecio del pueblo.

En el terreno de la filosofía, Cicerón, Marco Aurelio, Séneca, Sexto Empírico, Luciano, son las fuentes más citadas, quedando en un segundo plano los grandes sistemas de Platón y Aristóteles. La Mothe comienza su ensayo sobre la divinidad, siguiendo lo que es un tópico entre los libertinos, manifestando su antipatía por “todo lo que es popular”. No podía condenar la ceguera de Demócrito, si fue verdad que se la produjo para dejar de ver la impertinencia de la multitud. El fue el primero que distinguió la opinión de la verdad. Sexto habla de él, en los *Esbozos pirrónicos*, aunque duda de si debe incluirlo o no entre los escépticos, ya que, por un lado, admite que realmente hay átomos y vacío, pero, por otro, también afirma un subjetivismo y un relativismo que atenúan el dogmatismo. La Mothe procede según la norma de la *skepsis* cuando sostiene que no se adhiere a ninguna de las posiciones en liza: “mi modo de filosofar es demasiado independiente para vincularse inseparablemente a algo, sea lo que sea. Pero dado que no hay nada más opuesto a nuestra feliz suspensión del juicio que la tiránica obstinación de las opiniones comunes, siempre he pensado que era contra este torrente de la multitud que debíamos emplear nuestras principales fuerzas, y que una vez que hubiésemos domesticado el monstruo del pueblo, conseguiríamos fácilmente el resto”⁵. Esas mismas palabras evidencian el rechazo de las creencias del vulgo, aunque sabe que Cicerón y Séneca se pronuncian lo mismo respecto al populacho. Pero eso mismo lo dice Charrron. Esa oposición al vulgo también la encontramos en Epicuro: no son ateos los que niegan los dioses, sino los que sostienen que son como el vulgo se los imagina. De ahí la necesidad de alejarse de la *pragmosyne politike*, y huir de los cargos públicos. Pero si todos hiciesen lo mismo, la *polis* se desintegraría y no habría lugar para la *ataraxia*. Esto lo comprendió muy bien Lamothe, que fue un funcionario bastante fiel y autor de *Considérations sur l'Eloquence française de ce temps*, *Petit discours chétien de l'immortalité de l'Âme*, *Instruction de Monseigneur le Daupin*, que le permitieron ser miembro de la Academia Francesa en 1639. En 1642 hace una defensa de la moralidad laica y publica su obra cumbre *De la vertu des payens*. Entre 1651 y 1658 compone una serie de tratados *ad usum Delphini* sobre retórica, economía, moral, lógica, física. En 1661 publica *Prose cahgrine*, en 1662 *Proménades*, 1664 *Problèmes sceptiques*, *Homelies académiques* (1664), *Deux discours, le premier du peu de certitude qu'il y a dans l'histoire, le second de la connaissance de soi-mesme* (1688), *Soliloques sceptiques*, *Hexaméron rustique*, *L'Antre des nimphes* (1670). Su última aportación es de 1671, fecha en que se editan los diálogos de Oratius Tubero, al que se une el *De la divinité*, con el título *De diversité des religions*.

En su distanciamiento de los grandes sistemas, la nueva filosofía cree ponerse al abrigo de toda sospecha declarándose escéptica⁶. En realidad, para muchos eso era un intento de ocultar el ateísmo, como insinúa Orontes. Quizás Oratius, pseudónimo que utiliza Le vayer, confiaba en que el lector fuese capaz de suplir lo que él no podía decir. La Mothe conocía perfectamente cuál era la posición de Sexto Empírico acerca del papel de la

⁵ p. 43

⁶ Hay que recordar que G. C. Vanini fue ejecutado en 1169 y que Théophile de Viau fue condenado a muerte en 1625, aunque le fue conmutada.

filosofía. Montaigne y, sobre todo, Charron hacen una interpretación del escepticismo muy *sui generis* al decir que la duda deja al ánimo en la situación ideal para recibir la fe. Partiendo del desprecio del populacho al que define: “bestia extraña con muchas cabezas, inconstante, variable, sin más reposo que las olas del mar”, Charron considera que “las religiones positivas son ajenas al sentido común y un producto del hombre, por más que se digan provenientes de Dios”, aunque sobre ellas están “las verdades divinas que nos ha revelado la sabiduría eterna, y que hay que recibir con toda humildad y sumisión, creer y adorar simplemente”⁷. La Mothe deja la religión cristiana fuera del escepticismo y afirma que en este terreno las dudas son crímenes (*où les doutes sont des crimes*). Por eso establece una neta línea de separación entre la inseguridad de la ciencia humana y la seguridad de la religión, entendida como la fuente única de saber acerca de las cosas del cielo: “*La Religion détermine les choses, et les rend constantes par L’Autorité du Ciel; la science humaine, et sur tout la Moral, se contente de raisonner ce qu’elle fait très foiblement, a cause... de l’infirmité des parties que nôtre ame emploie por cela, qui dépend de la matière. Ainsi nôtre creance, qui vient, d’enhaut, doit être aussi certaine que toutes nos sciences, et toutes nos disciplines préses au sens que l’Ecole leur donne son vacillantes et incertaines*”⁸. La Mothe profesa un conservadurismo político y un respeto por la autoridad vigente, pero no cree, debido a la fuerza de la costumbre y la irracionalidad del pueblo, en la posibilidad de una acción revolucionaria⁹. Es consciente de que en otras falsas religiones hay milagros y de que algunos de los milagros del cristianismo son falsos, pero el razonamiento humano es débil, frente a la seguridad de la fe del propio país. No concede igual valor a las religiones contrapuestas, hasta el punto de practicar la suspensión del juicio sobre esta cuestión. Las verdades religiosas están fuera del alcance del conocimiento humano¹⁰, dado que el hombre no adquiere un conocimiento universal y necesario sobre ninguna cosa, y mucho menos sobre lo divino, que en modo alguno puede alcanzar si la Divinidad misma no se manifiesta. ¿Pero cómo distinguir la verdadera religión si cada uno cree poseerla? Para La Mothe, la religión es un asunto esencial en la vida política y civil, así como el respeto a las leyes, de modo que las ciencias y la filosofía deben estar a su servicio. Como la filosofía no está difundida más que entre un grupo reducido de sabios, es necesario el mantenimiento de la religión, no porque sea verdadera, sino porque es ley necesaria para la vida social y el comportamiento ético del vulgo, incapaz de seguir la razón. Por eso, según algunos, La Mothe, sigue fielmente a Montaigne y Charron, que declaraban que las leyes mantienen su crédito no porque sean justas, sino porque son leyes¹¹. De modo similar, a la hora de decidirse por una determinada religión, no son decisivas la búsqueda de una religión en concreto, ni un acto de fe, ni un convencimiento teórico, sino la tradición, la educación y las costumbres del propio país. Por eso “las opiniones, las leyes, las cos-

⁷ Charron, *De la sabiduría*, II, p. 262, trad. de Elsa Fabernig, Buenos Aires, Losada, 1948.

⁸ La Mothe Le Vayer, *La promenade* (1662-63).

⁹ cfr. Paola Peroni, “L’ignorance louable di La Mothe le Vayer” *Studi filosofici*, pp. 134- 165.

¹⁰ La Mothe Le Vayer, *Discours ou homilies academiques* (1664-65-669, P. 605: “Fuera de las cosas que interesan la conciencia, y donde las dudas y los cambios son crímenes, debemos en todas las otras acomodarnos suavemente a los lugares, a los tiempos, y a las personas. Contentémonos con tener lo verosímil como objeto, y tengamos escépticamente por cierto, que en todo lo que se refiere a las costumbres tan diversas, y a las opiniones sea en Física, sea a menudo en Moral, no hay entre nosotros nada cierto, no estando a nuestro alcance ni lo verdadero ni lo probable”.

¹¹ Montaigne, *Essais*, III, 13), Charron (*De la Sagesse*, II, 8): “Les loix et les costumes se maintiennent en credit, non parce qu’elles sont justes et bonnes, mais parce qu’elles sont loix et costumes. C’est le fondement mystique de leur autorité; elles n’en ont point d’autre”.

tumbres, las religiones a que Lamothe invita a conformarse son privadas por él de todo fundamento racional y de todo contenido de verdad¹².

Sexto permaneció siempre en terreno de nadie. Si los sistemas filosóficos no son capaces de demostrar la existencia de Dios ni la inmortalidad del alma, ya que lo que unos sostienen es negado por los otros, la razón de los dogmáticos necesariamente incurre en la precipitación y está impedida para alcanzar la *ataraxía*, esto es, la imperturbabilidad que, a juicio de los escépticos, se obtiene mediante la *epoché* o suspensión del juicio¹³. Por supuesto, los que niegan la existencia de Dios y del alma consideran un puro delirio la pretensión de demostrar la mortalidad o inmortalidad de ésta y rechazan la validez de los argumentos en que se basan las pruebas de la existencia de Dios (el *consensus gentium*, el orden del mundo, las célebres vías de santo Tomás, que ya están enunciadas, como dice La Mothe, en el segundo y tercer tipo de argumentos de Sexto Empírico). La negación de la existencia de Dios, al no ser algo evidente, sino necesitado de demostración, es una hipótesis del mismo nivel que la afirmación de su existencia. Pero el ateísmo es una forma de dogmatismo negativo y Sexto Empírico considera que la *isostheneia*, la igual fuerza de las razones alegadas por los teístas y los ateos, impide al que investiga, al escéptico, pronunciarse a favor o en contra de la existencia de Dios o de la inmortalidad del alma. No puede otorgar el asentimiento o *synkatathesis* a ninguna de las dos y debe practicar, en consecuencia, la suspensión del juicio (*epoche*). Si la ciencia, esto es, la filosofía, termina en un fracaso desde el punto de vista de la razón, ¿no es lo más lógico declararse en contra de cualquier pretendida defensa racional de las verdades de la religión y de la moral?

2.- Veracidad y bondad de toda religión.

Si las religiones se oponen entre sí y cada una declara falsos los dogmas de las otras, ¿cómo pueden declararse reveladas por Dios? ¿Cómo, si fuera el mismo Dios el que se revela, se puede llagar a tan diferentes concepciones acerca de él? Si consideramos las tres grandes religiones, la judía, la cristiana o la mahometana, como todas se dicen reveladas ¿cuál de ellas es la verdadera? Si declaramos, siguiendo el *consensus univesalis*, que la verdad la determina el mayor número de fieles, dos de ella son necesariamente falsas. Esa afirmación aparece en Pomponazzi pero es muy anterior a él. Recordemos lo que Boccaccio nos cuenta, en el *Decameron*, del judío Abraham, que a instancias de su amigo Jeannnot de Chevigny, va de París y a Roma, y luego de ver la depravación de las gentes de la iglesia, retorna a París y se hace cristiano. La corte de Roma parece más sala del infierno que sede de la religión. Se diría que vuestro vicario y los demás eclesiásticos no tratan de erigirse en sostenedores de la religión, sino en vilipendiarla y exterminarla. Pero, como a pesar de eso se extiende cada día más, “pienso que es la más verdadera, la más divina de todas y que el Espíritu Santo la sostiene y la protege”. No menos interesante es la respuesta que el judío Melchisedech da a Saladino, triunfador sobre cristianos y sarracenos, acerca de cuál de las tres religiones, la judía, la cristiana y la mahometana era la verdadera. Es lo que se conoce como el relato de los tres anillos idénticos

¹² Paola Peroni, art. c. p. 161.

¹³ Los que no son dogmáticos sostienen que esa suspensión del juicio, ese no saber a qué atenerse se convierte, por el contrario, en un sinvivir, y torna nuestro espíritu, ávido de certeza y seguridad, pleno de turbación e infelicidad.

que un padre deja en herencia a cada uno de sus tres hijos. Cada uno de ellos cree ser el heredero, del mismo modo que cada uno de los tres pueblos cree ser depositario de la herencia de Dios y poseedor de la verdadera ley.

No es posible convencer a ninguno de los defensores de cualquiera de las religiones de su falsedad. Todas cuentan con multitud de personas dispuestas a morir por sus creencias. ¿Por qué vamos a pensar que es una suerte haber nacido cristiano? Si nos fijamos en la religión étnica o pagana, hallamos en Sexto Empírico un minucioso análisis de las diversas opiniones acerca del origen de la idea de Dios. Frente a los partidarios de que la idea de la divinidad es natural y no depende de la convención, institución, decreto o ley, hay naciones, no sólo individuos, que carecen de toda idea de Dios. Por otra parte, entre quienes admiten la existencia de los dioses, hallamos la más enorme variedad de representaciones sobre la divinidad, como describe en detalle La Mothe la Vayer en la última parte del diálogo, que, como hemos dicho, se denominaba la *Variedad de las religiones*. Lo cierto es que esta variedad había sido tratada en términos muy parecidos por Bodin en el *Colloquium heptaplomeres* y, en 1659, el anónimo autor del *Theophrastus redivivus* insiste en el mismo asunto. Uno siente la tentación de preguntarse si el escepticismo no es para La Mothe, como ya hemos dicho, una salida cómoda, que no le impide hacer carrera política al lado de Richelieu y de Mazarino, que en 1647 le designa preceptor del duque de Anjou. No parece razonable su defensa del escepticismo como garante de la fe cristiana, pues el escepticismo no puede garantizar ninguna creencia concreta por encima de las demás. El escéptico acepta los dioses del lugar en que vive, pero no que existan verdaderamente o que una determinada religión sea la verdadera. Uno acepta la religión del país donde nace igual que acepta la lengua o las normas morales, pero eso no implica que las otras religiones no sean para los que las profesan igualmente aceptables. El escéptico hace suyas las creencias pero no se pronuncia sobre si son verdaderas o falsas. En una palabra, respeta la tradición, pero no se compromete con ella. De ahí el adagio tan conocido *intus ut libet foris ut licet*.

3.- Libertad y responsabilidad. La ley natural.

Lo que importa es la felicidad personal que, a veces, se alcanza fuera de la norma establecida. En otras palabras, la moral y la religión son cosas distintas. La religión, en tanto que fenómeno humano, siempre implica obligaciones y control, desde el momento en que algunos hombres dicen estar en posesión de lo que Dios quiere o desea. Es inevitable la antropomorfización. Pero como en realidad de lo que se trata es de vivir en paz los unos con los otros y para eso debería bastar la razón, ya que la bondad está en lo más íntimo de cada uno, igual que la maldad, ¿cómo tolerar que alguien nos imponga lo que debemos sentir o pensar? La filosofía debería servir para mostrarnos el modo de actuar libre y responsablemente. ¿Cómo se logra eso? Respetando la ley natural que nos dice que si no queremos ser dañados no podemos dañar. Pero a menudo la espada de Pedro se alía con la pluma de Pablo y vemos cómo la religión ordena lo que Dios prohíbe, la muerte del prójimo, bajo el pretexto de la guerra justa o de la defensa de los valores morales. Si el amor fuera la esencia de la religión, los cristianos no podrían matar ni perseguir al que no piensa lo mismo que ellos, cuanto menos a los hermanos en la fe. En gran medida el *libertinismo erudito*, en función del saber filosófico, somete al crisol de la duda no sólo la religión, sino a Dios mismo. El ateísmo suele ser una opción minoritaria que no

implica el rechazo de las reglas morales y sociales. Pero la superstición está destinada a la mayoría. Según La Mothe, “nous serions donc dans une perpetuelle incertitude des choses, qui concernent L’Ehtique”, desde el momento en que “ce qu’est Vertu en un lieu, passe ailleurs assez souvent pour un Vice”¹⁴. La moral, desde el momento en que hay hombres virtuosos, pero ateos, es independiente de todo fundamento trascendente, que, de existir, garantizaría la unidad y coherencia de criterios morales, independientes del lugar y del tiempo. La moral, en consecuencia, es autónoma tanto respecto de la razón como de la naturaleza, lo que supone una negación de una concepción antropomórfica y antropocéntrica, según la cual la naturaleza pudiera ser la fuente de las normas éticas de comportamiento.

4.- Origen de la idea de Dios. Escepticismo y cristianismo.

Pero ¿de dónde se deriva la idea de Dios? Para algunos, los dioses son, como dice Sexto, los astros, después han sido divinizados los reyes muertos (Evemero), o las cosas útiles (Pródico), o los ídolos o las cosas más vergonzosas, como Priapo, o las pasiones, o los animales, etc. Los dioses, por tanto, son, a juicio de muchos, meras invenciones de los hombres, que no pueden vivir sin creencias. La religión no puede ser considerada bajo el aspecto de la verdad o falsedad, sino de la utilidad. Quizás Critias fue el primero en darse cuenta de que un hombre sabio y astuto *inventó* los dioses para hacer posible la vida en sociedad. Desde este punto de vista, cualquiera de las creencias religiosas puede ayudar a mantener el orden social y el interés de la mayoría. Luego todas las religiones son buenas, es decir útiles, y no hay ninguna superior a las demás.

La Mothe conoce perfectamente las grandes corrientes filosóficas: el aristotelismo y el platonismo, y sabe que difícilmente pueden compatibilizarse con el cristianismo, a pesar de los intentos de santo Tomás o de Ficino. Por eso elige la filosofía escéptica, que, según dice, no es incompatible con el cristianismo: “tan lejos estoy de aceptar las apariencias de tal calumnia que me enorgullezco de haber dirigido mi espíritu y mi raciocinio a lo que mejor podía prepararlos para nuestra verdadera religión y los misterios de nuestra fe”. Esta interpretación fideísta del escepticismo no es original, pero sí que merece una discusión en profundidad antes de aceptarla o rechazarla. Quizás sería más exacto decir que para el escéptico todas las religiones son válidas por igual y que es imposible decantarse por una o por otra siguiendo las exigencias de la razón, ya que se trata de opiniones, no de verdades apodícticas. El escepticismo no niega ni afirma la existencia de los dioses, sino que en materia de religión sigue las costumbres patrias y las creencias recibidas, pues sabe que la religión es una cuestión de nacimiento. Si no se trata más que de la utilidad de la fe, las doctrinas filosóficas tienen dos opciones: o defienden la necesidad de las creencias por encima de la razón o las niegan en aras de la razón misma. Todo depende de lo que entendamos por fe, que a juicio de algunos consiste en dar nuestro *asentimiento* a lo que otro nos cuenta, bien diciendo que Dios mismo se lo ha comunicado, bien siguiendo lo que dicen terceras personas. Pero la gran cuestión es saber si la revelación misma es posible, pues cómo sabemos que es Dios quien se comunica si aún no tenemos una noción de él. ¿Cómo puede comunicarse si no tiene órganos ni figura humana? ¿Cómo sabemos que los que dicen haber visto u oído a Dios no son mentirosos o locos, o reyes y

¹⁴ La Mothe, *La vertue des payens*, p. 197.

príncipes interesados en la religión como *ars politica*, es decir, como instrumento de dominación? Ese es el planteamiento que, en torno a 1659, se hará el autor del *Theophrastus redivivus*.

5.- *Pirronismo de Pablo.*

De todos modos, para La Mothe, “la teología cristiana no se considera una ciencia al no demandar principios claros y evidentes a nuestro entendimiento y toma casi todos los suyos de los misterios de la fe, verdadero don de Dios que supera completamente el alcance del espíritu humano”¹⁵. En la teología, “nuestra voluntad se entrega obediente a Dios en las cosas que no ve y no comprende, he ahí el mérito de la religión cristiana”. Pero podíamos decir lo mismo de cualquier otra religión presuntamente revelada, San Pablo es considerado por La Mothe el azote de la hinchazón de la sabiduría humana, que no es sino locura a los ojos de Dios. Algunos de sus textos son elocuentes: “mirad que nadie os engañe mediante la filosofía y la vana falacia según las tradiciones humanas, según los elementos del mundo y no según Cristo” (*Colosenses*, 2, 8). En otro pasaje de Pablo se dice: “No saber más de lo que conviene, saber más bien con sobriedad (según la medida de la fe)” (*Romanos*, 8). En otro: “Hágase necio para llegar a ser sabio” (*Corintios*, 1,3, 18). De citas como ésta deduce La Mothe que “la filosofía escéptica se puede considerar como una perfecta introducción al cristianismo”¹⁶. El hecho de que pueda haber cierto pirronismo en los textos de Pablo, no parece, en mi opinión, que tenga mucho que ver con la *afasia y la ataraxia* en estricto sentido escéptico. Es cierto que una mirada retrospectiva a la filosofía nos permite ver cómo no han podido ser aceptadas por el cristianismo la teoría platónica de la creación de una materia eterna, o de los átomos de Demócrito y Epicuro. Tampoco la soberbia del sabio estoico, que se equipara con Dios o se cree superior a él, o la eternidad del mundo de Aristóteles, cuyos libros fueron quemados bajo Felipe Augusto y considerados, como ya hemos dicho, por Alejandro Necano, en el siglo XIII, obras del Anticristo.¹⁷ Aristóteles fue considerado tan sabio como Adán antes de pecar, por Enrique de Hassia. Jorge Trebisonda busca su concordancia con la Biblia. Campanella dice que todo esto arranca del intento de santo Tomás de bautizar a Aristóteles, que en modo alguno se puede conciliar con la fe cristiana.

6.- *La variedad de las religiones confirma la verdad del cristianismo.*

Si “la fe es el sostén de las cosas que se esperan y una demostración de las que no vemos” (*Hebreos*, 111), el objeto de la ciencia, si es que la hay, jamás puede ser el de la fe, “ya que la misma cosa no puede ser sabida por la ciencia y por la fe”. Eso sirvió a Foscarini para defender la tesis copernicana frente a la interpretación de determinados pasajes de la Sagrada Escritura: “Al no ser la verdad de las cosas naturales necesaria, ni tal vez siquiera útil para la salvación, jamás nos ha sido revelada por el Espíritu Santo”. Una cosa es que la Biblia no sea un libro de ciencia y otra que “las verdades de las cosas naturales no sean necesarias”. Los tamaños de los

¹⁵ p. 46.

¹⁶ p. 51.

¹⁷ p. 53

cuerpos celestes establecidos por Copérnico son un saber que no tiene nada que ver con el lenguaje de Moisés que se limita a decir: *Fecitque Deus dua luminaria magna*. Es posible que la pretensión de conocer el primer motor inmóvil o la de llegar a la causa de las causas refleja un espíritu vanidoso y engreído. Por eso los misterios del cristianismo no son aceptados tan fácilmente por los que presumen de saber demostrativamente las causas y los fines de todas las cosas, aunque La Mothe declara que nada le hace respetar tanto la Sacrosanta Religión “como el hecho de haber sido llevado a considerar, siguiendo las reglas de nuestra secta, tan diferentes religiones extendidas por el universo, y que nada después de Dios le ha ligado tanto a su verdadero culto como contemplar las diversas maneras, innumerables y prodigiosas, en las que Aquel no es conocido”¹⁸. Esta proclamación de la superioridad del cristianismo sobre las demás religiones está bien de cara a la galería, pero no se compadece con la máxima escéptica, recogida por Montaigne, de que somos cristianos como somos perigordianos o alemanes. ¿Acaso un autor como Ibn Tufayl, por ejemplo, no llegaría a la misma conclusión a partir del Corán? ¿Acaso Salomón, en el *Colloquium heptaplomeres*, no juzga que el judaísmo es la verdadera religión?

Ante la declaración de Orasius, Orontes queda tranquilo, pues ve que no propone una doctrina irreverente y tendente a los crímenes, para usar palabras de Lucrecio (I, 81), “sino que la filosofía escéptica es inocente y que no solamente no aporta inconveniente alguno a nuestra santa teología sino que, entendiendo bien su *epoché*, puede pasar por una feliz preparación evangélica”. Esas afirmaciones se hallan casi tal cual en el autor de la *Sagese*.

7.- Sobre si los dioses existen o no.

A partir de aquí, Orasius inicia un recorrido por los diferentes intentos de escudriñar en la esencia de los dioses. Platón decía en las Leyes que ni hay que intentar conocer el Dios supremo ni la totalidad del universo y que es impío indagar excesivamente en sus causas (*Leyes*, V, 821 a). Así como el sol es la causa de lo visible, Dios lo es de inteligible, que se sitúa en el cielo a causa de que “todos los que creen en los dioses, sean griegos o bárbaros, les atribuyen el lugar más elevado a causa de que lo inmortal conviene a lo inmortal”. La divinización de los astros está en el incipio mismo de la filosofía, como ya hemos dicho. Aristóteles también colocó su primer motor en la circunferencia convexa del primer móvil (*Phys.* 8), mientras que algunos, como Dionisio, decían que “conocemos en mayor medida a Dios cuando concemos que lo ignoramos”, para otros, en cambio, como somos una partícula de él, lo conocemos en tanto que somos una efecto suyo. En cualquier caso, se admite que todos tienen una idea de Dios. Esa es una afirmación que se remonta a Aristóteles, que, en el libro primero del *De caelo*, dijo que “todos los hombres tienen una noción (*hypolesin*) sobre los dioses”. ¿Nos encontramos aquí con un claro precedente del *consensus universalis* y quizás del innatismo? También Platón sostiene que todos tenemos de él una noción natural. La misma expresión aparece en Cicerón: “La mayoría ha dicho que los dioses existen, algo que es muy verosímil y a lo que todos somos naturalmente llevados” (*De natura deorum*, I. 2). Seneca (*Epistola*, 117.6): “En ningún lugar pueblo alguno ha rebasado tanto los límites de las leyes y costumbres como para no creer en algunos dioses”.

¹⁸ p. 58.

En el otro cuerno de la alternativa están quienes niegan que tengamos alguna idea o noción de los dioses: El mismo Cicerón sostiene que “hay muchas naciones tan brutales en su salvajismo como para no tener la menor idea de los dioses” (*De nat. deorum*, I. 62). Estrabón (libro 3 *Geogr.*) sostiene que los gallegos, entre los Hispanos, nada saben acerca de los dioses. Lo mismo se dice de los etíopes y de los atlantes. León el Africano, bajo León X, sostuvo que en el reino de Bornou no hay ningún vestigio de religión. Según Acosta los indios de México y Cuzco no tienen siquiera un nombre para Dios. Chaplain dice lo mismo de los indios de Nueva Francia. Parece ser algo semejante lo que sucede en Brasil. Luego, en conclusión, el argumento de la existencia de dios, basado en la idea que supuestamente todos tenemos por naturaleza, no es universalmente aceptado. En Homero se habla ya de ateos célebres como Mecencio, Cíclope, Salmoneo.

La Mothe analiza la doctrina de Sexto sobre los argumentos mediante los cuales se ha intentado probar la existencia de Dios: “Nuestro gran maestro Sexto expone a favor de la misma posición otros cuatro medios, el segundo y el tercero de los cuales comprende los cinco de Santo Tomás, el primero se funda en el consentimiento universal, el segundo en el orden, el tercero en los absurdos que nacen de la opinión negativa, el cuarto y el último en la respuesta que se ha dado a los argumentos contrarios”. Las razones esgrimidas para explicar la aparición de los dioses son de varios tipos, siendo Ferécides el primero que, según Diógenes Laercio, habló de los dioses en sus escritos y Platón de su providencia¹⁹. Petronio acude al temor vinculado con los fenómenos celestes y atmosféricos: *Primos in orbe Deus fecit timor*²⁰. Epicuro y sus seguidores situaron en los sueños la fuente transmisora de las imágenes de los dioses, que Sexto también atribuye a Aristóteles, aunque La Mothe no lo reseña. Según Epicuro esos *simulacra* de los dioses nos llegan durante el sueño y en la vigilia y, de acuerdo con su gnoseología, deben provenir de una fuente emisora, que no puede ser otra que el cuerpo de los dioses, que para poder mantener su eternidad viven, según Lucrecio, en los *intermundia*.

8.- *Diversas apoteosis y la religión como ars politica. El ateísmo.*

Los legisladores recurren a la creencia en los dioses para someter al pueblo inculto, tal como refleja Acosta en su descripción de los mandarines chinos, que no creen - dice - en otro dios que la naturaleza, ni admiten otra vida, ni más infierno que la prisión, ni más paraíso que aquel donde puedan ejercer el mandarinato²¹. Finalmente, Pródico de Cos y Plinio consideran que los hombres han deificado lo que les beneficia²². Así, la prostituta que donó a Roma los bienes ganados con el sudor de su cuerpo fue adorada por el pueblo romano. Del mismo modo, el sol a causa de sus beneficios fue divinizado por casi todos los pueblos, excluidos los etíopes o los atlantes, que son dañados a causa del calor tórrido, según Diodoro de Sicilia y Plinio. Según Cesar, los germanos adoraban al Sol, a Vulcano y a la Luna, desconociendo hasta el nombre de los demás dioses²³. Pero no sólo fueron deificadas las cosas ventajosas, según dice Aulo Gelio, sino también las perjudiciales

¹⁹ Diógenes Laercio, *Vida de Ferécides*, 2; *Vida de Platón*, 19.

²⁰ Estacio, *Tebaida*, 3. 661; *Fragmenta Petronii*, 27, Müller.

²¹ José de Acosta (1539-1600), *Historia natural y moral de las Indias*, 1590.

²² Plinio, *Historia*, II, cap.7.

²³ Cesar, *De bello gallico*, 6. 21. 2.

y temidas, como Vejovis, Laeva numina, Aurruncus, Robigus y similares²⁴. Fueron consideradas divinas la muerte, el temor, la tempestad, el oprobio, la pobreza, la vejez, la palidez, la mala fortuna, la fiebre, las flotas marinas, etc. De esas deificaciones deducen los ateos que Homero y Hesíodo fueron los responsables de esas antropomórficas teogonizaciones, que atribuían a los dioses las cosas humanas, pero no las divinas a los hombres, como dice Cicerón²⁵; a causa de esas invenciones Homero habría sido multado por los atenienses a una multa de cincuenta dracmas. Según La Mothe, después de Sócrates, el miedo a la cicuta hizo a los filósofos más prudentes, como lo evidencia el oscurantismo con que se pronuncian acerca de los dioses Platón y Aristóteles, del que se dice que arrojó mucha arena a los ojos de sus futuros lectores: *atramentumque saepiae more inspersione* (según la costumbre de la sepia esparció líquido negro). Para muchos no reconoció otros dioses que la naturaleza, pero, según Cardano, “rechazó con tanta sagacidad el origen del mundo, los premios del alma, los dioses y los demonios, que hablaba de estas cosas abiertamente, sin que pudiera ser contradicho” (*Aristoteles tam callide mundi ortum et animae praemia, et Deos ac daemones sustulit, ut haec omnia aperte quidem diceret, argui tamen non posset*). Averroes, el más grande investigador de la verdad según el intelecto, no admitió nunca causa primera alguna ni pudo comprender su divinidad.

La lista de ateos en el mundo griego detallada por La Mothe es la siguiente: Anaxágoras, Anacarsis, Hipón, Protágoras, Eurípides, Calímaco, Estilpón, Diágoras, Meliso, Critias, Teodoro de Cirene, Pródico de Cos, Évémoro de Tegeate y varios más. Protágoras fue desterrado y su libro quemado por afirmar que no se podía saber si los dioses existían o no. Diágoras, según Sexto, se hizo ateo, después de haber sido muy religioso, a causa de una ofensa que le había infligido uno al que se le había permitido jurar contra los dioses y que no sufrió castigo. Según otra versión, quemó una estatua de Hércules para cocinar su marmita, “invitándole a realizar su decimotercer trabajo”²⁶. La anécdota de Estilpón que había dicho que la Minerva de Fidias no era un dios, sino una diosa, y la réplica de Teodoro de Cirene tiene cierto parecido con lo que se cuenta de Pomponazzi respecto a la inmortalidad del alma: no creía en la inmortalidad, *sabía* que era inmortal. La respuesta de Bión y la de Cotta también se parecen mucho: públicamente admiten la existencia de los dioses, en privado la cuestión es otra.

9.- La providencia

El tema de la providencia es otro de los que mantiene la opinión de los filósofos. Para algunos Dios es el principio ordenador de la máquina del universo y se cuida de la conducta de los hombres con premios o castigos. Para otros, como Epicuro, los dioses no son responsables del orden natural ni se cuidan de los hombres. No hay premios ni castigos. Atribuirles cosas falsas es lo mismo que negarlos, y la religión es a menudo causa de muchos crímenes, por lo que Lucrecio dice que queda a nuestros pies pisoteada (*quare religio pedibus subjecta vicissim obteritur*)²⁷. Los partidarios de la providencia sostienen que no es posible que todos los mortales se pusiesen

²⁴ A. Gellio, N. A.tt. 5. 12.

²⁵ Cicerón, *Disputationes Tusculanae*, I, 65.

²⁶ Aristófanes, *Nubes*, III, escena I.

²⁷ Lucrecio, I, 78-79.

de acuerdo para invocar divinidades sordas y dioses impotentes (*nec in hunc furoem omnes mortales consensissent, alloquendi surda numina et inefficaces deos*)²⁸. El ejemplo de la hoguera de Cresos y la lluvia repentina, relatado por Heródoto, y muchos otros del mismo tenor permiten subrayar, como dice Aristóteles en *Magna Moralia*, que el que no teme a los dioses no ha de ser considerado un valiente sino un loco²⁹. Pero el dios de Aristóteles no conoce nada fuera de sí y las cosas del mundo sublunar son dirigidas por la última esfera. Averroes sostiene que Dios se ocupa sólo de las cosas universales, no de las singulares. Otros, por el contrario, sostienen que Dios está en el cielo y en el infierno, esto es, en todas partes. Hermes Trismegisto afirma que Dios es una esfera inteligible cuya circunferencia está en todas partes, pero el centro en ninguna. En suma, para los partidarios de la Providencia, si Dios ha creado las cosas grandes y las pequeñas, es evidente que cuida de ellas. La mente humana es incapaz, como decía Jenófanes, de comprender la divinidad y nuestras palabras no pueden expresar su naturaleza, que es toda visión, mente y oído.

Para los que niegan la providencia, todas las religiones son ridículas y nuestros cultos penosos, según La Mothe. Pero diremos, por nuestra parte, que Luciano se burla de la providencia y del determinismo que arruinarían, de ser reales, la libertad humana y la divina. El fatalismo arrastra también a los dioses que deben someterse a las Parcas y no pueden hacer lo que quieran. La *Heimarmene* o el *fatum* astral está muy presente en los estoicos y muy especialmente por Séneca, que alaba, sin embargo, la conducta de quien “se rebela contra la arbitrariedad de los dioses y ve sin tristeza el rostro del negro Aqueronte y la triste Estigia, y se atreve a poner fin a su vida y se iguala a un rey y a los dioses”³⁰. La divinidad manda una vez, obedece siempre (*semel iubet, semper paret*). ¿Cómo conciliar la libertad humana con esta inflexible cadena de causas? La filosofía de Epicuro se enfrenta al determinismo astrológico y a la inexorable necesidad de causas y efectos mediante el *clinamen*, principio de desviación física que se produce *loco incerto, tempore incerto* y pretende dar razón así de la libertad humana: *voluntas fatis avolsa*. Por esa razón se manifiesta abiertamente en contra de la providencia y de los abusos de la religión, que con frecuencia perpetró actos criminales e impíos (*Religio peperit scelerosa et impia facta*)³¹. No sólo el sacrificio de Ifigenia, sino la misma religión de los egipcios prohíbe la ingesta de perros y gatos, ajos y cebollas, pero no el sacrificio de seres humanos.

10.- El poder de la fábula.

Las fábulas sobre los castigos en el más allá son invenciones de los poetas y del falso temor a los dioses. El cuento de Tántalo, como todos los mitos referidos al Aqueronte o a la Estigia, no refleja sino los vanos temores en los que consumimos nuestra vida. El infierno está aquí. A Epicuro no le agobiaron - dice Lucrecio - ni los rumores acerca de los dioses, ni el rayo, ni el cielo con su rugido amenazador. Fue el primero que se atrevió a elevar, desafiante, abiertamente sus ojos mortales frente a los astros³². Quizás por esa altivez suya, Posidonio dice que en realidad negó los dioses (*re tollit*),

²⁸ Séneca, *De neficis*. 4. 4. 2

²⁹ Aristóteles, 1, 5.

³⁰ Séneca, *Agamenon*, 604-609.

³¹ Lucrecio, I, 83.

³² Lucrecio, I, 66ss.

aunque habla de ellos (*oratione relinquit*) para eludir la indignación del pueblo (*invidiae detestandae*)³³. Sexto expresa algo parecido: los mantiene de cara al vulgo (*quod ad vulgus*), pero no realmente³⁴. En la *Carta a Meneceo*, sin embargo, dice que los dioses existen y que tenemos de ellos un conocimiento proléptico, es decir, evidente. Esos dioses de Epicuro, calificados por Cicerón de inactivos u ociosos (*nihil agentes*) y translúcidos, hechos de sombras, son sordos a las súplicas e incapaces de causar el más mínimo daño. Pero no es Epicuro el único que niega la providencia, piensan lo mismo su discípulo Lucrecio y el poeta Ennio, que dice haber sostenido siempre la existencia de los dioses, pero opina que no se ocupan del género humano (*sed eos non curare opinor quid agat humanum genus*)³⁵. Virgilio declara feliz a quien “pudo conocer las causas de las cosas y ha pisoteado todos los terrores, el destino inexorable y el estrépito del avaro Aqueronte”³⁶. Finalmente, para Juvenal y muchos otros, el mundo es regido por el azar, sin rector (*rectore*); todo es obra de la naturaleza que despliega la sucesión de los días y los años³⁷.

11.-El problema del mal.

Si los dioses son omnipotentes y buenos, ¿por qué existe el mal y la injusticia? Sexto ha abordado esta cuestión en profundidad y con una ironía increíble. Los malvados triunfan y los buenos son aplastados. La naturaleza - dice Lucrecio - está llena de defectos (*tanta stat praedita culpa*), luego no pudo ser obra de los dioses. Los ríos vierten su agua al mar, mientras los inmensos desiertos se secan sedientos. Harpalo triunfa después de ser el mayor corsario de su tiempo. Los reyes más religiosos de China han sido asesinados. Parece que la balanza se inclina del lado de los que piensan que todo sucede por obra de la suerte o de la Fortuna, pero si eso es así - dice La Mothe Le Veyer - “nuestras devociones, nuestras latrias, nuestras súplicas y oraciones son vanas y ridículas, inventadas por aquellos que quieren beneficiarse con su introducción y luego confirmadas por la costumbre ciega y popular, e incluso por los más esclarecidos, quienes consideran esa ficción muy útil para reprimir a los viciosos”. En medio del naufragio en este océano inmenso y prodigioso de las religiones humanas, nuestro autor siente vértigo y afirma que sólo se salva el que tiene “fe, que, como aguja imantada, mantiene nuestro espíritu en el polo de la gracia divina”.

12.- La esencia de la religión. La tolerancia.

¿Qué es la religión para nuestro autor?, “un sistema particular que da razón de los fenómenos morales y de todos los aspectos de nuestra dudosa ética”. Todo lo que sabemos de los dioses y de las religiones no es, según La Mothe, más que “lo que los hombres más capaces han concebido como más razonable según su entender para la vida moral, económica y civil, con el fin de explicar los fenómenos de las costumbres, acciones y pensamientos de los pobres mortales y darles ciertas reglas de vida exentas, en la medida de lo posible, de todo absurdo”. Si un hubiera otro nuevo Copérnico de la moral sería maravillosamente aceptado. Esta visión laica de la religión tiene una

³³ Cicerón, *De natura deorum*, I, 123.

³⁴ Sexto Emp. Adv. Phys. I, 58.

³⁵ Q. Ennio, *Telamon*, 1.

³⁶ Virgilio, *Geórgicas*, 2. 490.

³⁷ Juvenal, *Sátiras*, 13, 86-89.

considerable dosis de realismo y viene a confirmar que todas las religiones son buenas porque tratan de mantener a los hombres unidos y en paz, lo que no es fácil lograr sin las creencias. El problema está en que se mezclan en esta cuestión dos planos diferentes: el de la utilidad y el de la verdad. Todas las religiones se declaran verdaderas y consideran, con frecuencia, que las demás son falsas. De ahí surge una fuente de conflictos, como se evidencia a partir de la descripción de Mendes Pinto de aquel rey de Cochinchina que no concebía gloria mayor que triunfar de los dioses de sus enemigos³⁸. Aunque hay otras versiones, como la de Cristóforo Borri, que habla de una total tolerancia religiosa en Cochinchina³⁹, “donde cada uno podía vivir según su ley y en total libertad”. La religión de los egipcios fue ideada, según Diodoro Sículo, por un príncipe que instituyó diversos animales como dioses, y ordenó que cada cantón adorase al suyo, de modo que adorando cada uno el suyo y despreciando al del otro estaban en pugna constante unos con otros, con lo que no se podían unir frente al príncipe. La política y la religión de nuevo unidas, aunque siempre bajo formas diferentes. La tolerancia religiosa viene exigida por el significado mismo de la palabra religión, que, según La Mothe, significa unir, aunque, diremos por nuestra parte, que, según algunos, deriva de *relegere*, leer una y otra vez en voz alta los textos sagrados. De todos modos, el Panteón de Roma y el templo de Salomón fueron un buen ejemplo de tolerancia y de encuentro de todas las plegarias de la tierra. Darío fue tolerante con los judíos y les permitió erigir su templo. Se da con frecuencia el hecho de que convivían simultáneamente varios cultos en la misma urbe y algunos reyes, como Alejandro Severo, adoraba a Cristo, a Abraham y a Orfeo. Uno de los personajes de Bodin, en el *Colloquium heptaplomeres*, participaba de todos los cultos religiosos no fuera a ser que se dejase al verdadero. Marcelina Carpocraciana incensaba a Cristo, a Pablo, a Homero y a Pitágoras. Constantino fue dios para los paganos y santo para los cristianos. No sólo se había de tener en cuenta a la religión verdadera, sino también a la falsa (*non solum veram sed et falsam religionem in pretio habendam esse*), según Cardano⁴⁰. Para Justino, mártir y filósofo, incluso los ateos son cristianos si viven de acuerdo con la razón, que se identifica con Cristo, que es *logos*, esto es, la razón que ilumina a todos los hombres que vienen a este mundo. Los que viven sin tener en cuenta la razón son *achristoi*. Heráclito, Sócrates, Melquisedec, Job, Abraham, Elías, Ananías, en cuanto que hicieron lo que estaba en sus manos contaron con la gracia de Dios (*Faciendi quod in se est Deus non denegat gratiam*), según santo Tomás⁴¹. Los misioneros, verdaderos antropólogos de la época, recogen diferentes testimonios de plurirreligiosidad y tolerancia. El rey de Ternate, según Odoardo Barbosa, es moro, mahometano y gentil al mismo tiempo. Marco Polo dice que el Gran Kublai Kahn celebraba las fiestas de los judíos, mahometanos, idólatras y cristianos, y rezaba a Jesucristo, Mahoma, Moisés y Sagamoni Burcan. De algún modo, todas las religiones adoran la misma divinidad, aunque bajo diferentes nombres, por eso al atacar a una en concreto se las ataca a todas, de ahí el dicho homérico “quien lucha contra los inmortales no llega a viejo”⁴².

A lo largo de la historia ha habido muestras de tolerancia y de intoleran-

³⁸ Fernao Mendes pinto (1509-1583), autor de *Peregrinação*, 163.

³⁹ Cristóforo Borri (15683-1632), *Relatione della nuova missione delli P.P. della Compagnia di Gesù al Regno della Cocincina*, Roma, 1632.

⁴⁰ Cardano, *De sapientia*, p. 17.

⁴¹ Santo Tomás, *S. T.*, I, q. 109, a. 6, arg. 2.

⁴² Homero, *Ilíada*, 5. 406.

cia. Para unos, “el magistrado debe obligar si no a la fe, por lo menos a la mitad de ella”, para otros, como Tertuliano, no se puede por religión obligar a alguien a aceptar una religión: *contra religionem esse cogere religionem*⁴³. Eso lo entendieron bien los romanos que aplicaron la ley del imperio, pero respetando la libertad en asuntos religiosos acordes con la tradición. La religión está, según unos, en el Estado, para otros, como el obispo Optato, el Estado estaba en la religión. Jenofonte creía, a este respecto, que la mejor forma de honrar a los dioses era someterse a las leyes del Estado y Aristóteles, en la *Retórica*, afirma que lo mejor es seguir, en materia de religión, la tradición de los antepasados⁴⁴. Otros, en cambio, creen que cuanto más se aparte la religión de la comprensión humana, más pura y celeste debe ser. Según podemos leer en el *Epinomis*, Platón pensaba que en materia de religión nadie sabe nada con certeza, pero el legislador no debe introducir ningún cambio en las creencias ni culto alguno en el Estado, que no tenga un fundamento cierto, y es su deber no apartar a los ciudadanos de los sacrificios establecidos por las leyes del país⁴⁵. El respeto a la tradición y la ignorancia en cuanto al origen del culto a los dioses es aconsejable “aun cuando sus afirmaciones no se funden sobre razones verosímiles ni ciertas”⁴⁶. Marco Aurelio dice que se mantiene fiel a la religión que mamó junto con la leche materna. Por eso los romanos quemaron los libros de Numa, que alteraban el orden establecido en los templos.

Sobre del papel de la superstición y del ateísmo en el Estado, recoge La Mothe el testimonio de de Bacon de Veruliam, en su *Ensayo sobre la superstición*, donde dice que la superstición es más peligrosa que el ateísmo. La primera destruye la razón, la filosofía, la piedad natural y las leyes, el segundo deja a salvo estas cosas y se da en tiempos afables.

13.- Sobre la inmortalidad.

Respecto de la inmortalidad⁴⁷, la mayoría de las religiones supone que las almas no mueren con los cuerpos, y algunas incluso hablan de la resurrección e inmortalidad de los cuerpos. Entre los judíos, los saduceos no creían en la inmortalidad y sostenían que Moisés no hablaba, en todo el *Pentateuco*, de otra cosa que de premios o castigos temporales. Parece que los esenios, aunque esto no lo dice nuestro autor, sí se admitían la inmortalidad. De cualquier modo, esta creencia tiene sus detractores, como vemos en los versos de Juvenal, que arremete contra los manes, el reino subterráneo, el barquero, la laguna Estigia con ranas negras en el fondo y la barca que cruzaba el río a millares de sombras. Ni siquiera los niños se creen estas cosas⁴⁸. Los nautolinos, en China, predicaban la mortalidad de las almas y es muy probable que los tracios antes de Zalmosis también creyesen lo mismo. Parece que fue Ferécides de Siro, si no lo fue Tales, el primero que habló de la inmortalidad de las almas. En el *Petit discours chrétien sur l'imortalité de l'âme* (1637), La Mothe sostiene que para abordar la inmortalidad es más precisa la piedad que la ciencia. Frente a los que tratan de probar la inmortalidad del alma mediante la erudición, “*mon opinion est*

⁴³ Tertuliano, *Ad Scapulam*, 2.2.

⁴⁴ Aristóteles, *Retórica*, 3.17.10.

⁴⁵ Platón, *Epinomis*, 985 d.

⁴⁶ Platón, *Timeo*, 40d.

⁴⁷ H. Busson, *la pensée religieuse française de Charron à Pascal*, Paris, 1933, cita 65 títulos sobre este tema entre 1600 y 1610.

⁴⁸ Juvenal, *Sátiras*, 2. 149-152.

qu'on y doit proceder avec une grande soumission, et que la piété y est plus réquise que la science". La inmortalidad no se puede demostrar matemáticamente, pero debemos recurrir en esta cuestión "*aux vérités révélés, la nécessité d'avoir recours à une lumière d'en haut, dans les profondes ténèbres, dont il a plu à la Providence divine d'environner nôtre humanité*". La Mothe recoge 33 pruebas de la inmortalidad del alma, pero no da crédito al argumento basado en el "consenso universal" (que responde al deseo de continuar vivo después de la muerte corporal y de poner remedio a las injusticias terrenales) ni al que recurre a la "invención política" (la necesidad de un origen divino de lo político se transmuta en un origen divino de lo divino). La extensión de la inmortalidad del alma a los animales le parece absurda.

14.- Sobres las formas del culto, la plegaria, los templos y las imágenes.

En cuanto al culto y la forma de dirigirse a Dios, tampoco hay acuerdo, algunos son partidarios de un ceremonial estricto para alcanzar la santidad, que es la ciencia del culto de los dioses: *sanctitas est scientia colendorum deorum*⁴⁹. Séneca cree que lo único que se requiere es la pureza espiritual: "bastante los honró quien los imitó": *satis coluit, qui imitatus est*.⁵⁰ Dios no puede ser temido, ya que, como dice Séneca, es imposible amar lo que se teme (*nec quisquam amat quos timet*) y Dios no es temible.⁵¹ David, por el contrario, sostiene que Dios es terrible (*terribilis super omnes deos*) y según Charron todas las religiones son terribles y extrañas al sentido común.

Las abluciones y la limpieza de todos los órganos son requeridas por los paganos y los mahometanos y, en cierto modo, también por los cristianos. Algunos pueblos americanos creen que están purificados cuando han vaciado el vientre. Los cartagineses y los actuales peruanos ofrendan a los dioses seres humanos, preferentemente niños. Nada de esto puede ser querido por los dioses que se conforman, según dice Horacio, con una torta piadosa y sal crepitante (*farre pio et saliente mica*)⁵². Unos piden lo que necesitan, otros no piden nada, porque no sabemos lo que nos conviene. Dios sabe lo que a cada cual ha de dársele. Cada religión tiene un día destinado al culto. Unos tienen templos suntuosos, estatuas e imágenes, otros las prohíben, igual que rechazan el oro; por eso dice Persio: "decidme, sacerdotes, qué hace el oro en los santuarios?"⁵³ Sobre las imágenes hay también división, ya que es fácil incurrir en superstición. En *Sabiduría*, se afirma que la primera idolatría nació del dolor de un padre por la muerte de su hijo. Mandó contruir una imagen del difunto y le ofreció sacrificios⁵⁴.

15.- Sobre la forma de los dioses y las apoteosis.

Sobre la forma de los dioses tampoco hay acuerdo. Jenófanes y Zenón les atribuyen forma esférica. Platón también piensa que la forma del que fundó el mundo debe ser redonda (*rotunda figura*). Epicuro los cree antropomórficos y el cristianismo comparte, en cierto modo, esa *teantropía*. Aristóteles considera a Dios un ser vivo o un animal (*sôn - soon*). Otros le hacen mortal

⁴⁹ Ciceron, *Disput. Tusc.* I, 16.

⁵⁰ Seneca, *Epistolae morales ad Lucillum*, 95, 50.

⁵¹ Séneca, *De beneficiis*, 4, 19; 7.1. 4.

⁵² Horacio, *Odas*, 3. 23. 17-20.

⁵³ Persio, *Satiras*, 2. 69.

⁵⁴ *Sabiduría*, 14, 15.

y le identifican con un hombre. Vespasiano decía que sentía que se estaba convirtiendo en Dios (*ut puto deus fio*). De ahí la exclamación de Séneca: ¿“voy a temer estúpidamente a los dioses que he creado”? (*stulte verebor ipse cum faciam deos*)⁵⁵. Calígula, Domiciano, Nerón, los brahmanes, Heráclides Póntico fueron ejemplos de deificaciones. Todas esas *apoteosis* atentan contra la eternidad y la unidad divinas, por eso Aristóteles atenúa su politeísmo a la luz del verso de Homero: no es bueno ser dominado por muchos, que haya un único dueño, un solo rey (*unus dominus esto, unus rex*)⁵⁶.

Tales decía que todo está lleno de dioses. Las formas de apoteosis son múltiples, desde los astros hasta el orinal de Amasis, pasando por la convexidad del cielo donde los peripatéticos ubican su primer motor. Xaca, filósofo importante de Oriente, concibió a Dios como la nada de donde surge el mundo, que es nada a su vez. La naturaleza en su conjunto también ha sido divinizada y, principalmente, los astros y, de entre ellos, el sol, al que adoraron libios, númeridas, masagetas, persas, y los chinos, que tienen un templo dedicado a los átomos del sol, tal como sostiene Herrera⁵⁷. Boecio llama a Dios sol (*verum possis dicere Solem*). Tanto Macrobio como el emperador Juliano relacionan todos los cultos con el sol. Platón sostiene que los dioses eran ígneos en su mayor parte. Cada uno de los elementos fué divinizado por Empédocles de acuerdo con las creencias populares. El aire fue honrado bajo el nombre de Juno y de su mensajera Iris. El agua, los ríos, los peces. La tierra fue reverenciada bajo las advocaciones de Vesta, Tellus y Ceres, y todos los animales que produce, sobre todo ibis, palomas, vacas, caballos, elefantes, serpientes. También fueron divinizadas las cosas inánimadas, como el muérdago de los robles, según nos recuerdan César y Plinio al hablar de los druidas. El culto a los árboles grandes del bosque aún hoy está extendido entre los lituanos y otros muchos pueblos. Finalmente, también reciben culto las ninfas, las dríades y las hamadriades, moradoras de los bosques y de los árboles. Hasta el mismo diablo es adorado por los chinos, que consideran que tiene, por delegación de Dios, a su cargo este mundo y por eso le dirigen votos y plegarias. No quiere entrar en las fantasías del Nuevo mundo. Todas estas cosas le producen a La Mothe Le Veyer “una extrema compasión por nuestra pobre humanidad”.

16.- Conclusiones en pro del escepticismo.

La conclusión final es que resulta imposible elegir la verdadera religión por medio del razonamiento humano. Tampoco, según Luciano, se puede escoger la verdadera filosofía. Luego “no es la abundancia de conocimiento sino la gracia divina la que nos puede hacer clarividentes en este asunto”. Toda la sabiduría humana no es más que locura en presencia de Dios. Esa es la razón por la que Platón no recurría a la fuerza y capacidad de su inteligencia en estos asuntos, sino que se conformaba con apoyarse en las leyes y en los decretos de los oráculos. El emperador Juliano hizo que la Academia y el Liceo sometieran todos sus axiomas a los oráculos de los dioses. Por eso la secta de los escépticos, al mostrar con la razón la vanidad y el desprecio de las ciencias, “ha de ser considerada la más apropiada para nuestra verdadera religión, la más respetuosa con la Divinidad y la intérprete más fiel del cristianismo”. La conclusión de Orontes es que, después

⁵⁵ Seneca, *Octavia*, 449.

⁵⁶ Homero, *Iliada*, 2. 204.

⁵⁷ Francisco de Herrera Maldonado, *Epítome historial del reino de China*, Madrid, 1621.

de haber mostrado Orasius las extravagancias del pensamiento humano sobre lo divino, debemos reconocer la sumisión de nuestro intelecto a la fe. Jenofonte y Platón fueron conscientes de la imposibilidad de penetrar en los arcanos de los dioses. Si pretendemos ir más allá de lo permitido no pasará lo que cuenta Apuleyo que le ocurrió a Psique por un exceso de curiosidad⁵⁸. Si pretendemos penetrar en los juicios y en la voluntad de Dios y discurrir acerca de su esencia y examinar las honras y cultos que debemos rendirle, levantará el vuelo y se ocultará de nosotros, como dice Heráclito de la naturaleza. Por lo que es necesario defendernos de la filosofía, siguiendo el ejemplo de la Ciudad de Dios de san Agustín. Pretender encontrar la teología en la filosofía es como bucar los vivos entre los muertos.

Finalmente, Orontes retorna a su punto de partida y recuerda que el pensamiento aporético de san Pablo en torno a la vanidad y nulidad de las ciencias es superior al del escepticismo en lo que se refiere al desprecio de la sabiduría humana y la vanidad de las ciencias. Debemos someternos a la fe y a las fuerzas superfísicas del cristianismo y así alcanzaremos con nuestra *epoché* una perfecta seguridad en nuestras opiniones y una moderación razonable en nuestras pasiones, esto es, la *metriopatheia* y la *atarxia*, que nos hacen inflexibles e increbantables en nuestras creencias. De este modo profesaremos la “honorable ignorancia de nuestra bien amada filosofía escéptica; sólo ella puede prepararnos el camino para los conocimientos revelados de la Divinidad, conocimientos de los cuales nos alejan las demás sectas filosóficas, que nos abarrotan con sus dogmas y nos trastornan el espíritu con sus máximas científicas en vez de esclarecernos y purificarnos el entendimiento”. Finalmente, hemos de evitar la excesiva curiosidad que, como en el mito de Penteo, nos lleva a transpasar los límites de la naturaleza y querer desvelar desde la cumbre de la filosofía los misterios que Dios ha velado y que sólo serán conocidos por una gracia sobrenatural del cielo. Veremos doble, como Penteo y nos precipitaremos, desafiando a los dioses, en el mar de la confusión, como Icaro.

III. El “*Theophrastus redivivus*” y la “*Divinité*” de La Mothe Le Veyer

A medida que uno va leyendo el *Díálogo sobre la divinidad* de La Mothe se encuentra con que el manuscrito anónimo, de 1659, aborda los mismos problemas aunque su propósito sea diferente, pues se basa en la negación de la revelación y de la existencia de los dioses. Con todo, hay una coincidencia en muchos detalles, como en el conocimiento que ambos autores tienen de la filosofía helenística y más en concreto de Sexto Empírico. Lo cierto es que estos temas eran muy comunes en los autores de la época, pero por encima de la literalidad del texto, creo que el anónimo es deudor de La Mothe, aunque no lo cita; lo que no es extraño, pues, con la excepción de Guy Patin, Salmasius y Cyrano, el anónimo no menciona a los filósofos de su época, aunque es claro que conocía su obra. Los temas abordados son los mismos que acabamos de ver en La Mothe Le Veyer, aunque en el anónimo no hay apenas citas de autores modernos que viajaban y contaban las costumbres y las creencias de las culturas descubiertas. De todo el descubrimiento del Nuevo Mundo, por ejemplo, sólo cita a Fumaeus, que es el traductor de *La Historia de Indias* de López de Gomara. Su libro es menos universalista y actual que el de La Mothe.

Entrando brevemente en el fondo del *Theophrastus redivivus*, hemos de

⁵⁸ Apuleyo, *El asno de oro*, 5. 22.

señalar que el anónimo escribe un largo libro, dividido en seis tratados en los que expone los argumentos en pro del ateísmo, de la mortalidad del alma, de la religión como *ars politica*, del desprecio de la muerte y de la vida según la naturaleza. Como ya hemos dicho, algunas de las ideas expuestas por La Mothe aparecen en el manuscrito latino *Theophrastus redivivus*, aunque tratadas mucho más ampliamente. A pesar de que el autor, en el prólogo de la obra, se declara cristiano y dice limitarse a recopilar los argumentos de los ateos para que los teólogos los refuten de una vez, en los seis tratados de que se compone el libro defiende la tesis del ateísmo y de la mortalidad del alma. Aunque pesa mucho en su obra el pensamiento de Pomponazzi y Cardano, el epicureísmo está presente sobre todo en psicología, pero quizás Sexto Empírico, Luciano, Cicerón, Séneca y Marco Aurelio determinan su pensamiento en pro de la negación de la providencia y de la debilidad de las posiciones teístas. Su máxima de que la opinión de cada uno tiene tanto valor como la de cualquier otro, le lleva a tratar las creencias religiosas desde el punto de vista de la impostura. La religión se sirve de embustes y mentiras con los que los príncipes y sacerdotes (“de los que es propio mentir”) se enriquecen o aumentan su poder. Sin la fábula del purgatorio - dice el anónimo - no hubiese sido posible la riqueza de los monasterios y abadías. Sin las reliquias no se hubiera montado un negocio más rentable que cualquier otro en la época. Sin el sacrificio de la misa, decía el cardenal Bembo, no se explicaba el poder y la autoridad de la Iglesia. Bajo la tapadera de la religión no hay, según el anónimo, más que una lucha por el poder. El ateísmo es el verdadero pensamiento de quienes cultivan la razón verdadera y natural: la mayoría de los filósofos han sido ateos: Platón, Aristóteles, Epicuro, Pomponazzi, Maquiavelo y otros lo fueron realmente, aunque no se atrevieron o no pudieron hacer público su pensamiento. Los filósofos creyentes defienden los intereses de los poderosos y los suyos personales o son de corta inteligencia, u obran de buena fe: muchos pensando que el alma es mortal sostuvieron por escrito su inmortalidad porque creían que las creencias religiosas eran necesarias para la mayoría. Esa era la opinión de Pomponazzi y la del anónimo. Son muchos los que creen de buena fe en las doctrinas de la Iglesia, se trata de hacerles ver que las cosas no son como les han dicho. Ahora bien, el ateísmo se deriva de que de Dios no podemos tener una *prenoción* (*prolepsis sive anticipatio seu praenotio*) ya que no es captado por los sentidos, verdadero banco de pruebas de lo real. Sólo lo que conocemos mediante la razón verdadera y natural es firme y seguro, pero ésta arranca de los sentidos y sólo se refiere a lo que está con ellos conexionado. Aquellas cosas que no son perceptibles por nuestra experiencia, son fruto de la imaginación o simples mentiras. Los únicos dioses que, según el anónimo, no son ficciones de los reyes y de los sacerdotes son los dioses-astros. Todos los pueblos creen, sobre todo, en la divinidad del sol, exceptuados los etíopes, porque no ven él algo útil, como la mayoría, sino algo dañino y perjudicial. Las dinidades astrales son los dioses visibles por todos y, en ese sentido, los astros son dioses, es decir corredores (*cursores*), pues ese es el significado originario de la palabra *theos* en griego, a la que corresponde *Theuth* entre los egipcios. No es que el anónimo acepte la divinidad de los astros, pues para él los dioses no existen, son invenciones humanas. Los astros ni dañan ni benefician, pero los hombres se sienten agradecidos cuando sale el sol y sus cosechas crecen. Inmediatamente tienden a pensar que son providentes, que cuidan de los asuntos humanos (esta es otra posible etimología de *thein*, mirar, según Aristóteles y Plutarco). Epicuro y, sobre todo, Lucrecio niegan la divinidad de los astros

y la creencia de que los dioses influyen en la naturaleza o se cuidan de los hombres: *nihil divinitus unquam*, nada sucede por intercesión de los dioses. En la naturaleza hay un orden que ha surgido del choque fortuito de los átomos en el vacío. En este sentido, veremos cómo uno de los testimonios modernos que invoca La Mothe, nos habla de algunos pueblos que no tienen un vocablo para expresar lo que nosotros entendemos por *Dios*; con lo que el argumento etimológico según el cual los que primero utilizaron esa palabra se referían a los astros que corrían, pierde su fuerza. Gassendi, que expone el origen etimológico de la palabra Dios basándose en las mismas fuentes que el anónimo, en el *Syntagma* sostiene que el que designó al sol con el nombre de Dios tenía previamente esa noción. Luego la equiparación de *Deus* et *cursor* no se sustenta en nada. Hay un momento en el que el anónimo dice que si se identifica a Dios con la naturaleza, como algunos creen, entonces se ha de declarar que Dios existe. Luego estaríamos ante una posición panteísta.

De todos modos, lo que el anónimo quiere refutar es la pretensión de que las verdades reveladas están por encima de nuestra razón pero no son contrarias a ella. A este respecto su posición es clara: la Revelación es una falsedad y la fe no puede ser objeto de la razón verdadera y natural, luego no forma parte del conocimiento humano. Su aceptación implica la renuncia a dudar y, en definitiva, a pensar. El anónimo, por otra parte, después de exponer largamente el pensamiento de Sexto sobre la Providencia, sobre la naturaleza divina, que no es corpórea ni incorpórea, declara que es más verosímil la no existencia de Dios y la mortalidad del alma que sus contrarios. Lo mismo dice respecto de la eternidad del mundo. Es más verosímil poner la eternidad en el mundo, visible por todos, que en dios, al que nadie vio. Verosimilitud, no certeza, escepticismo en suma.

* * *

Marcelino Rodríguez Donís
Departamento de Estética e Historia de la Filosofía
Universidad de Sevilla