

**Baron D´Holbach**

**SISTEMA  
DE LA  
NATURALEZA**

**Primera Parte**

Edición preparada por José Manuel Bermudo

**EDITORIA NACIONAL**

1982

## LA PRESENTE EDICIÓN

La edición castellana que ofrece la Editora Nacional se ha hecho sobre una reimpresión de Slatkine Reprints (Ginebra, 1973) de la edición de Londres de 1770. J. Vercruysson, en su *Kibliographie descriptive des écrits du barón d'Holbach* (París, Lettres Modernes, 1971) describe las cuatro tiradas de 1770. Una de ellas, la primera, tipo 1770 A 6, constaba de 2 volúmenes in-8.º con (XII) 370 - (IV) 412 (IV) páginas; la otra, 1770 A 7, con tipografía idéntica, consta igualmente de 2 volúmenes in-8.º de (XII) 366 - (VI) 408 páginas. Constaba, pues, de algunas páginas menos y, además se había eliminado la página de erratas, que habían sido corregidas por el editor Marc-Michel Rey. Sobre un ejemplar de este tipo 1770 A 7, conservado en la Bibliothèque Nationale de París, Reserve D<sup>2</sup> 5167, se ha hecho el reprint de Slatkine, del cual hemos vertido al castellano. Vercruysson ofrece la descripción técnica de una larga lista de ediciones conocidas.

Aparte de ser la edición original corregida, el ejemplar base es uno de los pocos que contiene, además, un *Discours préliminaire* de 16 páginas in-8.º, texto raro que se imprimió en Londres, por separado, algunos meses después de la primera tirada, en 25 ejemplares y que suele atribuirse a Naigeon, aunque no pueda hacerse de forma definitiva. Sobre la historia y la fortuna de este texto la máxima autoridad es la obra de J. Vercruysson *Bicentenaire du Système de la Nature* (París, Lettres Modernes, 1970), que incluye una edición crítica del mismo. Cushing lo atribuye a d'Holbach (*Barón d'Holbach. A Study of eighteenth Century Radicalism in France, Nueva York, 1914*).

En la traducción hemos tenido presente la reproducción fotográfica de Georg Olms Verlagsbuchhandlung (Hildesheim, 1966) de la edición de París, 1921. Esta edición ofrece pocas diferencias respecto a la de 1770. Lógicamente, al ser la primera edición en la que d'Holbach aparece como autor, se ha eliminado el «Avis de l'éditeur», de Naigeon, texto curioso que nosotros hemos mantenido. Además, en la edición de 1821 no se incluye el «Discours préliminaire». La edición de 1821 ha cambiado la distribución de capítulos. El primer volumen contiene XIX capítulos, o sea, los XVII del primer volumen de 1770 más los dos primeros del segundo volumen; el segundo volumen de 1821 incluye los 12 capítulos restantes y añade, lo que era habitual desde 1774 en adelante, el texto del *Du Vrai Sens du Système de la Nature*. Este texto, de unas 70 páginas, es un resumen capítulo por capítulo, con algunas alteraciones, del *Système*. Fue atribuido a Helvétius y la crítica no ha dicho aún la última palabra al respecto. Mornet y Lough se inclinan por atribuírselo a d'Holbach.

Aparte de estas diferencias, y la de las notas, que en la edición de 1770 tienen numeración continuada, mientras que la de 1821 no, el texto no ofrece otras, diferencias que las erratas.

La edición castellana de 1823 del *Système* (Gerona, Matías Despuig, 1823), a primera vista parece una «versión» un tanto libre, que exagera la aportación de Diderot, quizá explicable por el hecho de que la edición de 1821, sobre la cual podría haber traducido, junto al «Barón d'Holbach» pone «con notas y correcciones por Diderot». Pero también podría ser que realmente hubiera traducido la obra sobre el manuscrito que usó Diderot y llenó de notas (Ver *Lettres a Sophie Volland*, 25-IX-1769). Naigeon también cubrió de notas su ejemplar, inencontrable hoy (Cif. Vercruysson, *Bicentenaire...*, ed. cit.), -Esta traducción castellana exigiría un estudio minucioso para su identificación.

Como hemos dicho, falta una edición crítica que ponga en claro la intervención de Diderot y hay razones para pensar que, en forma directa, fue escasa o nula. Esta traducción castellana que a pesar de estar «correcta de las muchas erratas en que abunda la edición extranjera» no está exenta de ellas, incluye un «Aviso del nuevo editor» y unos extractos de la correspondencia de Grimm y Voltaire sobre los efectos del texto en los medios literarios.

Nuestra edición ha renunciado a hacer clara la oscuridad del discurso de d'Holbach y hacer precisa su ambigüedad, cosa fácil en una traducción más libre. La fidelidad al contenido nos exigía ser fieles a la traducción literal, sin lo cual podría salir un texto más bello pero, quizás, muy alejado de la realidad del original.

Hemos procurado, pues, la mayor fidelidad al texto, aligerando algo el abuso de expresiones en negativo, para ganar fluidez, pero con la idea de que el estilo de d'Holbach, aunque tenga defectos personales, en buena parte refleja la retórica de la época. Eso sí, hemos tenido que introducir una puntuación nueva para hacer más inteligible el texto.

A las notas de la obra, en la edición de 1770, con su numeración continuada, hemos añadido las que salen en la edición de 1821. Para distinguirlas las hemos numerado alfabéticamente (A, B, C...) quedando éstas de 1821 al final de la obra.. Todas las otras notas van a pie de página.

La paginación original de la edición base está señalada en el texto con / seguida del correspondiente número entre corchetes.

Las anotaciones nuestras, numeradas, van precedidas del (\*) a fin de evitar confusiones. De todas formas, dada la abultada extensión de la obra y sus abundantes y extensas notas propias, hemos procurado reducir al mínimo los comentarios puntuales. Pues, al menos en nuestro caso, sí que son válidas las palabras de Naville: «La bibliographie la plus complete ne vaudra jamais une bñale réédition du *Système de la Nature*».

|   |     |
|---|-----|
| LA PRESENTE EDICIÓN .....   | 3   |
| DISCURSO PRELIMINAR.....  | 6   |
| ADVERTENCIA DEL EDITOR.....   | 2   |
| PREFACIO DEL AUTOR.....   | 2   |
| PRIMERA PARTE.....  | 4   |
| 1. De la Naturaleza .....   | 2   |
| 2. Del movimiento y de su origen .....  | 8   |
| 3. De la materia, de sus diferentes combinaciones y de sus diversos movimientos, o del curso de la Naturaleza   | 17  |
| 4. De las leyes del movimiento comunes a todos los seres de la Naturaleza. De la atracción, de la repulsión,<br>de la fuerza de inercia. De la necesidad.....   | 20  |
| 5. Del orden, del desorden, de la inteligencia, del azar .....  | 27  |
| 6. Del hombre, de su distinción en hombre físico y hombre moral, de su origen .....   | 34  |
| 7. Del alma y del sistema de la espiritualidad .....  | 43  |
| 8. De las facultades intelectuales; todas se derivan de la facultad de sentir.....  | 49  |
| 9. De la diversidad de facultades intelectuales; ellas dependen de causas físicas al igual que las facultades<br>morales. Principios naturales de la sociabilidad, de la moral y de la política ..... | 56  |
| 10. Nuestra alma no saca en absoluto sus ideas de ella misma. No hay ideas innatas.....   | 73  |
| 11. Del sistema de la libertad del hombre .....   | 86  |
| 12. Examen de la opinión según la cual el sistema del fatalismo es peligroso .....  | 101 |
| 13. De la inmortalidad del alma; del dogma de la vida futura; del temor a la muerte .....   | 115 |
| 14. La educación, la moral y las leyes bastan para contener a los hombres. Del deseo de inmortalidad.<br>Del suicidio .....   | 130 |
| 15. De los intereses de los hombres, o de las ideas que se hacen de la felicidad. El hombre no puede ser<br>dichoso sin la virtud.....  | 140 |
| 16. Las ideas falsas sobre la felicidad son las verdaderas fuentes de los males de la especie humana. De los<br>vanos remedios que se ha pretendido aplicar .....                                     | 150 |
| 17. Las ideas verdaderas o fundadas sobre la Naturaleza son los únicos remedios a los males de los hombres.<br>Recapitulación sobre esta Primera Parte.....   | 158 |
| CONCLUSIÓN .....  | 161 |

## DISCURSO PRELIMINAR \*<sup>1</sup>

«Nuestra sabiduría consiste en seguir la Naturaleza y obedecerle como a nuestro Dios.»

CICERON, *De Senect.* (Liber II, 5. N. T.)

¡Oh Hombre!, cuando leas esta obra, su autor no será más que un poco de polvo. Sólo desde el fondo de la tumba la razón puede hablar; el grito de la naturaleza está silenciado en todas partes por hijos ingratos que temen oírlo; la verdad no puede mostrarse sin peligro en este mundo al que debería esclarecer; la virtud sin apoyo, la sabiduría despreciada, la verdadera moral ignorada, están expulsadas de esta tierra a la que tendrían que gobernar. No les está permitido de ningún modo instruir al género humano, consolarle de sus penas, indicarle las causas, enseñarle los remedios: el amigo de los hombres está obligado a encerrar sus pensamientos en su corazón, acallar sus suspiros, ser el espectador mudo de los infortunios de sus semejantes. Calumnias, cadenas y hogueras son el castigo que la impostura triunfante reserva, en todas partes, para los que se atreven a rasgar el velo que cubre los ojos de los mortales.

La superstición y la tiranía han invadido el mundo; hacen de él un calabozo tenebroso, en el cual el silencio no es turbado más que por los clamores de la mentira o los sollozos que la opresión arranca a los cautivos. Estas dos furias, siempre vigilantes, impiden que la luz se abra paso en su sombría morada; no soportan de ningún modo que se esclarezca o conforte a los esclavos, a quienes la ignorancia, el terror y la credulidad mantienen encadenados a sus pies. Por orden de ellas, la impostura, sentada en la entrada de esta cárcel, / [2] embriaga a sus víctimas desde la infancia, con el brebaje del error; estos desgraciados quedan toda su vida bajo los efectos del filtro venenoso; subsiste en ellos, para siempre, una debilidad o una demencia habituales, de las cuales se aprovecha la autoridad para encadenarlos. La violencia, la opinión y la inercia los mantienen embotados en un sueño incesantemente turbado por fantasmas y delirios funestos. No salen de este inquieto reposo más que para entrar en un delirio aún más peligroso. Es entonces cuando, turbados por sus sueños insensatos, reciben de las manos del fanatismo los cuchillos homicidas afilados por el fervor, se hieren unos a otros, se destruyen sin causa al solo nombre de un ser desconocido, poseídos por un pánico terrible. Cada cual, en su locura, considera un mérito, un deber, el odiar, atormentar o degollar a cualquiera que no delire del mismo modo que él.

He aquí cómo la superstición enciende y justifica las pasiones ciegas de los hijos de la tierra. No obstante, la Naturaleza los había destinado a amarse, a vivir en paz en este mundo, a pensar de diversas maneras. Pero la Naturaleza es desconocida por la religión, monstruo alumbrado por la melancolía o la imaginación en desorden que se complace en combatir a la Naturaleza de la que está descontenta. Quiere destruir su imperio, llama a sus defensores al combate bajo los estandartes de un Dios salvaje, anunciándolo como el tirano del género humano, como el amo del mundo, como su legislador y su Rey, como el árbitro de sus destinos. No vincula el favor de este monarca inconcebible más que al olvido de la razón, al odio del placer y, sobre todo, a la ignorancia sumisa. Amenaza con eternas desgracias a todos aquellos que se niegan a compartir sus conjeturas

---

<sup>1</sup>\* El Discurso Preliminar es una pieza rara, que sólo aparece en algunas tiradas (ver nuestra introducción). Cushing lo atribuye al propio d'Holbach; otros ven en él la pluma de Naigeon. La edición crítica de J. Vercruyse en *Bicentenaire du Système de la Nature* no resuelve definitivamente el problema del autor.

sobre un fantasma que ha compuesto con un montón de propiedades imposibles de conciliar,

Sin embargo, la política cree necesaria esta religión para el gobierno de los pueblos y para su propio sostén. Corrompida por sus adulaciones, asustada por sus amenazas y engañada por sus promesas, por medio de una alianza monstruosa / [3] se une a un rival que le convence de que es el apoyo de su poder. En consecuencia, la segunda, hace causa común con ella y hasta cree estar obligada a compartir sus furores. Ambas se unen para agobiar a la razón, la verdad y la naturaleza que siempre se opondrán a los proyectos criminales de los enemigos del género humano.

¡Aparta ya, oh ser inteligente, la venda que cubre tus párpados!

Abre los ojos a la luz y utiliza la antorcha que la naturaleza te presenta, para contemplar los vanos objetos que turban tu espíritu. Pide ayuda a la experiencia, consulta con tu razón, despierta de los extravíos de tu imaginación sorprendida y pronto verás que sólo el delirio ha creado los fantasmas que te inquietan. Entonces la serenidad se restablecerá en tu alma; la humanidad, la indulgencia y la paz volverán a tu corazón; te desembarazarás, para siempre, de estos temores habituales que te hacen envejecer temblando, de estos odios que te convierten en enemigo tanto de tí mismo como de los otros, de estos vanos meteoros que te impiden seguir el sendero de la felicidad. La razón, ese guía seguro del ser inteligente, recobrará sus derechos sobre tu espíritu, te hablará claramente, te consolará de los males vinculados a tu especie, te enseñará la manera de usar con prudencia los bienes que deseas y te señalará las vías que pueden llevarte a los bienes que te está permitido gozar.

Entonces dejarás de atribuir la bondad o la maldad, la clemencia o el rigor, la indulgencia o la cólera, la perfección o la imperfección a un mundo en el que todo se hace según leyes necesarias \*<sup>2</sup>. Esta fuerza, que crees conocer mejor llamándola *Dios*, no es sino la energía del gran conjunto, cuya esencia es actuar: no es realmente más que la materia que actúa en el tiempo y llena el espacio. Formas parte de este conjunto, cuyas leyes inalterables imponen que goces o que sufras en el tiempo y que, envuelto por el espacio, sientas placeres y / [4] penas; que materias provistas de propiedades diferentes actúen alternadamente sobre tí de manera que las encuentres a veces favorables, otras veces dañinas para tu existencia presente. Sin embargo, el tiempo, el espacio, la materia y el movimiento no son ni buenos, ni malos.

Tus placeres y tus penas provienen de tu propia esencia y de aquella que constituye los cuerpos cuya acción sientes. Como ser organizado para pensar y para sentir, es necesario que goces y que sufras, es necesario que ames y que odies, a medida que tus órganos sean afectados por las causas que te rodean o que llevas en tí mismo. Cambias, porque todo cambia; mueres, porque todo se disuelve o se transforma en el universo. Busca en las leyes constantes que regulan los movimientos la fuente de los males a los que llamas *físicos*. Busca en tu ignorancia, en tu credulidad, en tus opiniones falsas, en tus costumbres, en la ceguera y la perversidad de tus guías y en sus instituciones depravadas, la verdadera fuente de los males a los que llamas *morales*.

Estudia tus relaciones con los seres que te rodean y descubrirás las causas y los remedios de los males físicos que te aquejan. Esclárecete acerca de las vías de la naturaleza y podrás usarlas para alejar el dolor y conseguir el bienestar. Medita acerca de tus

---

<sup>2</sup> \* Una idea constante del *Sistema de la Naturaleza*, y muy arraigada en el materialismo del xviii, es la de que las pasiones humanas, hijas de la imaginación y perturbadoras de la razón, son en gran medida efectos de la creencia de que el hombre es un sujeto libre. Piensan que si el hombre viera las acciones humanas como efectos naturales y necesarios de las leyes que rigen el universo, la comprensión y el amor sustituirían al odio, la venganza, etc. Spinoza ya lo había expuesto rotundamente en el «Apéndice» a la parte I.<sup>a</sup> de la *Ética*.

relaciones con los seres de tu especie, reflexiona sobre ti mismo y conocerás tanto lo que debes a los demás como lo que ellos te deben a ti. Es en la corrupción —que la ignorancia, la impunidad, la adulación y la licencia hacen germinar en las almas de los amos del mundo— donde encontrarás el principio de estas pasiones que te atormentan y te inducen, sin cesar, a procurar tu felicidad en la desgracia de tus hermanos. Es en tu educación irrazonable, en tus prejuicios sagrados, en tus locas opiniones, en tus costumbres estrafalarias y en tus leyes tan frecuentemente contrarias a tu naturaleza, donde encontrarás la fuente de tus extravíos. He aquí la *Serpiente del Paraíso*, cuya seducción ha desterrado la felicidad / [5] de este mundo; he aquí la *caja de Pandora* de donde han salido los males para inundar la tierra. De este modo ha llegado el hombre a ser el artesano de su desgracia.

De ningún modo hagas preceder de un Dios que conocerás que se contradice a sí mismo y al que los hombres perversos hacen hablar en cada país según sus propios intereses, las reglas de tus deberes que son claras y precisas y que con evidencia te son enseñadas por la Naturaleza. Estos deberes son consecuencia necesaria del amor del hombre por sí mismo; están fundados sobre las relaciones que subsisten entre ti y los seres útiles para tu propia felicidad. Estos deberes no pueden apoyarse sólidamente en las voluntades de un ser acerca del cual no tienes en absoluto ideas ciertas, ni en las revelaciones que varían en cada clima del globo que habitas. Se te engaña, cuando se te dice que tu Dios ha hablado. Se te desorienta, cuando se te asegura que este ser es el enemigo de la razón. Se te corrompe, cuando se te convence de que este amo te ordena ultrajar a la Naturaleza y hacer desgraciados a tus asociados. Se te induce al crimen, cuando se pretende que existen medios para obtener de este Dios el perdón por el mal que causas a tus semejantes.

Extrae, pues, tu moral de tu propio corazón; es la misma en todos los países \*<sup>3</sup>. Consulta con sus habitantes: todas las voces se unirán para gritarte que, sin justicia, la raza humana no puede de ningún modo subsistir, que la bondad es su vínculo más tierno, que la humanidad compone una gran familia con todos los hijos de la Naturaleza, que el crimen los separa, que el vicio daña tarde o temprano a todo aquel que se deja esclavizar por él y que por medio de la ley del más fuerte ni siquiera el malo puede llegar a ser verdaderamente feliz.

Intérrógale; pregúntale si está satisfecho de su conducta y si le gustaría ser sometido por parte de los otros a los mismos tratos que él les impone. Te responderá cabizbajo que la equidad a la que ultraja, que la humanidad que pisotea bajo sus pies, / [6] que la sinceridad que desprecia y la compasión contra la cual su alma se ha endurecido, son las cualidades que le gustaría poseer y que desea encontrar en aquellos a los que su destino lo ha unido.

De este modo descubrirás que el hombre es deudor del hombre, no porque un Dios lo haya querido, ni tampoco porque un Dios castigue a los que infringen sus leyes, sino porque el hombre, por la organización con la que está dotado, con el deseo de bienestar que le anima, en la esfera que ocupa y en el estado de sociedad en que vive, es el ser más necesario para la felicidad de su semejante. Descubrirás además que el hombre también se debe a sí mismo y que, cualquiera que sea su suerte en el futuro, debe aprovechar durante su estancia actual los medios de los que depende la conservación de su

---

<sup>3</sup> \* El *Discurso Preliminar* no coincide totalmente con el pensamiento de d'Holbach. El tema de la moral es un buen ejemplo. D'Holbach no entiende por «moral natural» la expresión espontánea de una supuesta naturaleza humana buena en su origen. Esta idea, extendida en las luces, es rousseauiana. D'Holbach, en cambio, sitúa la moral en el orden político-social y, en rigor, lo moral es definido por el derecho positivo cuando éste expresa la razón. (Ver V. W. Topazio, *D'Holbach's Moral Philosophy its background and development*, Ginebra, Droz, 1956.)

ser y evitar todos aquellos excesos cuyos efectos serían el convertir su existencia en dolorosa, ya sea inmediatamente, ya sea a largo término.

¡Desengáñate, pues, hijo de la Naturaleza!, acerca de estas relaciones ficticias que se supone existen entre tú y ese poder desconocido que la ignorancia ha creado y que el entusiasmo ha revestido de mil cualidades incompatibles. Sé razonable: he aquí tu religión. Sé virtuoso: he aquí el sendero de la felicidad. Hazte útil a los demás; he aquí el medio de complacerles y de animarles a secundar tus proyectos. No te dañes a ti mismo: he aquí lo que se debe a sí un ser razonable.

Sí no está permitido conocer de antemano la suerte que el futuro te reserva, modera tus pensamientos, acepta ignorar el rango que tus partes dispersas ocuparán después de la descomposición que habrás merecido. Te querrás a tí mismo, sentirás tu propia dignidad, serás grande / [7] a tus ojos, serás apreciado por todos aquellos que conozcan el precio de la virtud.

La sociedad en la que vives será feliz y te hará feliz cuando sus leyes, extraídas de la Naturaleza, dictadas por la razón, guiadas por el interés general, conformes a la equidad, garanticen a todos las ventajas de las que pueden gozar en común y permitan a cada cual disfrutar de los frutos de su trabajo, su oficio y sus talentos propios. Las naciones tendrán sólidas fortunas cuando aquellos que las gobiernen, obligados ellos también a ser justos, cesen de distinguir entre sus intereses y los de la patria y funden su felicidad en la de sus súbditos. Los gobiernos serán también buenos cuando los amos del mundo den a los pueblos el ejemplo de las virtudes reales, que son el apoyo mutuo entre los pueblos y sus jefes. Las costumbres serán honradas y la moral no hablará más a sordos cuando la virtud sea favorecida, respetada y recompensada y cuando el vicio sea constantemente despreciado, odiado y castigado. Los crímenes desaparecerán cuando las ideas engañosas de honor, de gloria y de grandeza cesen de encender en los corazones estas pasiones que los dividen, esos intereses que los convierten en enemigos, esos vicios que los degradan y hacen de ellos los cómplices de la opresión. Por fin las sociedades humanas gozarán de toda la felicidad a la que les está permitido pretender cuando la justicia sea la única regla de las leyes, cuando estas leyes gobiernen a los soberanos tanto como a los súbditos, cuando les quiten a los príncipes el poder fatal de sacrificar los intereses de la mayoría por sus fantasías propias o por los intereses de sus cortes, cuando estas leyes les priven del funesto privilegio de trastornar a voluntad el universo, derramar la desolación, la indigencia y el duelo sobre sus Estados despoblados y de pervertir los corazones de sus esclavos desunidos.

Que la educación y la opinión pública inspiren estima por las virtudes reales, desprecio / [8] por la inutilidad, horror al mal. Que la legislación apoye estas lecciones saludables y no las contradiga en absoluto. Que el gobierno premie a los buenos y castigue a los malos e induzca así a los hombres a hacer el bien y a abstenerse de lo que perturbaría su tendencia común.

Que la religión orgullosa no interfiera más en la marcha de una política esclarecida por la sabiduría y guiada por la moral. Que su antorcha lúgubre —que no ha servido desde hace tantos siglos más que para extraviar a las naciones y encender sus furores— se apague al menos para los que gobiernen. Que los príncipes, los ministros y los magistrados cesen de dirigir su atención hacia quimeras religiosas siempre dañinas para la tranquilidad de los pueblos. Que los ministros de los dioses reciban la ley de los ministros de la razón. La superstición ha podido llegar a ser una enfermedad inveterada del género humano sólo porque legisladores bribones, negligentes y cortos de vista la han considerado necesaria para sus injustos proyectos y fueron capaces de convertir en sagradas sus usurpaciones. Desde esos falsos principios en todos los países se autoriza a mercenarios, guías ciegos o engañadores, a sembrar en jóvenes corazones los gérmenes



del fanatismo religioso. Estos preceptores, en lugar de formar ciudadanos humanos, magnánimos y virtuosos, no forman más que inútiles devotos, supersticiosos, ignorantes porfiados, ciegos entusiastas y criminales audaces que se permiten llevar a cabo crímenes con la lejana esperanza de expiarlos un día.

Los hombres han sido durante demasiado tiempo las víctimas y los juguetes de la moral incierta que la religión enseña. Esta religión nos describe comúnmente la virtud bajo los rasgos de una Gorgona, rasgos propios para hacérsela odiar. La moral sobrenatural no está en absoluto conforme a la Naturaleza: la combate, quiere aniquilarla, la obliga a desaparecer a la [9] temible voz de sus dioses. Estos dioses mil veces han ordenado crímenes y los han convertido en hazañas. La religión ha querido que se sacrificase, sin cesar, los verdaderos intereses de los Estados por los pretendidos intereses del cielo, por los caprichos de los inmortales, por las pasiones de sus ministros. Es, por fin, necesaria para los humanos una moral simple y natural, fundada sobre sus necesidades, una política apoyada sobre intereses sensibles. Corresponde a la experiencia, a la razón y a la verdad esclarecer y guiar a los que regulan la suerte de los imperios. Siguiendo sus lecciones, los soberanos se avergonzarán de las locas pretensiones y de los títulos frívolos que les forjan curas y cortesanos aduladores que los transforman en divinidades; reconocerán que son hombres; se interesarán por servir y no destruir a la sociedad cuyo consentimiento los ha convertido en sus jefes; obedecerán las leyes; las respetarán como expresiones de la voluntad general a la que todos deben someterse, según ordena la razón; sentirán que su poder, su grandeza y su bienestar dependen necesariamente de la felicidad de sus conciudadanos. Siguiendo estas máximas, harán a los pueblos disfrutar la libertad, la seguridad y la propiedad que tienen derecho a exigir y sin las cuales el jefe es un usurpador y el Estado no es más que una cárcel vasta para todos aquellos que encierra \*<sup>4</sup>

Si la justicia guiara a los príncipes, pronto guiaría también a los pueblos animados por las recompensas, o disuadidos por los castigos; esclarecidos por una instrucción sólida, por una educación razonable, estas naciones rebosarían ciudadanos apegados a su patria, servidores solícitos de ella, dispuestos a emprender cualquier cosa para conservar las ventajas que ella les procuraría. Se encontrarían, en las familias, padres activos y laboriosos, preocupados por la felicidad de su descendencia, madres razonables y tiernas, niños dóciles, agradecidos y sumisos, quienes, al envejecer sus padres, saldarían escrupulosamente la deuda [10] contraída con ellos durante su infancia. Habría esposos unidos y fieles, amigos sinceros y seguros, súbditos diligentes y valientes. En una palabra, un soberano cuidadoso en el cumplimiento de sus deberes llegaría a ser un Dios para sus súbditos, un dios indudablemente más real y más fuerte que todos los dioses del Olimpo. Creador de su pueblo, este Dios visible sacaría del caos de los pueblos más corruptos, en poco tiempo, una nueva raza de hombres, quienes sin necesidad de temores, prestigios, ni quimeras, a simple vista de los intereses reales, se sentirían impulsados y obligados a ser buenos, a trabajar en el mantenimiento de esta sociedad que los protegería, les brindaría seguridad y les recompensaría fielmente.

Desengáñate, pues, ¡oh ciudadano!, del ridículo prejuicio de que la política y la moral no puedan prescindir de la ayuda de la religión. ¿Acaso no ves que esta religión, cuya utilidad se ensalza, no es más que un freno demasiado débil e ideal para contener las

---

<sup>4</sup> \* Aquí sí que el *Discurso* refleja perfectamente la posición de d'Holbach: «libertad» y «seguridad», y «propiedad» como garantía de aquéllas, son los tres contenidos que configuran su reflexión política. Su herencia hobbesiana es muy clara, sí bien se atenúa la necesidad de sumisión al poder porque su filosofía de la naturaleza le permite pensar formas de equilibrio más flexibles y variadas. Si Hobbes acentúa la fuerza destructiva de la ley natural, d'Holbach prima la fuerza creadora, lo que le permite ser más optimista.

fogosas pasiones de los soberanos y de los súbditos? ¿Qué pueden sus amenazas y sus promesas dudosas contra los espíritus cegados por falsas opiniones impuestas por el uso, sumergidas en la ignorancia de lo que constituye el bienestar del hombre? ¿Esta religión no corrompe, acaso, con sus lisonjas a los reyes?, ¿no los convierte en tiranos que corrompen a sus esclavos? El fervor que enciende ¿no ha transformado a los hombres en bestias feroces encarnizadas en su mutua destrucción? En una palabra, si reflexionas, sentirás que dioses despóticos y crueles envilecen a todos aquellos que ponen celo en servirlos, y que los soberanos que tomen esos dioses tiranos como modelo, no pueden tener más que súbditos cobardes, deshonorados y sin virtudes. La política esclarecida y la sana moral, fundadas sobre motivos naturales y palpables, no necesitan para subsistir ni motivos sobrenaturales, ni ficciones de otra vida, ni tampoco el brazo / [II] de dioses invencibles, demasiado débiles para contener las pasiones de los hombres.

Reniega, sobre todo, del prejuicio fatal que te hace creer que tu felicidad y la felicidad de tu país dependen de tu modo de pensar sobre objetos inaccesibles a los sentidos. Especulaciones que no tienen como base más que las cabezas de los hombres modificadas de diversos modos, no pueden ser uniformes, ni revestir interés alguno para la felicidad del género humano. En sinceridad contigo mismo, busca la verdad en la rectitud de tu corazón. Puedes estar convencido de que no se la puede encontrar sin la ayuda de la razón y que una ceguera voluntaria nunca te dejará percibirla. Cuando creas haberla encontrado, sigue las opiniones que juzgues más probables; y si tu imaginación, demasiado ardiente, necesita quimeras, permite al menos a los demás prescindir de ellas o figurárselas bajo diferentes rasgos de los de las tuyas. Exige al hombre con quien la suerte te ha unido que sea justo, bondadoso, pacífico y sincero; pero no le exijas de ningún modo que su cerebro piense, medite y razone como el tuyo. ¿Acaso no sabes que tu espíritu desafortunadamente puede extraviarse? Tolera, pues, los extravíos de los demás. Retente sobre todo de odiar a tu semejante por causa de conjeturas que la experiencia no podrá jamás comprobar, por causa de ideas sobre las que los mortales nunca tendrán un criterio común. Cualquiera que sea tu modo de pensar, acuérdate que éste no puede autorizarte a ser injusto o cruel. Si supones que un dios es el autor de la Naturaleza, no creas que este Dios pueda contradecir la Naturaleza. Ella te suplica sin cesar que ames a los hombres, que les hagas el bien y que merezcas su amor sin el cual no puedes estar contento de tí mismo, ni satisfecho de los demás. Piensa lo que quieras de los dioses, pero no olvides jamás que vives con hombres y que lo que les aflige o daña no puede ser una virtud. No rechaces a tu amigo virtuoso, por no tener las mismas ideas que tú sobre inciertas hipótesis. Rehuye al malvado, porque es temible; pero no / [12] te alejes de ningún modo de tu semejante, no lo odies, ni destruyas a tu hermano —un hijo de la Naturaleza como tú— por causa de opiniones que, igual que sus gustos, dependen de su organización particular o de circunstancias que él no puede controlar.

En todas tus investigaciones, no tomes por guía más que a la experiencia; sólo ella puede conducirte a la ciencia real y te enseñará la verdad que siempre disfrazan ante ti y de la cual intentan privarte. Sentirás que la experiencia es necesaria para tu conducta y tu reposo, y ventajosa para el género humano; en una palabra, que es uno de los mayores bienes para ti. Verás que cuanta mayor importancia se concede a las mentiras que se te enseñan, más firmemente se tiene la intención de abusar de tus errores. En fin, todo te probará que sólo bribones y tiranos sin escrúpulos pueden prohibir al ser razonable el uso de surazón.

Ármate, pues, ¡oh hombre!, de una justa desconfianza contra aquellos que se oponen a los progresos de la razón o que te insinúan que el examen puede dañar, que la mentira es necesaria, que el error puede ser útil. Todo el que prohíbe el examen tiene intenciones de engañar. Todo el que pretende que haya que engañar es o un bribón o un

pobre de espíritu, que no ha considerado los peligros del error, ni la vasta cadena de extravíos producidos por los prejuicios. Si la mentira es capaz de procurar algunos bienes, esos son siempre pasajeros y frívolos; las ventajas injustificadas son de corta duración, aun para los imprudentes que se muestran interesados en eternizar la ignorancia y los males de la tierra. Solamente la verdad es capaz de procurar a los mortales una felicidad sólida y permanente; esta felicidad es la misma para el que manda que para el que obedece.

Remóntate, pues, con ayuda de la experiencia, hasta las fuentes puras de la verdad. Ven a extraerla de la Naturaleza: es ahí donde encontrarás una moral sana, eterna, inmutable, perdurable como la raza humana y que no está sujeta a las variaciones de sus dioses, ni de sus caprichos religiosos. La moral natural es la única que está hecha para el hijo de la Naturaleza; que vuelve al hombre justo, moderado,/[13] tolerante, bondadoso, útil y virtuoso; que le permite tener placeres honrados; que le invita a tender hacia la felicidad. No tiene nada en común con esta moral fanática y sombría que le oprime con temores, que lo envilece, lo desespera y lo descorazona, lo vuelve inútil para sí mismo y peligroso para los demás. La moral natural no tiene nada en común con este fervor que le hace creer que es un mérito el ser salvaje, intolerante e inhumano, que es un deber el rehuir o perturbar la sociedad y que justifica las conductas más horribles del hombre.

Sopesando todas esas cosas, podrás un día desengañarte de los prejuicios de tu infancia; reconocerás que estos dioses que te han hecho temblar con tanta frecuencia no son nada; que sus revelaciones, sus dogmas y sus cultos son ajenos o contrarios a tu naturaleza. Te dañan a ti mismo cuando haces el mal; es al hombre a quien ofendes cuando te entregas al crimen; es la tierra y no el cielo la que padece por tus abusos; es haciendo el bien que puedes expiarlos. Verás que la religión, que se jacta de ser el apoyo de la moral, es su rival y su enemiga. Sentirás que, lejos de contribuir a la felicidad del hombre, engañan al hombre respecto a sus deberes, le alimentan con ficciones, combaten sus más legítimas y agradables tendencias, le prescriben el volverse miserable y le impiden soñar con objetos dignos de apego.

Si llegaras a dudar de estas tristes verdades, pasea tu mirada por el mundo: observa el estado horrible en que la superstición ha sumergido a todos los pueblos. ¡Cuántos desgraciados, bajo el imperio de un Dios, cuya bondad se alaba! Por todas partes, verás las naciones gemir bajo el cetro de hierro de algún tirano reverenciado, que dice ser la imagen de la divinidad, su representante sobre la tierra, el ejecutor de sus sentencias. Reconocerás que este Dios al que se somete la opinión es él mismo un tirano cuyos horribles ministros han convertido los Estados en un valle de lágrimas. Mira esos conciudadanos a quienes, desde la cuna, los curas enseñan/[14] a odiarse por diferencia de opiniones. Mira los intérpretes del cielo dedicados por todas partes a cegar, perturbar, despojar y esclavizar a los habitantes de la tierra. Mira cómo el sacerdocio goza en todos los países de consideración, de riquezas y de poder en medio de los pueblos a los que engaña y devora. Mira la impostura altiva y segura de ser secundada por la credulidad de los pueblos, con un dedo mostrando el cielo y con el otro amenazando a sus víctimas. Mira cómo el poder supremo obedece a su señal, siempre preparado para vengar al cura y alimentar su furor.

Observa la cantidad inmensa de males que el espíritu religioso causa a los habitantes del mundo. Mira estos desgraciados que un monje cruel condena con sangre fría a las llamas, por causa de dogmas, visiones, fábulas y ceremonias pueriles. Escucha a este fanático cuya voz sediciosa impulsa a los pueblos a destruirse por su propio sueño, al que toma o disfraza por inspiraciones del cielo. Que tus miradas penetren estos reductos solitarios, esas lúgubres cárceles donde vírgenes en llanto ocupan sus tristes días en arrepentirse de sus deseos indiscretos. Echa un vistazo sobre estas moradas de la peni-

tencia, cuyas bóvedas resuenan con los gritos, los llantos, las flagelaciones y los suplicios voluntarios de una multitud de entusiastas desgraciados. Mira el universo entero lleno de esclavos inquietos y perseguidos por el temor continuo de un amo que se complace en verlos gemir y que, en cambio, exige su amor y homenaje a su divina bondad.

Recorre los anales del mundo y encontrarás que la historia de los dioses está, en todas partes, escrita con caracteres de sangre, que es la historia del crimen, de las locuras y crueldades del género humano. Verás al judío guiado por jefes sanguinarios degollar pueblos enteros en nombre del celoso Jehová. Verás al fenicio y al cartaginés entregar sus propios hijos como alimento al Moloch. Verás al egipcio en guerra por sus gatos, cebollas y cocodrilos \*<sup>5</sup> a los que ha convertido en sus divinidades. / [15] Verás a los romanos, guiados por los oráculos de sus dioses, usurpar el imperio del mundo para hacer de él un cementerio. Verás al mahometano llevar, en nombre de Alá, la desolación y la muerte a Asia, África y Europa. Verás al mejicano que considera un santo deber la ofrenda de miles de corazones humanos humeantes a su Dios feroz. Por fin, durante una larga serie de siglos, verás al Dios de los cristianos, del que se alaba la moral bondadosa y pacífica, servir continuamente de pretexto para guerras, revueltas, regicidios, persecuciones y para los más oscuros atentados.

A la vista de un espectáculo tan escandaloso, estarás obligado a admitir que el nombre del *Altísimo* es, para los hombres, una fuente de frenesí, de pena y de desolación. Reconocerás que la religión, lejos de consolar a los mortales, no ha sido imaginada más que para multiplicar sus miserias. Por fin, todo te convencerá de que es prestar un servicio al género humano el sacudir o destruir sus ídolos, cuyos altares han sido siempre regados con sangre y lágrimas \*<sup>6</sup>.

Compadécete, pues, de tí mismo; compadécete de las desgracias de tu especie; cúrate de tus prejuicios; ten el coraje de buscar la verdad; que tu corazón se subleve contra los errores y las mentiras que desoían la tierra. Atrévete a establecer la paz, al menos, dentro de tí; tranquiliza tu alma contra las inquietudes quiméricas; busca fundamentos más sólidos para la virtud que aquellos que le proveen esos sistemas imaginarios que te han hecho reverenciar bajo el imponente nombre de religión; destierra de tu corazón esas animosidades que te desgarran, esos espectros que te enfurecen, esas opiniones que te degradan, esos hábitos que te embotan y esos prejuicios que te ciegan. Que las lecciones de la Naturaleza aflojen y rompan para tí, de una vez por todas, esas cadenas deshonorosas a las cuales tus manos no podían estar para siempre destinadas. Bendice la feliz audacia de los apóstoles de la razón, de los verdaderos amigos del género humano, que te hablan con franqueza: lejos de imponerte nada, te exhortarán siempre / [16] a someter sus consejos a la experiencia, al rigor del examen. Si ellos se han equivocado, rechaza sus ideas vanas; pero si han razonado bien, adopta sus razonamientos en despecho del prejuicio. El filósofo sinceramente apasionado por la verdad, profundamente impregnado de amor por sus congéneres, no intenta deslumbrarlos ni sorprenderlos, así como tampoco imponerles sus propias opiniones; no toma el tono imperioso de la teología arrogante que, erizada de misterios, ordena insolentemente creer lo que ni siquiera ella concibe y que, armada de sofismas, no emplea el arte de razonar más que para arrojar nubes sobre las nociones más claras. No, a pesar de la rabia impotente de los tiranos del pensamiento, a pesar de sus anatemas, sus proscripciones y hogueras, si he dicho la

---

<sup>5</sup> \* D'Holbach hace referencia a los simbolismos funerarios de la religión egipcia.

<sup>6</sup> \* Estas últimas páginas condensan bien el proyecto de d'Holbach. La ignorancia está en la base de la superstición religiosa que, como muestra la historia, es la fuente del dolor y la miseria de los hombres. Por tanto, luchar contra la religión es un «servicio al género humano», es una exigencia moral; y tal lucha consiste en destruir la ignorancia, en extender el conocimiento de la naturaleza, lo que da unidad al movimiento ilustrado.

verdad, los amigos de la verdad esparcirán algunas flores sobre mi tumba; si he mostrado la verdad, mi débil voz apoyada en su fuerza —a la que nada puede resistirse— no habrá anunciado en vano sus lecciones: ellas quebrantarán tarde o temprano el imperio del prejuicio, derribarán el trono de la opinión, confundirán la impostura; restablecerán la Naturaleza, la ciencia y la virtud en sus plenos derechos.

¡Oh hombre!, regresa entonces a la Naturaleza que has desconocido durante tanto tiempo para unirte a los fantasmas; recupera por fin el coraje; cesa de temer a la verdad; no dejes que se continúe calumniando a tu razón, que es la única que puede enseñarte a distinguir lo verdadero de lo falso, lo útil de lo nocivo, la ilusión de la libertad. Convenido por sus lecciones, desterrados los terrores poco fundados sobre el porvenir, piensa en tu felicidad presente; sométete dócilmente a los decretos del destino; disfruta con moderación de los más legítimos placeres; trabaja para tu felicidad trabajando para la de tus asociados. Goza: he aquí lo que la Naturaleza te ordena. Consiente en que los demás gocen, he aquí lo que prescribe la equidad. Acércalos al goce, he aquí el consejo que te da la sagrada humanidad que, mucho mejor que todas las religiones de la tierra, te hará vivir en paz y morir sin angustia.

## ADVERTENCIA DEL EDITOR \*<sup>7</sup>

El manuscrito de esta obra se ha encontrado, entre otros, en la colección de un sabio aficionado a reunir producciones de este género. He aquí lo que nos informa respecto a este libro una nota que encabeza la copia utilizada para realizar esta impresión.

«Esta obra se atribuye al difunto Sr. Mirabaud, Secretario perpetuo de la Academia Francesa, por personas estrechamente vinculadas a él y a su amigo Sr. de Matha, del que sólo la muerte ha podido separarle. Se les deben los siguientes datos sobre el Autor y sus escritos independientemente de las obras declaradas y conocidas que procuraron una merecida reputación al Sr. Mirabaud, se dice que había compuesto muchas otras en su juventud, al salir de la Congregación de los Padres del Oratorio en la que había vivido algunos años. Estos escritos, muy atrevidos, no estaban de manera alguna destinados a ver la luz, al menos en vida del autor, ya que, al ser nombrado preceptor de las princesas de la casa de Orleans, él mismo tomó la decisión de aniquilar la mayor parte de los manuscritos que pudieran comprometer su tranquilidad. Pero la infidelidad de algunos amigos —a los que había dejado el cuidado de sus obras— hizo que la precaución fuese vana, al conservar éstos la mayor parte de ellas; algunas hasta han sido imprudentemente publicadas a espaldas y durante la vida de nuestro filósofo. Entre ellas está *El Mundo, su Origen y su Antigüedad*, en tres partes, que apareció en el año 1751. Se encuentran, además, algunos fragmentos atribuidos a la misma pluma en una pequeña compilación impresa incorrecta y furtivamente en 1743, bajo el título de *Nuevas Libertades del Pensar*. Sea como fuere, Mirabaud, al tener mayor libertad, retomó sus estudios filosóficos e incluso se entregó a ellos por entero. Fue entonces, dicen, cuando compuso el SISTEMA DE LA NATURALEZA, obra a la que prodigó toda clase de atenciones y que entre sus amigos más íntimos solía llamar su TESTAMENTO. En efecto, Sr. M. parece haber querido superarse a sí mismo en esta obra, la más audaz y la más extraordinaria que el espíritu haya osado producir hasta la fecha. Existen buenas razones para creer, por las investigaciones y los conocimientos que contiene, que el autor ha utilizado las luces de sus amigos e incluso que muchas de las notas han sido añadidas con posterioridad.»

Estos son los títulos de las obras no publicadas y que se atribuyen al mismo autor: 1. *La Vida de Jesucristo*, 2. *Reflexiones Imparciales sobre el Evangelio*, 3. *La Moral de la Naturaleza*, 4. *Historia abreviada del Sacerdocio Antiguo y Moderno*, 5. *Opiniones de los antiguos sobre los Judíos* \*<sup>8</sup>; este último está impreso, pero totalmente desfigurado, en una compilación publicada en 1740 en Amsterdam y editado por J. F. en dos pequeños volúmenes in 12.º, bajo el título de *Disertaciones Diversas* \*<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> \* El uso de pseudónimos era habitual. A d'Holbach le gustaba atribuir sus obras a hombres como Mirabaud, que habían gozado del reconocimiento de la institución al tiempo que secretamente adoptaran posiciones librepensadoras, Boulanger, Dumarsais, Collins, Trenchard, Fréret, el abate Bernier (ver nuestra *Introducción*) eran todos hombres de este tipo. El «Avis» es de Naigeon.

<sup>8</sup> *Las Reflexiones Imparciales sobre el Evangelio* y la *Opinión de los Antiguos sobre los judíos* han sido impresos en 1769.

<sup>9</sup> Se trata de la edición de J. F. Bernard de cuatro trabajos de Mirabaud bajo el título de *Dissertations méles sur divers sujets importants et curieux* (1740), que sería reeditado por Dumarsais y Le Mascrier en 1751. Mirabaud usaba a los antiguos (*Opinions des Anciens sur la nature de l'ame; Opinions des Anciens sur le Monde...*) para abrir un debate peligroso. Así podía decir que todos los «antiguos» antes de Platón creían en un alma material (idea que recogerá d'Holbach para su argumentación); o que sólo demostrando que la materia no puede pensar es aceptable la necesidad del espíritu, cosa difícil porque no conocemos suficientemente la materia para poder decidir... En *Opinions des Anciens sur les Juifs y Réflexions impartiales sur l'Evangile*, Mirabaud se introduce en la crítica bíblica que constituye una importante fuente de reflexión del xviii. Obras de d'Holbach como *Histoire critique de Jésus-Christ, Tableau des Saints*, etc.,

Cualesquiera que fuesen los sentimientos del Sr. Mirabaud, todos aquellos que le han conocido rinden el testimonio más fervoroso a su probidad, a su franqueza, a su rectitud, en una sola palabra, a sus virtudes sociales y a la inocencia de sus costumbres. Murió en París, a la edad de ochenta y cinco años, el 24 de junio de 1760.

---

beben de estas fuentes y de otras de la «coterie Boulainvilliers» en que se encuadran. Y este tipo de información y argumentación está en la base del *Sistema de la Naturaleza*.

## PREFACIO DEL AUTOR

El hombre no es desgraciado más que por desconocer la Naturaleza. Su espíritu está tan infectado de prejuicios que se le creería condenado para siempre al error: la venda de la opinión, que se le pone desde la niñez, está tan fuertemente atada que sólo con mucha dificultad se le podría sacar. Un peligroso fermento se mezcla con todos los conocimientos y los convierte necesariamente en flotantes, oscuros y falsos. El hombre ha querido, para su desgracia, franquear las fronteras de su esfera; ha intentado lanzarse más allá del mundo visible y, sin cesar, crueles y reiteradas caídas le han advertido inútilmente de la locura de su empresa. Ha querido ser metafísico antes de ser físico; ha despreciado las realidades, para meditar quimeras; ha descuidado la experiencia, para alimentarse de sistemas y conjeturas; no se ha atrevido a cultivar la razón, contra la cual se le previno con anterioridad; ha pretendido conocer su suerte en las regiones imaginarias de la otra vida, en lugar de soñar con ser feliz en la estancia que habitaba. En una palabra, el hombre ha desdeñado el estudio de la Naturaleza, para correr detrás de fantasmas que, parecidos a las falsas luces que por la noche encuentra el viajero, asustan, deslumbran y le hacen perder la ruta simple de lo verdadero, sin la cual no puede llegar a la felicidad.

Es, pues, importante intentar destruir unos prestigios que no son útiles más que para perdernos. Ya es hora de extraer de la Naturaleza remedios contra el mal que el entusiasmo nos ha hecho: la razón, guiada por la experiencia, debe por fin atacar en su fuente a los prejuicios, cuya víctima es el género humano desde hace tanto tiempo. Ya es hora de que esta razón injustamente degradada pierda su tono pusilánime que la vuelve cómplice de la mentira y del delirio. La verdad es una, es necesaria para el hombre; no puede dañarlo nunca y su poder invencible se impondrá tarde o temprano. Por lo tanto, hay que descubrirla a los mortales; hay que mostrarles sus atractivos a fin de que les repugne el culto vergonzoso que rinden al error, que con demasiada frecuencia usurpa sus homenajes bajo el aspecto de la verdad; su brillo no puede herir sino a los enemigos del género humano, cuyo poder no subsiste más que en la oscura noche que derraman sobre los espíritus.

No es de ningún modo a estos hombres perversos a quienes la verdad debe hablar. Su voz sólo es escuchada por los corazones honrados, acostumbrados a pensar, lo suficientemente sensibles para gemir bajo las innumerables calamidades que la tiranía religiosa hace padecer a la tierra, lo suficientemente esclarecidos para percibir la inmensa cadena de males que el error ha hecho padecer en todo tiempo a la humanidad conternada. Es al error a lo que se deben las cadenas agobiantes que los tiranos y los sacerdotes forjan para todas las naciones. Es al error a lo que se debe la esclavitud en la que, en casi todos los países, han caído los pueblos que la Naturaleza destinaba a trabajar libremente para su felicidad. Es al error a lo que se deben esos terrores religiosos que por todas partes hacen a los hombres languidecer en el temor o degollarse por quimeras. Es al error a lo que se deben los odios inveterados, esas persecuciones bárbaras, esas masacres continuas, esas tragedias indignantes que —bajo pretexto de los intereses del cielo— se han representado tantas veces en la tierra. En fin, es a los errores consagrados por la religión a los que se deben la ignorancia y la incertidumbre en la que se halla el hombre respecto a sus más evidentes deberes, a sus derechos más claros y las verdades más demostradas: en casi todo clima, no es más que un cautivo degradado, desprovisto de razón y de virtud, a quien los inhumanos carceleros no permiten ver la luz.



Esforcémosnos, pues, en apartar las nubes que impiden al hombre marchar con paso seguro por el sendero de la vida; inspirémosle respeto por su razón y coraje; que aprenda a conocer su esencia y sus legítimos derechos; que consulte a la experiencia y no a una imaginación extraviada por la autoridad; que renuncie a los prejuicios de su infancia; que funde su moral sobre su naturaleza, sobre sus necesidades y sobre las ventajas reales que la sociedad le procura; que se atreva a amarse; que trabaje para su propia felicidad trabajando para la de los otros; en una palabra, que sea razonable y virtuoso para ser feliz en este mundo y que no se ocupe más de fantasías inútiles o peligrosas. Si las quimeras le son necesarias, que por lo menos permita a los demás figurárselas de modo distinto al suyo; que se persuada, al fin, de que es muy importante para los habitantes de este mundo el ser justos, bondadosos y pacíficos, y que nada les resulta más indiferentes que su manera de pensar sobre unos objetos inaccesibles a la razón.

De este modo, la finalidad de esta obra es devolver el hombre a la Naturaleza, hacerle valorizar la razón, adorar la virtud y disipar las sombras que le ocultan la única vía propia para conducirlo seguramente a la felicidad que desea. Tales son las opiniones sinceras del autor. De buena fe consigo mismo, no presenta al lector más que las ideas que una reflexión seria y prolongada le ha mostrado como útiles para el reposo y bienestar de los hombres, así como favorables al progreso del espíritu humano. Le invita, pues, a discutir sus principios. Lejos de querer romper los sagrados lazos de la moral, pretende estrecharlos y colocar la virtud en el altar que hasta ahora la impostura, el entusiasmo y el temor han levantado a peligrosos fantasmas.

Preparado para descender a la tumba que los años le cavan hace tiempo, el autor declara, de la manera más solemne, no haberse propuesto en su trabajo más que el bien de sus semejantes \*<sup>10</sup>. Su única ambición es la de merecer los sufragios de los pocos partisanos de la verdad y de las almas honradas que la buscan con sinceridad. De ningún modo escribe para los hombres endurecidos a la voz de la razón, que no juzgan sino por sus viles intereses o sus prejuicios funestos: sus ya frías cenizas no temerán ni su clamor ni su resentimiento, tan terribles para todos aquellos que son capaces en vida de anunciar la verdad.

---

<sup>10</sup> Recordemos que, en la ficción, el autor, quien escribe, es Mirabaud. D'Holbach, cuyo pensamiento está constantemente obsesionado por los elementos que impiden que brille la luz de la razón, sea la imaginación, la superstición o la máscara del ritual y de la determinación social, gusta de recurrir a esa situación del hombre en soledad y no esperando sino la muerte como el momento de sinceridad. La palabra ahí, cuando nada se espera ni nada se teme, libre de la pasión, aparece como verdad. En su *Le Bon sens (du curé Meslier suivi de son Testament)*, en el «Prefacio», insiste en la veracidad de la palabra de Meslier por tratarse de la confesión de un hombre ante la muerte. El efecto retórico es importante en el debate. Un hombre que ha dedicado su vida a la religión y que, en el momento de su muerte, se arrepiente de su profesión de engañador y se atreve a morir negando a Dios es, sin duda, expresión de una absoluta convicción de la farsa de su vida dedicada a la religión. [Ver la edición de Georg Olms Verlag, Hildesheim, 1979 (reprint de la edición de Bruselas de 1829).]

## ***PRIMERA PARTE***

## 1. De la Naturaleza

/[I] Los hombres se equivocarán siempre, cuando abandonen la experiencia en favor de sistemas originados en la imaginación <sup>A</sup>. El hombre es obra de la Naturaleza: existe en ella, está sometido a sus leyes y no puede liberarse o salir de ella ni siquiera por el pensamiento. En vano su espíritu quiere lanzarse más allá de las fronteras del mundo visible; siempre se verá obligado a regresar. Para un ser formado por la Naturaleza y circunscrito a ella, no existe nada más allá del gran todo del que forma parte y a cuyas influencias está sujeto. Los seres que se suponen más allá de la Naturaleza o distintos de ella serán siempre /[2] quimeras de las cuales no nos será jamás posible formarnos ideas verdaderas, ni del lugar que ocupan, ni de su manera de actuar. No hay ni puede haber nada fuera del recinto que contiene todos los seres.

Que el hombre cese, pues, de buscar fuera del mundo en el que vive seres que le procuren la felicidad que la Naturaleza le niega. Que estudie esta Naturaleza, que aprenda sus leyes, que contemple su energía y el modo inmutable del que actúa, y que se someta en silencio a las leyes de las que nada puede sustraerlo. Que consienta ignorar las causas que están envueltas en un velo impenetrable para él. Que soporte, sin murmurar, las sentencias de una fuerza universal que no puede volver sobre sus pasos, ni puede apartarse jamás de las reglas que su esencia le impone.

Se ha abusado ostensiblemente de la distinción que con tanta frecuencia se ha hecho entre el hombre *físico* y el hombre *moral*.

El hombre es un ser puramente físico; el hombre moral no es más que ese ser físico considerado bajo cierto punto de vista, es decir, en relación a algunas de sus maneras de actuar debidas a su organización peculiar, Pero esta organización ¿no es la obra de la Naturaleza? Los movimientos o modos de actuar de los que ella es susceptible ¿no son físicos? Sus acciones visibles, así como los movimientos invisibles animados en su interior, que provienen de su voluntad o de su pensamiento, son igualmente efectos naturales, consecuencias necesarias de su propio mecanismo y de los impulsos que recibe de los seres que lo rodean. Todo lo que el espíritu humano ha inventado progresivamente para /[3] cambiar o perfeccionar su modo de ser y para hacerlo más feliz nunca ha sido más que una consecuencia necesaria de la esencia del hombre y de los seres que actúan sobre él. Todas nuestras intuiciones, nuestras reflexiones y nuestros conocimientos no tienen por objeto más que procurarnos la felicidad hacia la cual nuestra naturaleza nos inclina sin cesar. Todo lo que hacemos o pensamos, todo lo que somos y lo que seremos no es más que la consecuencia del modo del que nos ha hecho la Naturaleza universal. Todas nuestras ideas, voluntades y acciones son efectos necesarios de la esencia y de las cualidades que esta Naturaleza ha puesto en nosotros y de las circunstancias a las que estamos sometidos y que nos modifican. En una palabra, el ARTE no es más que la Naturaleza actuante con la ayuda de los instrumentos que ha hecho.

La Naturaleza envía al hombre desnudo y desprovisto de ayuda al mundo. A un ser situado por encima de nuestro globo, y que de lo alto de la atmósfera contemplase la especie humana con todos sus progresos y sus cambios, los hombres no le parecerían más sumisos a las leyes de la Naturaleza cuando vagan desnudos por los bosques buscando su alimento, que cuando viven en sociedades civilizadas —es decir, enriquecidas con mayor número de experiencias— que han terminado por hundirse en el lujo al inventar día a día mil necesidades nuevas y mil medios de satisfacerlas. Todos los pasos que damos para modificar nuestro ser no pueden ser considerados más que como una

larga sucesión de causas y efectos, que no son / [4] más que desarrollos de los primeros impulsos que la Naturaleza nos ha dado \*<sup>11</sup>. Incluso el animal, en virtud de su organización, pasa sucesivamente de necesidades simples a necesidades más complejas, pero que no dejan de ser consecuencia de su naturaleza. Es así como la mariposa de admirable belleza comienza por ser un huevo inanimado, del que el calor hace surgir un gusano, que llega a ser crisálida, luego se convierte en un insecto alado que vemos adornarse de los más vivos colores. Una vez ha llegado a esta forma, se reproduce y se propaga. Al fin, despojado de sus adornos, debe desaparecer luego de haber cumplido la tarea que la Naturaleza le había impuesto y recorrer el círculo de cambio que ha trazado a los seres de su especie.

Vemos cambios y progresos análogos en todos los vegetales. A través de la cadena de combinaciones del tejido y de la energía primitiva dados al álveo por la Naturaleza, la planta, con imperceptibles modificaciones y aumentos, produce al cabo de numerosos años las flores que son el indicio de su muerte.

Sucede lo mismo con el hombre, quien, en todos sus progresos, en todas las variaciones a las que se ve sometido, actúa estrictamente de acuerdo con las leyes particulares de su organización y de las materias con que la Naturaleza lo ha compuesto. El hombre físico es el hombre activo por el impulso de causas que sus sentidos le hacen conocer. El hombre moral es el hombre activo por causas físicas que sus prejuicios le impiden conocer. El hombre salvaje es un niño desprovisto de experiencia, incapaz de trabajar para su felicidad. El hombre civilizado es el hombre al que / [5] la experiencia y la vida social capacitan para sacar partido de la Naturaleza para su propia felicidad. El hombre de bien, ilustrado, es el hombre en su madurez y perfección<sup>12</sup>. El hombre feliz es aquel que sabe gozar de los dones de la Naturaleza. El hombre desgraciado es aquel que se halla en la incapacidad de sacar provecho de ellos.

Es entonces a la física y a la experiencia a donde el hombre debe recurrir en todas sus investigaciones: les debe consultar en su religión y su moral, en su legislación y su gobierno político, en las ciencias y las artes y en sus placeres y sus penas. La Naturaleza actúa por leyes simples, uniformes e invariables cuyo conocimiento hace posible la experiencia; es por nuestros sentidos por donde estamos unidos a la Naturaleza universal; es por nuestros sentidos por lo que podemos someterla a la experiencia y descubrir sus secretos.

Apenas dejamos la experiencia, caemos en el vacío donde nuestra imaginación nos extravía.

Todos los errores de los hombres son errores físicos; nunca se equivocan más que cuando dejan de recurrir a la Naturaleza, de consultar sus reglas y de llamar a la experiencia en su auxilio. Así, pues, a falta de experiencias, se han formado ideas imperfectas de la materia, de sus propiedades, de sus combinaciones, de sus fuerzas, de su mane-

---

<sup>11</sup> \* Para entender a d'Holbach hay que tener siempre presente esta posición: se sitúa, como Spinoza, en la frontera para desde allí *ver* el espectáculo de la Naturaleza. Desde allí, claro está, se ve la unidad, la hegemonía de la ley, el dominio de la cadena causa-efecto, el mundo del fenómeno. Es la perspectiva de la ciencia, que Kant acotó a la razón pura. Desde allí se ve lo de fuera. Lo de dentro, lo irreductible a necesidad y a ley, lo individual, el *noúmeno*, no puede verse. Y d'Holbach optó por ignorarlo, por declararlo el terreno de la peligrosa ficción.

<sup>12</sup> Cicerón dice: *est autem virtus nihil aliud quam in se perfecta et ad summum perducta natura*. [V. *De legibus* I. (No otra cosa que la naturaleza llevada a la suma perfección y desarrollo es la virtud.) (La referencia exacta es LÍBER I, 8, 25. D'Holbach debe haberla tomado de *Codex Vossianus*, 84 y 86, o *Codex Hensianus*, 118. La edición crítica de Heidelberg a cargo de Konrat Ziegler, por «razones de claridad», dice: «est autem virtus nihil aliud tñisi perfecta et ad summum perducta natura», aunque el sentido es el mismo. N. E.)]

ra de actuar o de la energía que resulta de su esencia; así todo el universo ha llegado a ser para ellos un simple escenario de ilusiones. Han ignorado la Naturaleza, han desconocido sus leyes, no han / [6] advertido las rutas necesarias que traza a todo lo que contiene. ¡Peor aún!, se han desconocido a sí mismos. Todos sus sistemas, sus conjeturas y sus razonamientos de los que la experiencia fue desterrada, no han sido más que un largo tejido de errores y absurdos.

Todo error es perjudicial; es por haberse equivocado por lo que el género humano se ha vuelto desgraciado \*<sup>13</sup>. Por desconocer la Naturaleza ha ideado dioses que se han convertido en los únicos objetos de sus esperanzas y sus temores <sup>B</sup>. Los hombres no han percibido que esta Naturaleza, desprovista tanto de bondad como de malicia, no hace más que seguir leyes necesarias e inmutables al producir y destruir los seres, al hacer sufrir a aquellos que convirtió en sensibles, al distribuirles bienes y males, al alterarlos sin cesar. No han advertido que era en la Naturaleza misma, y en sus propias fuerzas, donde el hombre debía intentar satisfacer sus necesidades, buscar los remedios contra sus penas y los medios para ser feliz. Han esperado estas cosas de seres imaginarios, suponiendo que eran los autores de sus infortunios y placeres. Por consiguiente, es la ignorancia de la Naturaleza la que ha producido estas potencias desconocidas bajo las cuales el género humano ha temblado durante tanto tiempo, así como los cultos supersticiosos que han sido la fuente de todos sus males.

Es por desconocer su propia naturaleza, sus propias tendencias, sus necesidades y sus derechos, por lo que el hombre social ha caído de la libertad en la esclavitud. Ha desconocido o se ha creído obligado a sofocar los deseos de su corazón y a sacrificar su bienestar por los caprichos de sus jefes. Ha ignorado la finalidad de la asociación y del gobierno, se ha sometido / [7] confiadamente a hombres iguales a él, a los que sus prejuicios le hicieron considerar como seres de un orden superior, como dioses sobre la tierra. Estos aprovecharon su error para esclavizarlo, corromperlo, volverlo vicioso y miserable. Así, pues, es por ignorar su propia naturaleza por lo que el género humano ha caído en la servidumbre y ha esta- \_do mal gobernado.

Es por desconocerse a sí mismo e ignorar las relaciones necesarias que subsisten entre él y los seres de su especie por lo que el hombre ha ignorado sus deberes hacia los demás; no ha advertido que son necesarios para su propia felicidad. Tampoco se ha dado cuenta de lo que se debe a sí mismo, de los excesos que debiera evitar para llegar a ser firmemente feliz y las pasiones a las que debiera resistir o entregarse para su propia felicidad. En una palabra, no ha conocido sus verdaderos intereses. De ahí todos sus desarreglos, su intemperancia, su voluptuosidad avergonzada y todos los vicios a los cuales se ha librado a expensas de su propia conservación y de su bienestar duradero. Es, por lo tanto, la ignorancia de la naturaleza humana la que impide al hombre esclarecerse acerca de la moral; por lo demás, los gobiernos depravados a los que ha sido sometido, nunca le han permitido practicarla en los casos en que la conoció.

También es por no estudiar la Naturaleza y sus leyes, ni intentar descubrir sus recursos y sus propiedades por lo que el hombre queda estancado en la ignorancia o da pasos tan lentos e inciertos, para mejorar su suerte. Su pereza se complace en dejarse guiar por el ejemplo, por la rutina o la autoridad, antes que por la experiencia que exige / [8] actividad y por la razón que exige reflexión. De ahí la aversión que demuestran los hombres por todo aquello que parece apartarse de las reglas a las que están acostumbrados. De ahí su respeto estúpido y escrupuloso por la antigüedad y por las más insensatas instituciones de sus padres. De ahí los temores que le invaden ante la perspectiva de

---

<sup>13\*</sup> La desgracia humana es efecto del error; el error es efecto de la visión parcial, que introduce el antropocentrismo y el finalismo; la felicidad se sigue de la verdad, que consiste en ver a la Naturaleza desde la unidad y la necesidad. El spinozismo de d'Holbach es interesante. (Ver P. Vernière, *Spinoza...*)

cambios o pruebas por ventajosos o probables que sean. He aquí por qué vemos a los pueblos languidecer en vergonzoso letargo, gemir bajo los abusos que se transmiten de siglo en siglo y estremecerse con la sola idea de lo que podría remediar sus males. Es por esta misma inercia y por la falta de experiencia por lo que la medicina, la física, la agricultura y, en una palabra, todas las ciencias útiles hacen progresos tan imperceptibles y permanecen tanto tiempo entorpecidas por la autoridad: aquellos que profesan las ciencias prefieren seguir las rutas ya trazadas, que abrirse paso en otras direcciones; prefieren los delirios de su imaginación y sus conjeturas gratuitas, a las experiencias laboriosas, las únicas capaces de arrancar a la Naturaleza sus secretos.

En una palabra, habiendo renunciado los hombres al testimonio de los sentidos, sea por pereza, sea por temor, han estado guiados en todas sus acciones y empresas por la imaginación, el entusiasmo, el hábito, el prejuicio y, sobre todo, por la autoridad que ha sabido aprovechar su ignorancia para engañarlos. Sistemas imaginarios ocuparon el lugar de la experiencia, de la reflexión y la razón: almas quebrantadas por el terror, embriagadas por lo maravilloso, o entumecidas por la pereza y guiadas por la credulidad que produce la [9] inexperiencia, se creyeron opiniones ridículas o adoptaron todas las quimeras con las que se las alimentó.

Así, pues, por haber desconocido la naturaleza y sus caminos, por haber desdeñado la experiencia y despreciado la razón, por haber deseado lo maravilloso y lo sobrenatural; en fin, por haberse atemorizado, el ser humano ha permanecido en una prolongada infancia de la que le cuesta salir. No ha tenido más que hipótesis pueriles cuyos fundamentos y pruebas nunca se ha atrevido a examinar. Se ha acostumbrado a considerarlas como si fueran sagradas, como verdades reconocidas acerca de las que no le está permitido dudar ni un instante: su ignorancia le ha vuelto crédulo, su curiosidad le ha hecho beber a grandes tragos lo maravilloso, el tiempo le ha confirmado en sus opiniones y ha hecho pasar por realidades sus conjeturas, de generación en generación. La fuerte tiranía lo ha conservado en esas nociones necesarias para esclavizar a la sociedad. Finalmente, la ciencia de los hombres, en todos sus géneros, no ha sido más que un montón de mentiras, oscuridades y contradicciones, mezcladas a veces con tenues luces de verdad provistas por la naturaleza y de las que la ciencia nunca ha podido apartarse totalmente, ya que la necesidad la acompaña siempre.

Elevémonos, pues, más allá de la nube del prejuicio. Salgamos de la espesa atmósfera que nos envuelve para considerar las opiniones de los hombres y sus diversos sistemas. Desconfiemos de una imaginación desordenada. Tomemos la experiencia por guía y consultemos a la Naturaleza. Intentemos extraer de ella las ideas verdaderas sobre los objetos que contiene. Recurramos a nuestros sentidos, a los que se nos ha [10] hecho falsamente considerar como sospechosos. Interroguemos a la razón, que ha sido vergonzosamente calumniada y degradada. Contemplemos atentamente el mundo visible y observemos si no es suficiente para permitirnos juzgar sobre las tierras desconocidas del mundo intelectual; tal vez encontremos que no han habido suficientes razones para distinguirlos y que se han separado sin motivo dos imperios que son igualmente dominio de la Naturaleza.

El Universo, este vasto conglomerado de todo lo que existe, no nos ofrece en todas partes más que materia y movimiento: su conjunto nos muestra una cadena inmensa e ininterrumpida de causas y efectos. Algunas de estas causas nos son conocidas, porque afectan de manera inmediata nuestros sentidos; otras nos son desconocidas, porque no actúan sobre nosotros más que por efectos frecuentemente demasiado alejados de sus primeras causas.

Materias muy variadas y combinadas de infinitas maneras reciben y comunican sin cesar diversos movimientos. Las diferentes propiedades de esas materias, sus diferentes

combinaciones, sus modos de actuar tan variados —que son consecuencias necesarias— constituyen para nosotros las *esencias* de los seres. De estas esencias diversificadas resultan los diferentes órdenes, rangos o sistemas que esos seres ocupan, cuya suma total constituye lo que llamamos *la Naturaleza*.

De este modo, la Naturaleza, en el sentido más extenso, es el gran todo que resulta del ensamblaje de las diferentes materias, de sus diferentes combinaciones, de los diversos movimientos que vemos en el Universo. La Naturaleza, en el /[II] sentido más restringido, o considerada en cada ser, es el todo que resulta de la esencia, es decir, de las propiedades, las combinaciones, los movimientos o los modos de actuar que lo distinguen de los otros seres. Así, pues, el hombre es un todo que resulta de las combinaciones de ciertas materias dotadas de propiedades particulares, cuya disposición se denomina *organización* y cuya esencia es el sentir, el pensar, el actuar; en una palabra, el moverse de un modo que lo distingue de los otros seres con los que se compara. Según esta comparación, el hombre se coloca en un orden, un sistema, una clase aparte que difiere del de los animales en los que no ve las mismas propiedades que en él se encuentran. Los diferentes sistemas de seres o, si se quiere, sus *naturalezas particulares*, dependen del sistema general del gran todo, de la Naturaleza universal de la que forman parte y a la que todo lo que existe está necesariamente unido \*<sup>14</sup>.

NB.—Luego de haber fijado el sentido que se debe dar a la palabra *Naturaleza*, creo mi deber advertir al lector, de una vez por todas, que cuando en el transcurso de esta obra digo que la Naturaleza produce un efecto, no pretendo en absoluto personificar la Naturaleza, que es un ser abstracto; entiendo que el efecto del que se habla es el resultado necesario de las propiedades de algunos de los seres que componen el gran conjunto que vemos. Así, pues, cuando digo «*la Naturaleza quiere que el hombre trabaje para su felicidad*», es para evitar los circunloquios y las repeticiones; y entiendo por ello que se trata de la esencia de un ser que siente, piensa, /[12] quiere y actúa, que trabaja para su felicidad\*<sup>15</sup>. En fin, llamo *Natural* a lo que es conforme a la esencia de las cosas o a las leyes que la Naturaleza prescribe a todos los seres que contiene, en los órdenes distintos que esos seres ocupan y en las diferentes circunstancias por las que están obligadas a pasar. Así, la salud es *natural* al hombre en un cierto estado y la enfermedad es un estado *natural* para él en otras circunstancias; la muerte es un estado *natural* del cuerpo privado de algunas de las cosas necesarias para *su* conservación, para la existencia del animal, etc. Por ESENCIA entiendo lo que constituye a un ser tal como es, la suma de sus propiedades o de sus cualidades de acuerdo con las cuales existe y actúa tal como lo hace. Cuando se dice que *el caer es la esencia de la piedra*, es como si se dijera que la caída es un efecto necesario de su peso, de su densidad, de la relación entre sus partes, de los elementos de los que está compuesto. En una palabra, la *esencia* de un ser es su naturaleza individual y particular \*<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> \*El tema de la Naturaleza en el xviii sigue siendo un importante problema historiográfico. La Naturaleza se ha convertido en canon del derecho, de las costumbres, de la estética... Pero el término «naturaleza» es terriblemente polivalente y confuso. Ni siquiera hay uniformidad entre círculos de científicos próximos. (Ver Jean Ehrard, *Uidée de Nature en France dans la premier e moitié du dix-huitième siècle*, París, S.E.V.P.E.N., 1963, y Basil Wílley, *The 18th century background. Studies on the idea of Nature in the thought of the period*, Londres, Chato and Windus, 1980.)

<sup>15</sup> \* D'Holbach se da cuenta de lo difícil que es expresar una filosofía de la Naturaleza alternativa con el lenguaje habitual en las filosofías que critica. El finalismo y el antropocentrismo, ideas a combatir, se filtran subrepticamente a través de los términos. Cambiar el lenguaje es difícil y al precio de la incompreensión. Su nota fija su posición, pero más de una vez será víctima de la fuerza de inercia de las palabras.

<sup>16</sup> \* El concepto tradicional de «esencia» tiene raíz aristotélica. Para Aristóteles la esencia es uno de los sentidos de «ousía», a saber, lo que se dice de una sustancia primera, del individuo concreto. La esencia

---

en Aristóteles es lo universal: la especie «hombre» o «caballo». En d'Holbach, en cambio, la esencia es el elemento individualizador, más próximo a la «sustancia» aristotélica.



## 2. Del movimiento y de su origen

El movimiento es un esfuerzo mediante el cual un cuerpo cambia o tiende a cambiar de lugar, es decir, a corresponder sucesivamente a diferentes partes del espacio, o bien a cambiar de distancia en relación a los demás cuerpos. Es sólo el movimiento el que establece las relaciones entre nuestros órganos y los seres que están dentro y fuera / [13] de nosotros; no es más que por los movimientos que esos seres nos imprimen, por los que conocemos su existencia, juzgamos sus propiedades, distinguimos unos de otros y los distribuimos en clases diferentes.

Los seres, las sustancias o los diferentes cuerpos que constituyen el conjunto de la Naturaleza, siendo efectos de ciertas combinaciones o causas, se convierten a su vez en causas. Una *causa* es un ser que pone a otro en movimiento o que produce cualquier cambio en él. El *efecto* es el cambio que un cuerpo produce en otro con la ayuda del movimiento.

Cada ser, de acuerdo con su esencia o su particular naturaleza, es susceptible de producir, recibir y comunicar diversos movimientos; de ahí que algunos seres sean capaces de afectar nuestros órganos y éstos puedan a su vez recibir las impresiones o efectuar cambios en su presencia. Aquellos seres que no pueden actuar sobre ninguno de nuestros órganos, ya sea de manera inmediata o mediata, por su propia intervención o la de otros cuerpos, no existen para nosotros, puesto que no pueden afectarnos, ni por lo tanto proveernos de ideas, ni tampoco ser conocidos y juzgados por nosotros \*<sup>17</sup>. Conocer un objeto es haberlo sentido; sentirlo es ser afectado por él. Ver es ser afectado por el órgano de la vista; oír es ser impresionado a través del oído, etc. En fin, de cualquier modo que actúe un cuerpo sobre nosotros, el conocimiento que tenemos de él se debe al cambio que nos produce.

La Naturaleza, como se ha dicho, es el conjunto de todos los seres y de todos los movimientos de los que / [14] tenemos conocimiento, así como de otros muchos de los que nada podemos saber, puesto que son inaccesibles a nuestros sentidos \*<sup>18</sup>. De la acción y reacción continua entre todos los seres que la Naturaleza contiene, resulta una sucesión de causas y efectos, o de movimientos guiados por leyes constantes e invariables, propios a cada ser y necesarias o inherentes a su naturaleza particular, que le hacen actuar o moverse de un modo determinado. Los diferentes principios de cada uno de estos movimientos nos son desconocidos porque ignoramos lo que constituye primiti-

---

<sup>17</sup> Hemos traducido *remuer* por *afectar*. D'Holbach considera la materialidad como condición del poder de un cuerpo para afectar a otro. Lo existente queda reducido a lo sensible y la materialidad de lo sensible pone el falso «monismo». D'Holbach, como Diderot, se creyeron spinozistas porque conocieron poco a Spinoza, como Vernière, *op. cit.*, ha mostrado para este último. En d'Holbach no hay monismo de la sustancia; lo que hay es una pluralidad de sustancias todas ellas materiales, pues sólo así son sensibles, sólo así podemos conocerlas (percibirlas) y afirmar su existencia.

<sup>18</sup> Aquí se ve el límite del empirismo holbachiano y, al mismo tiempo, su ambigüedad a la hora de definir su materialismo. Antes la materialidad era condición del ser sensible y límite de lo existente; ahora se afirma la existencia de una realidad no accesible a los sentidos. Antes su materialismo era empirista y epistemológico; ahora toma tonalidades racionalistas y ontológicas. Lo sensible es el fenómeno, la naturaleza como espectáculo. La «esencia», como organización específica que condensa unos tipos de movimientos de propiedades, de acciones, es decir, el sustrato material cuya matriz determina el espectáculo, su manifestación, la afección que ejerce en nosotros, la representación, se nos escapa. Pero hay que suponerlo. Su no ser objeto de experiencia obliga a la razón a ponerlo. D'Holbach se desplaza del empirismo fenomenista al *realismo empírico*.

vamente las esencias de los seres; dado que los elementos de los cuerpos escapan a los órganos de nuestros sentidos, sólo los conocemos en conjunto, ignoramos sus combinaciones íntimas y las proporciones de las mismas, de donde deben necesariamente resultar sus modos de actuar, sus movimientos o sus muy diversos efectos.

Nuestros sentidos muestran en general dos tipos de movimientos en los seres que nos rodean. El primero es un movimiento de conjunto por el cual un cuerpo entero se traslada de un lugar a otro; este tipo de movimiento es perceptible para todos. Es así que vemos caer una piedra, rodar una bola, moverse o cambiar de posición un brazo. El otro, es un movimiento interno y oculto, que depende de la energía propia del cuerpo, es decir, de la esencia, de la combinación, acción y reacción de moléculas imperceptibles de materia que componen el cuerpo. Este movimiento no está a la vista; no lo conocemos más que por las alteraciones o cambios que notamos, al cabo de cierto tiempo, sobre los cuerpos o las mezclas. De este / [15] género son los ocultos movimientos que la fermentación aplica a las moléculas dispersas y separadas de la harina para que, una vez ligadas, formen una masa total que llamamos *pan*. De este tipo son también los movimientos imperceptibles por los cuales vemos a una planta o a un animal crecer, fortalecerse, alterarse y adquirir nuevas cualidades, sin que nuestros ojos hayan sido capaces de seguir los movimientos progresivos de las causas que han producido esos efectos. Finalmente, también son de este tipo los movimientos internos que tienen lugar en el hombre y que hemos llamado sus *facultades intelectuales, sus pensamientos, sus pasiones, sus voluntades* y de las cuales no podemos juzgar más que por las acciones, es decir, por los efectos sensibles que las acompañan o siguen. Así, pues, si vemos huir a un hombre, juzgamos que está interiormente agitado por la pasión del temor, etc.

Los movimientos, ya sean ocultos o visibles, se llaman *adquiridos* cuando son impresos a un cuerpo por una causa exterior o por una fuerza existente fuera de él y que nuestros sentidos nos hacen percibir; así, llamamos *adquirido* al movimiento provocado por el viento en las velas de un barco. Llamamos espontáneos a los movimientos suscitados en un cuerpo que encierra en sí mismo la causa de los cambios operados en él; decimos entonces que actúa y se mueve por su propia energía. De esta especie son los movimientos del hombre cuando anda, habla y piensa. Sin embargo, mirando la cosa más de cerca, nos convencemos de que, hablando con propiedad, no hay movimientos espontáneos en los diferentes cuerpos / [16] de la naturaleza, dado que actúan continuamente los unos sobre los otros, y que todos sus cambios se deben a causas —sean visibles u ocultas— que los mueven. La voluntad del hombre es movida o determinada secretamente por causas exteriores que producen un cambio en él; creemos que se mueve por sí misma porque no vemos la causa que la determina, ni la manera en que actúa, ni el órgano que la pone en acción.

Denominamos *simples* los movimientos que son suscitados en un cuerpo por una causa o una fuerza única. Los llamamos *compuestos* cuando son movimientos producidos por muchas causas o distintas fuerzas, sean éstas iguales o desiguales, concurrentes o contrarias, simultáneas o sucesivas, conocidas o desconocidas.

Cualquiera que sea la naturaleza de los movimientos de los seres, siempre son consecuencia necesaria de sus esencias o de las propiedades que los constituyen y de aquellas causas cuya acción experimentan. Cada ser actúa y se mueve de una manera particular, es decir, según leyes que dependen de su propia esencia, de su propia combinación, de su propia naturaleza y, en una sola palabra, de su propia energía y de la energía de los cuerpos de los que recibe el impulso. Es esto lo que constituye las leyes invariables del movimiento. Digo *invariables*, porque no podrían cambiar sin que hubiese un trastorno en la esencia misma de los seres. Así es que un cuerpo pesado debe necesariamente caer, si no encuentra un obstáculo adecuado para detener su caída. Así es que

un ser sensible debe necesariamente buscar el placer y huir / [17] del dolor. Así es que la materia del fuego debe necesariamente quemar e iluminar.

Cada ser tiene, pues, leyes de movimiento propias y actúa constantemente de acuerdo con ellas, a menos que una causa más fuerte interrumpa su acción. Así, el fuego cesa de quemar materias combustibles tan pronto como se utiliza el agua para impedir su acción. Así, el ser sensible cesa de perseguir el placer tan pronto como teme que éste pueda resultarle dañino.

La comunicación del movimiento, o el paso de la acción de un cuerpo a otro, se efectúa también según leyes ciertas y necesarias. Un ser puede comunicar movimiento sólo en función de las relaciones de semejanza, de conformidad, de analogía o de los puntos de contacto con otros seres. El fuego no se extiende más que cuando encuentra materias que contienen principios análogos a los suyos; se apaga, cuando encuentra cuerpos que no puede abrasar, es decir, que no tienen una cierta relación con él \*<sup>19</sup>.

Todo en el universo está en movimiento. La esencia de la Naturaleza es actuar y, si consideramos atentamente sus partes, veremos que no existe ni una sola que goce de un reposo absoluto; las que parecen estar privadas de movimiento no están, de hecho, más que en un estado de reposo relativo o aparente; experimentan un movimiento tan leve e imperceptible que no podemos darnos cuenta de sus cambios<sup>20</sup>. Todo lo / [18] que nos parece hallarse en estado de reposo no queda, sin embargo, ni un instante en este estado; todos los seres continuamente nacen, crecen, menguan y desaparecen con más o menos lentitud o rapidez. El *efímero* insecto nace y perece en el mismo día; experimenta, por lo tanto, muy rápidamente cambios considerables en su ser. Las combinaciones formadas por los cuerpos más sólidos y que parecen gozar del más perfecto reposo, a la larga se disuelven y se descomponen. Las piedras más duras se destruyen poco a poco en contacto con el aire. Una masa de hierro, que vemos oxidada y corroída por el tiempo, ha debido estar en movimiento, puesto que la vemos en este estado de corrupción.

La mayor parte de los físicos no parece haber reflexionado lo suficiente acerca de lo que se ha llamado el *nisus* \*<sup>21</sup>, es decir, las fuerzas continuas que aplican unos a otros los cuerpos que parecen gozar de reposo. Una piedra de quinientas libras nos parece estar en estado de reposo sobre la tierra; sin embargo, no cesa ni un instante de pesar con fuerza sobre la tierra que le resiste o que la empuja a su vez. ¿Podría decirse que la piedra y la tierra no actúan en absoluto? Para desengañarse bastaría con interponer la mano entre la piedra y la tierra; entonces se reconocería que esta piedra tiene, a pesar del reposo del que parece gozar, la fuerza de rompernos la mano. Un cuerpo que experimenta / [19] un impulso, una atracción o cualquier presión a los que resiste, nos muestra que reacciona por esta resistencia misma; de ahí que existe una fuerza oculta (*vis inertise*) que se despliega contra otra fuerza, probando claramente que la fuerza de inercia es capaz de actuar y actúa efectivamente \*<sup>22</sup>. En fin, se percibirá que las fuerzas que

---

<sup>19</sup> \* El recurso a las «semejanzas», «analogías», etc., para explicar las reacciones químicas (especialmente la combustión) de la reducción mecanicista de todo fenómeno a intercambio de movimiento es propio de la reflexión científica antes de Lavoisier. El famoso debate entre «iatromecánica» y «iatroquímica» ejemplifica muy bien el forcejeo de la expansión del paradigma mecanicista. (Ver E. Guyenot, *Les sciences de la vie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, París, Albin Michel, 1941.)

<sup>20</sup> Esta verdad, de la cual tantos especuladores fingen todavía dudar, ha sido demostrada en una obra del célebre Toland, que apareció en inglés a principios de siglo, con el título de *Letters to Serena*; aquellos que comprendan este idioma podrán consultarla en caso de que les quedaran todavía algunas dudas al respecto.

<sup>21</sup> En la tradición aristotélico-escolástica se designaba por «nisus» la tensión de las fuerzas internas que explican la reacción (paso de la potencia al acto).

<sup>22</sup> Es muy oscura la concepción de d'Holbach de la fuerza de inercia. Se parece más a la concepción aristotélica (ligada al «nisus») que a la democrétea y luego galileana.

se llaman *muertas* y las que se llaman *vivas* o *movientes* son fuerzas de la misma especie que se despliegan de un modo diferente <sup>23</sup>.

¿No se podría, acaso, ir más lejos y decir que en los cuerpos y las masas cuyos conjuntos nos parecen en reposo existen, no obstante, una acción y una reacción continuas, esfuerzos constantes, resistencias e impulsos sin interrupción, en una palabra, *nisus* por las cuales las partes de esos cuerpos se aprietan unas contra otras, se resisten recíprocamente, actúan y reaccionan sin cesar, lo que los retiene juntos y hace que estas partes formen una masa, un cuerpo o una combinación, cuyo conjunto nos parece en estado de reposo, mientras ninguna de sus partes cesa en realidad de actuar. Los cuerpos no parecen en reposo más que por la igualdad de la acción de las fuerzas que actúan en ellos.

/[20] De este modo, aun los cuerpos que parecen gozar del más perfecto reposo reciben en realidad, ya en su superficie, ya en su interior, impulsos continuos por parte de los cuerpos que los rodean, o aquellos que los penetran, que los dilatan, los rarifican o condensan y aún de aquellos que los componen. De ahí que las partes de estos cuerpos estén realmente en una acción y reacción o en un movimiento continuo, cuyos efectos se manifiestan al final por cambios notables. El calor dilata y rarifica los metales, de donde se deduce que una barra de hierro, sólo por las variaciones de la atmósfera, debe estar en movimiento continuo y que no hay en él ninguna partícula que goce un instante de verdadero reposo. En efecto, en los cuerpos duros, cuyas partes lindan, ¿cómo concebir que el aire, el frío y el calor puedan actuar sobre una sola de sus partes, aun siendo ésta externa, sin que el movimiento se comunique de unas a otras, por contigüedad, hasta las más íntimas? <sup>\*24</sup>. ¿Cómo concebir sin movimiento el modo en que nuestro olfato es afectado por emanaciones de los más compactos cuerpos cuyas partes nos parecen estar en reposo? Finalmente, ¿verían nuestros ojos, con ayuda de un telescopio, los más lejanos astros, si no hubiera un movimiento progresivo desde estos astros hasta nuestra retina?

En una palabra, una observación meditada nos convence de que todo en la Naturaleza está en continuo movimiento, que ninguna de sus partes está en verdadero reposo y, en fin, que la Naturaleza es un todo actuante, que dejaría de ser naturaleza si no actuase y que nada podría producirse, ni conservarse, sin / [21] movimiento. Así, pues, la idea de naturaleza contiene necesariamente la idea de movimiento. Pero entonces se nos preguntará: ¿de dónde la Naturaleza ha recibido su movimiento? Respondemos que de ella misma, ya que es el gran todo fuera del cual, en consecuencia, nada puede existir. El movimiento es un modo de ser que resulta necesariamente de la esencia de la materia; ésta se mueve por su propia energía; sus movimientos se deben a las fuerzas que le son inherentes; la variedad de sus movimientos y de los fenómenos que resultan de ello provienen de la diversidad de propiedades, cualidades, combinaciones que se encuentran originariamente en las diferentes materias primitivas, de las cuales la Naturaleza es el

---

<sup>23</sup> Actioní aequalis et contraria est reactio. (V. *Bilfinger*, De deo, anima et mundo, *cap. 218*, *pág. 241*.) A lo que el comentario agrega: La reacción es igual y contraria a la acción... se denomina reacción a la acción del paciente en el agente, o también a la acción de un cuerpo en el cual (cuando) la acción actúa precisamente en aquello mismo en lo que actúa. No se produce ninguna acción en los cuerpos sin reacción, pues cuando un cuerpo es solicitado (impulsado) al movimiento, resiste al movimiento y esta misma resistencia reaccúa en el agente. Así, aquella fuerza del cuerpo resistiendo con esfuerzos contra el esfuerzo del agente, en tanto en cuanto resiste al movimiento, principio interno de resistencia, se llama fuerza de inercia, o pasiva. Por consiguiente, el cuerpo reacciona por la fuerza de la inercia. Por consiguiente, la fuerza de la inercia y la fuerza motriz, en los cuerpos es una o la misma fuerza, sólo que mostrándose de diverso modo. La fuerza de la inercia consiste en el esfuerzo que se muestra (en tanto que se muestra) contra el esfuerzo del agente.

<sup>24\*</sup> Aquí d'Holbach es deudor del cartesianismo e incluso da la impresión de no tener en cuenta el vacío al ser el contacto el mecanismo de transición del movimiento y no las fuerzas. De todas maneras, d'Holbach es en este punto newtoniano, a pesar de que aquí quede oscurecido.

conjunto.

Los físicos, en su mayor parte, han considerado como inanimados o privados de la facultad de moverse a los cuerpos que no se movían más que con la ayuda de algún agente o causa externa. No han reconocido su error a pesar de ver cómo todas las veces que un cuerpo era abandonado a sí mismo, o liberado de los obstáculos que podían oponerse a su acción, tendía a caer o acercarse al centro de la tierra mediante un movimiento uniformemente acelerado. Han preferido suponer una causa externa, imaginaria, acerca de la cual no tenían ni la más mínima idea, antes que admitir que estos cuerpos obtenían su movimiento de su propia naturaleza.

Del mismo modo, estos filósofos, a pesar de ver sobre / [22] sus cabezas un número infinito de esferas inmensas moviéndose rápidamente alrededor de un centro común, no han dejado de atribuir causas quiméricas a estos movimientos, hasta que el inmortal Newton demostró que esos movimientos eran efectos de la gravitación que ejercen los cuerpos celestes unos sobre otros<sup>25</sup>. Una observación muy simple, sin embargo, hubiera sido suficiente para hacer notar a los físicos anteriores a Newton hasta qué punto las causas que sostenían debían ser insuficientes para operar efectos tan grandes. Tenían la posibilidad de convencerse al observar en el choque entre los cuerpos y por las conocidas leyes del movimiento, que éste se comunicaba siempre en función de la densidad de los cuerpos, de lo cual hubieran debido deducir que, siendo la densidad de la materia *sutil o etérea*, infinitamente menor a la de los planetas, no podía comunicarles más que un movimiento muy débil\*<sup>26</sup>.

Si se hubiera observado la Naturaleza sin prejuicios, se tendría, desde hace tiempo, la convicción de que la materia actúa por sus propias fuerzas y no necesita ningún impulso externo para ser puesta / [23] en movimiento. Se habría percibido que todas las veces que las mezclas son puestas al alcance unas de otras para que puedan actuar, el movimiento se origina en el acto, y que estas mezclas actúan con una fuerza capaz de producir los más sorprendentes efectos. Juntando la limadura de hierro con azufre y agua, estas materias, mezcladas para poder actuar unas con otras, se calientan poco a poco y terminan por producir fuego. Humedeciendo harina con agua y manteniendo cerrada esta mezcla, se encuentra al cabo de algún tiempo, con ayuda del microscopio, que ha producido seres organizados que gozan de una vida de la cual parecían incapaces la harina y el agua por separado<sup>27</sup>. Así, pues, la materia inanimada puede pasar a tener vida, que no es en sí más que una cierta conjunción de movimientos \*<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Los Físicos, y el propio Newton, han considerado la gravitación como inexplicable; no obstante, parece poder deducirse del movimiento de la materia por el cual los cuerpos están determinados de diversos modos. La gravitación no es más que un tipo de movimiento, una tendencia hacia un centro, hablando estrictamente, todo movimiento es una gravitación relativa, dado que no existe en el universo un arriba, ni un abajo, ni un centro positivo. Parece que la pesadez de los cuerpos depende de su configuración tanto externa como interna que les da el upo de movimiento que se llama *gravitación*. Una bala de plomo, al ser esférica cae rápidamente y en línea recta; si esta bala se transformara en una lámina muy fina, se sostendría en el aire durante más tiempo; la acción del fuego obligará al plomo a elevarse en la atmósfera. He aquí que el plomo modificado de diversas maneras es llevado a actuar de formas muy diferentes.

<sup>26</sup> \* Es, en el fondo, el argumento que usará Leibniz para mostrar la imposibilidad de la interacción de las dos sustancias cartesianas. Leibniz decía que si lo constante es  $mv^l$  (fuerza viva), una sustancia espiritual sin masa comunica un efecto nulo. El argumento sirve inclusive si, como en Descartes, se toma por constante la cantidad de movimiento.

<sup>27</sup> Ver las *Observaciones microscópicas* de M. Néedham, que confirman plenamente este sentimiento. Para un hombre que reflexiona, la generación de un hombre, independientemente de las vías ordinarias, ¿acaso sería más maravillosa que la de un insecto con harina y agua? La fermentación y la putrefacción producen visiblemente animales vivientes. La generación que se ha llamado *equivoca* no lo es más que para aquellos que no se han permitido observar atentamente la naturaleza.

<sup>28</sup> \* La nueva biología surge enfrentada a las teorías preformistas y centrada en el tema del origen de la

Se puede observar la generación del movimiento o su desarrollo, así como la energía de la materia, sobre todo en las combinaciones en las que el fuego, el aire y el agua se encuentran juntos. Estos elementos o, mejor dicho, estas mezclas, que son las más volátiles y fugaces de los seres, son, sin embargo, en manos de la Naturaleza, los principales agentes de los que se sirve para operar los más sorprendentes fenómenos: a ellos se deben los efectos del trueno, las erupciones de los volcanes y los terremotos. El arte nos ofrece un agente de inesperada / [24] fuerza en la pólvora de cañón en cuanto viene el fuego a juntarse con ella. En una palabra, los más terribles efectos se producen combinando materias que se creían muertas e inertes.

Todos estos hechos nos prueban de manera irrefutable que el movimiento se produce, aumenta y acelera en la materia sin ayuda de ningún agente externo; y estamos obligados a concluir que este movimiento es la consecuencia necesaria de leyes inmutables, de la esencia y de las propiedades inherentes a los diversos elementos. ¿Aún no se tiene derecho a deducir, de estos ejemplos, que pueden haber una infinidad de otras combinaciones capaces de producir diferentes movimientos en la materia, sin que sea necesario, para explicarlos, recurrir a agentes más difíciles de conocer que los efectos que se les atribuyen?

Si los hombres hubieran prestado atención a lo que sucede ante sus ojos, no hubieran buscado fuera de la Naturaleza una fuerza distinta de ella misma que la pusiera en acción y sin la cual, según creían, no pudiera moverse. Si por naturaleza entendemos un cúmulo de materias muertas, desprovistas de toda propiedad, puramente pasivas, estaremos obligados a buscar fuera de esta Naturaleza el principio de sus movimientos. Pero si por Naturaleza entendemos lo que realmente es, un todo cuyas diversas partes tienen diferentes propiedades, que después actúan según estas propiedades, partes que están en acción y reacción perpetuas entre sí, unas que pesan y que gravitan alrededor de un centro común, mientras otras se alejan y van hacia la circunferencia, partes que se atraen y se / [25] repelen, que se unen y se separan, que por sus choques y aproximaciones continuas producen y descomponen a todos los cuerpos que vemos, entonces nada nos obligará a recurrir a fuerzas sobrenaturales para dar cuenta de la formación de las cosas y de

---

vida (ver F. Jacob, *Lógica de lo viviente*, Madrid, Alianza Universidad, 1972; C. U. M. Smith, *El problema de la vida*, Madrid, Alianza Universidad, 1975). Aunque hombres como Ray (*Fundamenta botánica*, 1736) y Linné, con prestigio científico, instauraron el *fijismo* (teoría que en su momento no dejaba de tener aspectos positivos frente a supersticiones extendidas como la referente a una mujer que habría dado a luz a un conejo, Cif. Taton, *His. Se.*, vol. II, p. 600), de hecho aceptaban, aunque fuera como anomalía, cierta degeneración de las leyes de reproducción, cosa que explicaría el tema de los monstruos. La génesis de la teoría transformista es un capítulo importante de la historia del pensamiento. Las tesis de Marchant sobre el «transformismo parcial», de Adanson sobre el «transformismo radical», de Buffon sobre el «transformismo limitado», de Maupertuis sobre el «transformismo integral»... constituyen un material importante para conocer una rica etapa de la historia de la ciencia. Al final triunfará el transformismo, aunque en su línea se encuentren posiciones tan extravagantes como la de Benoist de Maillet (*Telliamed*, 1748) y tan especulativas como la de C. B. Ch. Robinet (*De la nature*, 1766). Es curioso que los hombres de laboratorio, los de mayor talla científica (Swammerdam, Malpighi, Ch. Bonnet) se apuntarán al preformismo. Ciertamente, hombres como Needham (*Nouvelles découvertes microscopiques*, Londres, 1745; París, 1750) apuntaban al transformismo. Needham servirá de base a Maupertuis y Buffon, de las que bebe d'Holbach. Los textos de Maupertuis (*Venus physique*, 1745; *Essai sur la formación des corps organisés*, 1754; *Système de la Nature*) y la *His taire Naturelle* de Buffon abren el camino de Lamark. J. Roger (*Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII.<sup>e</sup> siècle*, París, A. Colin, 1931) ofrece amplísima documentación sobre el tema. Es muy interesante el trabajo de Paul Ostoya, *Les théories de l'évolution. Origine et histoire du transformisme et des idées qui s'y rattachent* (París, Payot, 1951). También las de J. Rostand, como *Uévolution des espèces. Histoire des idées transformistes* (París, Hachette, 1932), *La Genese de la vie* (París, Hachette, 1943), *Aux sources de la biologie* (París, Gallimard, 1958), etc.

los fenómenos que observamos<sup>29</sup>.

Aquellos que atribuyen una causa externa a la materia están obligados a suponer que esta causa ha producido todo el movimiento de esta materia al darle existencia. Esta suposición está fundada sobre otra, a saber, que la materia ha comenzado a existir —hipótesis hasta ahora nunca demostrada por medio de pruebas válidas. La deducción de la Nada o la *Creación* no es más que una palabra que no puede darnos una idea de la formación del universo; no ofrece ningún sentido al cual el espíritu pueda fijarse<sup>30</sup>.

/[26] Esta noción se vuelve aún más oscura cuando se atribuye la creación o la formación de la materia a un ser espiritual, es decir, a un ser que no tiene ninguna analogía, ningún punto de contacto con ella. Este ser, como pronto veremos, al estar privado de extensión y de partes, no puede ser susceptible de movimiento, ya que éste no es más que el cambio de un cuerpo en relación a otro en el que el cuerpo movido sitúa sus diferentes partes sucesivamente en diferentes puntos del espacio. Por lo demás, todo el mundo está de acuerdo en que la materia no puede de ningún modo aniquilarse completamente o cesar de existir. Ahora bien, ¿cómo puede concebirse que lo que no puede cesar de existir haya comenzado a existir?

Entonces, cuando pregunten de dónde ha venido la materia, diremos que siempre ha existido. Si nos preguntan de dónde ha venido el movimiento de la materia, responderemos del mismo modo, que ha debido moverse durante toda la Eternidad, dado que el movimiento es una consecuencia necesaria de su existencia, de su esencia y de sus propiedades primeras tales como la de extensión, pesantez, impenetrabilidad, figura, etc.... En virtud de esas propiedades esenciales, constitutivas, inherentes a toda materia y sin las cuales es / [27] imposible concebirla, las diferentes materias de las que el universo está compuesto han debido eternamente pesar unas sobre otras, gravitar hacia un centro, chocar, encontrarse, atraer y repelerse, combinar y separarse, en una palabra, actuar y moverse de diferentes modos, según la esencia y la energía propias a cada tipo de materia y según cada una de sus combinaciones. La existencia implica propiedades en la

---

<sup>29</sup> Varios teólogos han reconocido que la naturaleza es un todo activo. *Natura est vis activa seu motrix; hinc natura etiam dicitur vis totius mundi, seu vis universa in mundo.* (Ver Bilfinger, *De deo, anima et mundo*, p. 278.) (*La naturaleza es una fuerza activa o motriz; de aquí que se diga que la naturaleza es una fuerza del mundo como totalidad, o una fuerza universal en el mundo.* N. T.)

<sup>30</sup> Casi todos los antiguos filósofos han estado de acuerdo en considerar al mundo como, eterno. Ocellus Lucanus dice formalmente, hablando del cosmos, ha sido siempre y siempre será —verdad que nada puede quebrantar—. La creación, en el sentido que le atribuyen los modernos, es una sutileza teológica. La palabra hebrea *barah* es vertida por los setenta como ETOLIQITE^ (creó). Vatable y Grotius aseguran que al verter la frase hebrea del primer versículo del Génesis, se debe decir: *cuando Dios hizo el cielo y la tierra, la materia era informe.* (Ver *el Mundo, su Origen y su Antigüedad*, cap. 2, p. 59.) De ello se deduce que la palabra hebrea que se ha traducido por *crear* no significa más que *dar forma, figura o arreglar.*, crear y hacer han siempre indicado la misma cosa. Según San Jerónimo, *creare* es lo mismo que *condere*, fundir. La Biblia no dice en ninguna parte de manera clara que el mundo haya sido hecho desde la nada. Tertuliano está de acuerdo y el Padre Pétau dice que esta verdad se establece más por el razonamiento que por la autoridad. (Ver Beausobre, *Histoire du Manichéisme*, tomo I, pp. 178, 206 y 218.) San Justino parece haber considerado la materia como eterna, ya que hace el elogio de Platón por haber dicho que Dios, en la creación del mundo, no había hecho más que dar impulso y forma a la materia. Finalmente, Burnet dice en términos formales: *creado et annihilatio hodierno sensu sunt voces fictitiae; neque enim occurrit apud Hebraeos, Graecos aut Latinos vox ulla singularis, quae vim istam olim babuerit.* [*La creación y la destrucción en sentido actual no son mas que voces ficticias, y entre los hebreos, griegos o latinos tampoco hubo término singular alguno que tuviera esta fuerza (significación)*] (N. T.) Ver *Archoeolog. Philosoph.*, Lib. I, cap. 7, p. 574, ed. Amst. 1699. Es muy difícil dice un anónimo, no estar convencido de que la materia es eterna, ya que es imposible para el espíritu humano comprender que haya podido haber un tiempo o vaya a haber otro en el que no existirá ni espacio, ni extensión, ni lugar, ni abismo y donde todo será nada. (Ver *Diversas disertaciones*, tomo 2, p. 74.)

cosa que existe; puesto que tiene propiedades, sus modos de actuar deben necesariamente derivarse de su manera de ser. Un cuerpo, puesto que tiene peso, debe caer; puesto que cae, debe golpear los cuerpos que encuentre en su caída; puesto que es denso debe, en función de su densidad, comunicar movimiento a los cuerpos contra las cuales choca; puesto que tiene analogía y afinidad con ellos, debe unírseles; si no hay analogía, debe ser repelido, etc.

De ahí se deduce que, al suponer forzosamente que la materia existe, se debe suponer que posee cualidades de las cuales se derivan necesariamente movimientos y modos de actuar determinados por estas cualidades. Para constituir el universo, Descartes no pedía más que materia y movimiento. Una materia variada le era suficiente ya que los diversos movimientos son consecuencias de su existencia, de su esencia y de sus propiedades. Los diferentes modos de actuar son consecuencias necesarias de los diferentes modos de ser. Una materia sin propiedades es una pura nada. Por consiguiente, puesto que la materia existe, debe actuar; puesto que es diversa, debe actuar de diversos modos; puesto que no ha podido comenzar a existir, existe desde siempre y no cesará jamás / [28] de ser y actuar por su propia energía, y el movimiento es un modo que deriva de su propia existencia.

La existencia de la materia es un hecho. La existencia del movimiento es otro hecho. Nuestros ojos nos muestran materias de diferentes esencias, dotadas de propiedades que las distinguen entre sí, formando diversas combinaciones. En efecto, es un error creer que la materia sea un cuerpo homogéneo cuyas partes no difieren entre sí más que por sus diferentes modificaciones. Entre los individuos que conocemos, en la misma especie no existen dos que se parezcan exactamente \*<sup>31</sup>, Y debe ser así; la sola diferencia de lugar debe necesariamente producir una diversidad más o menos sensible no solamente en las modificaciones, sino hasta en la esencia, las propiedades y en el sistema completo de los seres <sup>32</sup>.

Si se sopesa este principio, que la experiencia parece siempre corroborar, se estará convencido de que los elementos o las materias primarias que componen los cuerpos no son en absoluto de la misma naturaleza, ni pueden en consecuencia tener las mismas propiedades, ni los mismos modos de moverse y actuar. Sus actividades o / [29] sus movimientos, ya diferentes, se diversifican aún más hasta el infinito, aumentan o disminuyen, aceleran o se retrasan, en función de las combinaciones, las proporciones, el peso, la densidad, el volumen y las materias que entran en su composición. El elemento del fuego es visiblemente más activo y más móvil que el elemento de la tierra; ésta es más

---

<sup>31</sup> \* Trabajos como el de M. Barber, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire* (Oxford, Clarendon Press, 1955) han descrito, sea superficialmente, la importancia de Leibniz en el pensamiento ilustrado francés. Otros, como Radi (*Geschichte der biologischen Theorien*, Leipzig, "W. Engelmann, 1913) y P. Casini, «Il cocetto di molecola organica nella filosofia naturale del settecento», en *Giornale critico della filosofia italiana*, XXXVII, 3 (1958), han profundizado en aspectos más técnicos. Pero el papel del «principio de los indiscernibles» leibniziano en la filosofía de Diderot y de d'Holbach suele ser relegado. Nos parece que es un tema importante en cuanto sirve para entender el «pluralismo de las sustancias» como punto de partida de d'Holbach, O sea, en el fondo d'Holbach es más leibniziano que spinozista, si se puede hablar en esos términos,

<sup>32</sup> « Aquellos que han observado la naturaleza de cerca, saben que dos granos de arena nunca son estrictamente iguales. Dado que las circunstancias o las modificaciones no son las mismas para los seres de la misma especie, no puede haber ningún modo de semejanza exacta entre ellos. (Ver el capítulo VI de esta obra.) Esta verdad ha sido muy bien percibida por el profundo y sutil Leibniz. He aquí el modo en que se explica uno de sus discípulos: (Ver Bilfinger, *De deo, anima et mundo*, p. 276.)

“Del principio de los indiscernibles se patentiza que los elementos de las cosas materiales son semejantes uno a uno (considerados), y hasta tal punto se distingue del otro que todos existen convenientemente fuera de sí alternativamente, en lo que se diferencian de los puntos matemáticos, puesto que las diferencias no son sólo numéricas..”



sólida y pesa más que el fuego, el aire o el agua. Según la cantidad de estos elementos que entran en combinación, los cuerpos deben actuar de modos diferentes y sus movimientos deben de algún modo componerse en función de los elementos que los conforman. El fuego elemental parece ser, en la Naturaleza, el principio de la actividad; es, por así decir, la levadura fecunda que hace fermentar la masa y le da vida. La tierra parece ser el principio de solidez de los cuerpos por su impenetrabilidad y por la fuerte unión de sus partes. El agua es un vehículo que favorece la combinación de los cuerpos y participa en ella como parte constituyente. Finalmente, el aire es un fluido que provee a los otros elementos del espacio necesario para efectuar sus movimientos y que, además, puede combinarse con ellos. Estos elementos, que nuestros sentidos no nos permiten ver nunca en estado puro, puestos continuamente en acción unos por otros, que siempre actúan y reaccionan, se combinan y se separan, se atraen y se repelen, son suficientes para explicar la formación de todos los seres que vemos; sus movimientos nacen sin interrupción unos de otros, son alternativamente causas y efectos; forman, de este modo, un vasto círculo de generaciones y destrucciones, de combinaciones y descomposiciones, que no ha podido tener ningún [30] comienzo, ni puede tener jamás fin. En una palabra, la Naturaleza no es más que una cadena inmensa de causas y efectos que se derivan sin cesar unos de otros. Los movimientos de los seres particulares dependen del movimiento general que, a su vez, es sustentado por los movimientos de los seres particulares. Estos son fortalecidos y debilitados, acelerados o retrasados, simplificados o complicados, engendrados o aniquilados por las diferentes combinaciones o circunstancias que cambian en cada momento de dirección, tendencia, leyes, modos de ser y de actuar de los diferentes cuerpos movidos <sup>33</sup>. Querer remontarse más allá para encontrar el principio de la acción en la materia y el origen de las cosas, no es más que retrotraer la dificultad y sustraerla de manera absoluta al examen de nuestros sentidos que sólo pueden permitirnos conocer y juzgar las causas que pueden actuar sobre ellos o imprimirles movimientos. Así, pues, contentémonos con decir que la materia siempre ha existido, que se mueve en virtud de su esencia, que todos los fenómenos de la Naturaleza se deben a diferentes movimientos de las diversas materias que contiene y que hacen que, semejante al Fénix, renazca continuamente de sus cenizas <sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Si fuera verdad que todo tiende a formar una sola masa única y si en esta masa única sucediera por un instante que toda fuera *in nisu*, todo quedaría eternamente en este estado y no habría, para toda la eternidad, más que 'una materia y un esfuerzo, un *Nisus*, lo que sería una muerte eterna y universal. Los físicos entienden por *Nisus* la fuerza de un cuerpo contra otro cuerpo, sin traslación local. Ahora bien, en esta suposición no podría haber causa de disolución dado que, según el axioma de los químicos, los cuerpos no actúan más que cuando están disueltos. *Corpora non agunt nisi sint soluta.* (Los cuerpos no actúan más que cuando están disueltos. N. T.)

<sup>34</sup> *De las cosas que siempre existieron en este sempiterno mundo y que siempre existirán, dicen que no hubo ningún principio, sino que el orbe es un algo de entidades que son engendradas y que nacen, en el cual parece que el principio y el fin de todas y cada una (de las entidades) es al mismo tiempo.*

El poeta Manilius se expresa de igual modo en estos bellos versos:

Todas las cosas creadas mutan con mortal ley y con el girar de los años, en la tierra no se reconocen las gentes, cambiadas en cuanto a su variada faz eternamente, mas el Mundo permanece incólume, conservando todas sus pertenencias, de tal manera que ni el día aumenta su longitud, ni merma, ni el movimiento corre en un instante, forzando fatigosamente su carrera: Siempre será igual, puesto que igual fue siempre. MANILI I. ASTRONOM. LIB. I.

Este fue también el sentimiento de Pitágoras, tal como está expuesto por Ovidio en el libro XV de su *Metamorfosis*, 165 y ss.:

La cita de Ovidio continúa:

*Todo cambia y nada perece; el soplo vital (el espíritu) circula; va de aquí para allá y toma posesión a su gusto de las criaturas mas diversas; de los cuerpos de los animales pasa a los de los hombres, y del nuestro al de las bestias, pero no muere jamás.* N. T.]

### 3. De la materia, de sus diferentes combinaciones y de sus diversos movimientos, o del curso de la Naturaleza

No conocemos en absoluto los elementos de los cuerpos, pero sí algunas de sus propiedades o cualidades y distinguimos las diferentes materias por los efectos o cambios que producen en nuestros sentidos, es decir, por los diferentes movimientos que su presencia provoca en nosotros. En consecuencia, encontramos en ellos extensión, movilidad, divisibilidad, solidez, fuerza de inercia y gravedad. De esas propiedades generales y primarias se deducen otras, tales como la densidad, la figura, el color, el peso, etc. De este modo, en relación con nosotros, la materia en general es todo lo que afecta nuestros sentidos de alguna manera, y / [32] las cualidades que atribuimos a las diferentes materias se fundan en las diferentes impresiones o los diferentes cambios que producen en nosotros.

Hasta ahora no se ha dado una definición satisfactoria de la materia; los hombres, confundidos por sus prejuicios, no han tenido de ella más que nociones imperfectas, vagas y superficiales. Han considerado a esta materia como un ser único, grosero, pasivo, incapaz de moverse, de combinarse ni de producir nada por sí misma, en lugar de considerarla como un tipo de ser, cuyos diversos individuos, a pesar de tener propiedades comunes —tales como la extensión, la divisibilidad, la figura, etc.— no debían ordenarse en una misma clase ni estar comprendidos bajo una misma denominación.

Un ejemplo puede servir para esclarecer lo que acabamos de decir, para mostrar su exactitud y facilitar su aplicación. Las propiedades comunes a toda materia son; la extensión, la configuración, la impenetrabilidad, la divisibilidad, la movilidad o la propiedad de tener un movimiento de masa. La materia del fuego, además de las propiedades generales y comunes a toda materia, posee también la propiedad particular de estar dotada de un movimiento que produce en nuestros órganos el sentimiento de calor, así como de otro movimiento que produce en nuestros ojos la sensación de luz. El hierro, en tanto que materia en general, es extenso, divisible con figura y móvil en masa. Si la materia del fuego se combina con él en cierta proporción o cantidad, el hierro adquiere entonces dos propiedades nuevas, a saber: la de excitar en nosotros las sensaciones de / [33] calor y de luz que no tenía previamente. Todas estas propiedades distintivas son inseparables y los fenómenos que se derivan de ellas lo hacen necesariamente, en el sentido riguroso de la palabra.

Por poco que se consideren las vías de la Naturaleza, por poco que se sigan los diferentes estados de los seres, por los cuales, en razón de sus propiedades, están obligados a pasar, se reconocerá que sólo al movimiento se deben los cambios, las combinaciones, las formas y, en una palabra, todas las modificaciones de la materia.

Se debe al movimiento que todo lo que existe se produzca, se altere, aumente y se destruya. Es él quien cambia el aspecto de los seres, quien les agrega o sustrae propiedades y quien hace que, después de haber ocupado cierto rango u orden, cada uno de ellos esté obligado, como consecuencia de su naturaleza, a salir del mismo para ocupar otro y contribuir al nacimiento, conservación o descomposición de otros seres que les son completamente diferentes en esencia, rango y especie.

En lo que los físicos han llamado los tres *reinos de la Naturaleza*, con ayuda del movimiento se realiza una transmigración, un intercambio, una circulación continua de las moléculas de la materia. La Naturaleza llega a necesitar, en un lugar, aquellas molé-

culas que había puesto por algún tiempo en otro. Estas moléculas, después de haber constituido seres en combinaciones particulares dotados de esencias, de propiedades, de modos de actuar determinados, se disuelven o se separan con más o menos facilidad y, combinándose de una manera nueva, forman seres nuevos. El observador atento / [34] ve ejecutarse esta ley, de manera más o menos sensible, en todos los seres que le rodean. Ve la Naturaleza repleta de gérmenes errantes, algunos de los cuales se desarrollan, mientras que otros esperan que el movimiento los coloque en sus esferas, en sus matrices o en las circunstancias necesarias para extenderlos, aumentarlos y volverlos más sensibles para la adición de sustancias o de materias análogas a su ser primario. En todo esto no vemos más que efectos del movimiento, necesariamente dirigido o modificado, acelerado o disminuido, fortalecido o debilitado en razón de las diferentes propiedades que los seres adquieren y pierden sucesivamente; lo que produce infaliblemente, a cada instante, alteraciones más o menos notables en todos los cuerpos. Estos no pueden ser rigurosamente los mismos en dos instantes sucesivos de su duración; en cada momento están obligados a adquirir o perder, en una palabra, están obligados a experimentar continuas variaciones en sus esencias, sus propiedades, sus fuerzas, sus masas, en su manera de ser y en sus cualidades.

Los animales, después de haberse desarrollado en la matriz que conviene a los elementos de sus máquinas, se acrecientan, se fortalecen y adquieren una nueva energía, nuevas facultades, ya sea alimentándose de plantas análogas a su ser, ya sea devorando otros animales, cuya sustancia les resulta adecuada para conservarse, es decir, para reparar la pérdida continuada de algunas porciones de su propia sustancia que se desprenden a cada instante \*<sup>35</sup>. Estos mismos animales se alimentan, se conservan, crecen y se fortalecen con ayuda del aire, el agua, la tierra y el fuego. Privados / [35] del aire, o del fluido que los envuelve, los presiona y penetra, que les da fuerza vital, cesarían pronto de vivir. El agua combinada con este aire, entra en todos sus mecanismos, cuyos juegos facilita. La tierra les sirve de base, dándoles solidez a sus tejidos; es transportada por el aire y el agua que la llevan a las partes del cuerpo con las que ella puede combinarse. En fin, el fuego mismo, disfrazado de infinidad de formas y envolturas, es continuamente recibido por el animal; le procura calor y vida y le permite ejercer sus funciones. Los alimentos, cargados de todos estos diversos principios, al entrar en el estómago, restablecen el movimiento en el sistema de nervios y reaniman, en función de su propia actividad y de los elementos que los componen, la máquina que comenzaba a languidecer y a hundirse por las pérdidas sufridas. En seguida todo cambia en el animal; tiene más energía, actúa, se mueve y piensa de manera diferente y todas sus facultades se ejercen con mucha más soltura <sup>36</sup>. De aquí se deduce que lo que se llama *elementos o partes*

---

<sup>35</sup> \* La continuidad de la naturaleza, entendida como infinita potencia de la naturaleza para generar una cadena de formas sin rupturas, con mínimas diferencias, fue magníficamente descrita por Robinet en su *De nature* (1766). Maupertuis la había teorizado al poner la diversidad como efecto de la progresiva acumulación de errores en la ley de reproducción. El tema es fundamental para d'Holbach, empeñado en ver el pensamiento como una forma más de la cadena natural. [Ver D. Mornet, *Les sciences de la Nature en France au XVIII<sup>e</sup> siècle* (París, A. Colin, 1911) y Leonora Cohén Rosenfield, *From beast-machine to mov-machine* (Oxford U. P., 1941).]

<sup>36</sup> Conviene notar aquí por adelantado que todas las sustancias espirituosas, es decir, que contienen gran abundancia de materias inflamables e ígneas, tales como el vino, el aguardiente, los licores, etc., aceleran los movimientos de los animales comunicándoles calor. Así, pues, el vino da coraje y hasta espíritu, a pesar de ser material. La primavera y el verano no provocan el nacimiento de tantos insectos y animales, no favorecen la vegetación ni tornan viviente la naturaleza, sino porque entonces la materia del fuego se encuentra en ella con más abundancia que en invierno. La materia ígnea es evidentemente la causa de la fermentación, de la generación y de la vida: es el Júpiter de los antiguos. (Ver parte II, hacia el final del capítulo I de esta obra.)

primarias de la materia, combinadas de manera diversa, se unen y asimilan continuamente con ayuda del movimiento a la sustancia de los animales; modifican / [36] visiblemente su ser, influyen en sus acciones, es decir, en los movimientos tanto sensibles como ocultos que se operan en ellos.

Los mismos elementos que sirven para alimentar, fortalecer y conservar al animal se transforman, en ciertas circunstancias, en principios o instrumentos de su disolución, de su debilitamiento y de su muerte: provocan su destrucción en cuanto dejan de estar en la justa proporción que las convierte en adecuadas para conservar su ser. De este modo, si el agua abunda en exceso en el cuerpo del animal, lo enerva, relaja sus fibras e impide la acción necesaria de los otros elementos. Igualmente, el fuego admitido en cantidad excesiva, excita en él movimientos desordenados y destructivos para su máquina; así, también el aire, cargado de principios poco análogos a su mecanismo, le contagia y transmite peligrosas enfermedades. Finalmente, los alimentos, modificados de ciertos modos, en lugar de alimentarlo, lo destruyen y lo conducen a su perdición. Todas esas sustancias no conservan al animal más que cuando son análogas a él, pero lo arruinan en cuanto dejan de guardar el justo equilibrio que las convierte en adecuadas para conservar su existencia.

Las plantas que, como hemos visto, sirven para alimentar y para reparar los animales, se alimentan a su vez de la tierra, se desarrollan en su seno, crecen y se fortalecen a sus expensas. Por las raíces y los poros, sus tejidos reciben continuamente agua, aire y materia ígnea. El agua las reanima visiblemente cada vez que su vegetación o su género de vida languidece, al llevarles los principios análogos que pueden / [37] mejorarlas. El aire les resulta necesario para extenderse y, además, les provee de agua, tierra y fuego con los que él mismo está combinado. Por último, reciben algunas materias inflamables. Las distintas proporciones de estos principios constituyen las diferentes *familias o clases* en las que los botánicos han dividido las plantas, según sus formas y sus combinaciones de las que resultan una infinidad de propiedades. Así es cómo crecen el cedro y el hisopo, de los cuales uno crece hasta las nubes, mientras que el otro se arrastra humildemente por el suelo. Así es cómo de una bellota sale poco a poco el roble que nos cubre con su follaje. Así es cómo un grano de trigo, después de haberse alimentado con los jugos de la tierra, sirve de alimento para el hombre, al que lleva los elementos o principios con los que él mismo se ha acrecentado, modificados y combinados de manera que convierten a este vegetal en lo más adecuado para su asimilación y combinación con la máquina humana, es decir, con los fluidos y los sólidos que la componen.

Reencontramos los mismos elementos o principios en la formación y descomposición, tanto natural como artificial, de los minerales. Vemos que tierras elaboradas de diversos modos, modificadas y combinadas, sirven para acrecentarlos y para darles más o menos peso y densidad. Vemos al aire y al agua contribuir a la unión de sus partes, la materia ígnea o el principio inflamable darles sus colores y, a veces, mostrarse al desnudo en las chispas que el movimiento les saca. Esos cuerpos tan sólidos, esas piedras y esos metales se destruyen y se disuelven con ayuda del aire, del agua / [38] y del fuego, como lo prueba el más vulgar de los análisis, así como una multitud de experiencias de las que nuestros ojos son testigos cotidianamente.

Los animales, las plantas y los minerales, al cabo de cierto tiempo, devuelven a la Naturaleza, es decir, a la masa general de cosas, al almacén universal, los elementos o principios que les había prestado. La tierra recupera entonces la parte del cuerpo del que fuera base y solidez; el aire se carga de partículas análogas a sí mismo y también de las más sutiles y ligeras; el agua arrastra las partículas que puede disolver; el fuego, rompiendo sus ataduras, se libera para combinarse con otros cuerpos \*<sup>37</sup>. Las partes elemen-

---

<sup>37</sup> P. Naville ha señalado la ligereza con que d'Holbach usa la teoría de los cuatro elementos (típica de la

tales del animal, de este modo separadas, disueltas, elaboradas y dispersas forman nuevas combinaciones; sirven para alimentar, conservar o destruir nuevos seres y, entre ellos, plantas que, llegadas a la madurez, alimentan y conservan a su vez nuevos animales; éstos sufrirán la misma suerte que los primeros.

Así es el curso constante de la Naturaleza, así el círculo eterno que todo lo que existe está obligado a trazar. De este modo el movimiento hace nacer, conservar algún tiempo y destruye sucesivamente las partes del universo las unas por las otras, mientras la suma de la existencia permanece siempre igual. La Naturaleza, mediante sus combinaciones, hace nacer soles que ocupan los centros de otros tantos sistemas; produce planetas que por su propia esencia gravitan y describen revoluciones alrededor de esos soles; poco a poco el movimiento altera unos y / [39] otros; tal vez un día dispersará las partes con las que compuso estas maravillosas masas que el hombre, en su fugaz existencia, no logra más que entrever.

Es, por lo tanto, el movimiento continuo, inherente a la materia, quien altera y destruye todos los seres, quien les quita a cada instante algunas de sus propiedades para sustituírselas por otras. Es quien, combinando de este modo sus esencias actuales, cambia también sus órdenes, sus direcciones y tendencias y las leyes que regulan sus modos de ser y de actuar. Desde la piedra formada en las entrañas de la tierra por la combinación íntima de moléculas análogas y similares que se han aproximado, hasta el sol, esta vasta reserva de partículas inflamadas que esclarecen el firmamento; desde la somnolienta ostra hasta el hombre activo y pensante, vemos una progresión ininterrumpida, una perpetua cadena de combinaciones y de movimientos del que resultan los seres, que no se diferencian entre ellos más que por la variedad de sus materias elementales, por las combinaciones y proporciones de esos mismos elementos, de los que nacen modos de existir y de actuar infinitamente diversos. En la generación, nutrición y conservación, nunca veremos más que materias diversamente combinadas que tienen movimientos propios, regulados por leyes fijas y determinadas y que las obligan a realizar cambios necesarios. Nunca encontraremos en la formación, en el crecimiento y en la vida instantánea de los animales, vegetales y minerales, más que materias que se combinan, agregan, acumulan, extienden, y que poco a poco forman / [40] seres que sienten, viven, vegetan o están desprovistos de estas facultades y que, después de haber existido cierto tiempo bajo una forma particular, son capaces de contribuir con su ruina a la producción de otra forma <sup>38</sup>.

#### 4. De las leyes del movimiento comunes a todos los seres de la Na-

---

química flogística). En otros momentos d'Holbach habla de *átomos*. Ciertamente, muestra el límite de la ciencia de la época y el propio de d'Holbach. Pero conviene decir que esto no es relevante para su sistema. Su filosofía resiste bien la concepción de la materia que la química elaborará a finales de su siglo. (Ver V. W. Topazio, «D'Holbach's conception of Nature», en *Modern Language notes*, junio, 1964.)

<sup>38</sup> *La destrucción de uno comporta la generación de otro*. Hablando con exactitud, nada nace ni muere en la naturaleza, verdad que ya conocían muchos filósofos antiguos. Empédocles dijo que no hay ni nacimiento ni muerte para cada uno de los mortales, sino solamente una combinación y una separación de lo que estaba combinado; esto es lo que entre los hombres se llama nacimiento y muerte. El mismo filósofo agrega: son niños, o personas cuya visión es limitada, aquellos que se imaginan que alguna cosa nace sin que existiese previamente o que alguna cosa puede morir o perecer completamente. (V. Plutarch, *Contr. colot.*) Platón reconoce que, según una antigua tradición, los vivos nacen de los muertos, tanto como los muertos provienen de los vivos y que ese es el círculo constante de la naturaleza. Agrega por su cuenta: ¿quién sabe si vivir no es morir y si morir no es vivir? Tal era la doctrina de Pitágoras a quien Ovidio hace decir en METAMORPH. LIB. XV. V. 224. “*Se llama nacer a comenzar una existencia diferente de la precedente; morir a terminarla*”. (La cita de Ovidio, un poco retocada, se encuentra en realidad en los versos 255/257 N. T).

## **turalaleza. De la atracción, de la repulsión, de la fuerza de inercia. De la necesidad**

Los hombres no quedan en absoluto sorprendidos por efectos cuyas causas conocen; creen conocer estas causas en cuanto las ven actuar de una manera uniforme e inmediata o en cuanto los movimientos que producen son simples. La caída de una piedra por su propio peso no es / [41] objeto de meditación más que para el filósofo, para el cual los modos de actuar de las causas más inmediatas y los movimientos más simples no son misterios menos impenetrables que el modo en que actúan las causas más lejanas y los movimientos más complicados. El vulgo nunca se ve tentado de profundizar en los efectos que le son familiares, ni de remontarse a sus primeros principios. No ve nada en la caída de la piedra que deba sorprenderle o merecer sus investigaciones: es necesario un Newton para percibir que la caída de los cuerpos graves es un fenómeno digno de toda su atención; es necesaria la sagacidad de un físico profundo para descubrir las leyes según las cuales los cuerpos caen y comunican a otros sus propios movimientos. En fin, el espíritu más ejercitado a menudo se entristece al ver que los efectos más simples y más ordinarios se sustraen a todas sus investigaciones y siguen inexplicables para él.

No nos vemos tentados de soñar y de meditar sobre los efectos que vemos más que cuando son extraordinarios e inusitados, es decir, cuando nuestros ojos no están acostumbrados a ellos, o cuando ignoramos la energía de la causa que vemos actuar. No existe europeo que no haya visto alguno de los efectos de la pólvora de cañón. El obrero que trabaja en su elaboración no encuentra en ella nada maravilloso, porque manipula todos los días las materias que entran en su composición. El americano consideraba anteriormente su modo de actuar como el efecto de un poder *divino* y su fuerza como *sobrenatural*. El trueno, cuya verdadera causa ignora el vulgo, es considerada por él como el instrumento de la venganza celeste. El / [42] físico lo considera como efecto natural de la materia eléctrica —causa que, sin embargo, está muy lejos de entender perfectamente.

Sea cual sea, en cuanto vemos actuar una causa, consideramos sus efectos como naturales; en cuanto nos acostumbramos a verla o nos familiarizamos con ella, creemos conocerla y sus efectos ya no nos sorprenden. Pero tan pronto como percibimos un efecto inusitado sin descubrir su causa, nuestro espíritu se pone a trabajar y se preocupa por ese efecto en función de su extensión: se agita sobre todo cuando le parece que tiene algún interés para nuestra conservación, y su perplejidad aumenta a medida que se convence de que es esencial para nosotros conocer esta causa por la que estamos fuertemente afectados. A falta de nuestros sentidos, que a menudo no pueden enseñarnos nada sobre las causas y los efectos que buscamos con tanto afán o que más nos interesan, recurrimos a nuestra imaginación que, turbada por el temor, llega a ser un guía sospechoso y nos crea quimeras o causas ficticias con las que rinde honores a los fenómenos que nos inquietan. A estas disposiciones del espíritu humano se deben, como lo veremos a continuación, todos los errores religiosos de los hombres que, en esa desesperanza de poder remontarse a las causas naturales de los fenómenos inquietantes de que son testigos y, a menudo, víctimas, han creado en su cerebro causas imaginarias que han llegado a ser para ellos fuentes de locura.

No obstante, en la Naturaleza no puede haber más que causas y efectos naturales. Todos los movimientos que se efectúan en ella siguen leyes / [43] constantes y necesarias. Las leyes de las operaciones naturales que están al alcance de nuestro juicio y conocimiento son suficientes para permitirnos descubrir aquellas que se sustraen a nuestra

mirada; podemos al menos deducirlas por analogía. Pues, si estudiamos la Naturaleza con atención, los modos de actuar que nos muestra nos enseñarán a no desconcertarnos tanto ante lo que se resiste a mostrarnos. Las causas más lejanas de sus efectos actúan indudablemente por medio de causas intermedias, con ayuda de las cuales podemos a veces remontarnos hasta las primeras. Si en esta cadena de causas se encuentran algunos obstáculos que se oponen a nuestras investigaciones, debemos esforzarnos por vencerlos y, si no podemos lograrlo, ello no nos dará derecho a concluir que la cadena esté rota o que la causa que actúa sea *sobrenatural*. Contentémonos entonces con reconocer que la Naturaleza tiene recursos que no conocemos; pero jamás sustituyamos por fantasmas, ficciones o palabras vacías de sentido, las causas que se sustraen a nosotros: no lograríamos con ello más que consolidarnos en la ignorancia, detener nuestras investigaciones y sumirnos obstinadamente en nuestros errores.

A pesar de la ignorancia en la que nos encontramos respecto a los caminos de la Naturaleza o de la esencia de los seres, de sus propiedades, elementos, proporciones y combinaciones, conocemos, sin embargo, las leyes simples y generales según las cuales los cuerpos se mueven, y vemos que algunas de estas leyes, comunes a todos los seres, nunca se desmienten. Cuando parecen desmentirse, en algunas ocasiones, a menudo nos es posible descubrir las causas que,/[44] complicándose y combinándose con otras, les impiden actuar del modo que creemos tener derecho a esperar. Sabemos que el fuego aplicado a la pólvora debe necesariamente encenderla: en cuanto este efecto no se produce, a pesar de que no sean nuestros sentidos los que nos informen de ello, tenemos derecho a concluir que esta pólvora está mojada o está unida a alguna sustancia que impide su explosión. Sabemos que el hombre en todas sus acciones tiende hacia su felicidad; cuando lo vemos trabajar en su destrucción o su perjuicio, debemos concluir que está movido por alguna causa que se opone a su tendencia natural, que es engañado por algún prejuicio o que por falta de experiencias no ve en absoluto a dónde le llevarían sus acciones.

Si todos los movimientos de los seres fueran simples, sería muy fácil conocerlos; y estaríamos seguros de los efectos que las causas deben producir, si sus acciones no se confundieran. Sé que una piedra que cae debe caer perpendicularmente. Sé que deberá seguir una trayectoria oblicua, si se encuentra con otro cuerpo que cambie su dirección. Pero ya no sé cuál será la línea que trazará si es perturbada en su caída por varias fuerzas contrarias que actúen alternativamente sobre ella: estas fuerzas pueden obligarle a describir una línea parabólica, circular, espiral, elíptica, etc.

Aun los movimientos más compuestos no son más que los resultados de movimientos simples que se han combinado. Así, pues, en cuanto/[45] conozcamos las leyes generales de los seres y de sus movimientos, no tendremos más que descomponer y analizarlos para descubrir aquellos que son combinados y la experiencia nos enseñará cuáles son los efectos que podemos esperar de ellos. Veremos entonces que movimientos muy simples son las causas del necesario choque de diferentes materias que componen todos los cuerpos. Veremos que estas materias, diferentes en cuanto a su esencia y sus propiedades, tienen cada cual su modo de actuar o sus propios movimientos, y que el movimiento total es la suma de los movimientos particulares que se han combinado.

Entre las materias que vemos, unas están constantemente dispuestas a unirse, mientras que otras son incapaces de unión; aquellas que son capaces de unión forman combinaciones más o menos íntimas y duraderas, es decir, más o menos capaces de perseverar en su estado y resistir a la disolución. Los cuerpos que llamamos *sólidos*, se componen de un gran número de partes homogéneas, similares, análogas, dispuestas a unirse y cuyas fuerzas concurren o tienden hacia un mismo fin. Los seres primarios o los elementos de los cuerpos necesitan apoyarse unos sobre otros a fin de conservarse, de ad-

quirir consistencia y solidez —esta es una verdad igualmente constante en los terrenos llamados *físico y moral*.

Sobre esta disposición de materias y cuerpos en relación unos a otros se fundan los modos de actuar que los físicos /[46] designan con los nombres de *atracción y repulsión, simpatía* y de *antipatía, afinidades o relaciones*<sup>39</sup>. Los moralistas designan esta disposición y los efectos que produce bajo los nombres de *amor* y de *odio*, de *amistad* o de *aversión* \*<sup>40</sup>. Los hombres, como todos los seres de la Naturaleza, sienten movimientos de atracción y de repulsión; lo que sucede en ellos no difiere de lo que sucede en lo demás, salvo por estar más oculto y por desconocerse su causa y su modo de actuar.

Sea como sea, nos basta con saber que por una ley constante determinados cuerpos están dispuestos a combinarse con más o menos facilidad, mientras otros cuerpos no pueden hacerlo. El agua se combina con las sales, pero no con los aceites. Ciertas combinaciones son muy fuertes, como es el caso de los metales; otros son más débiles y muy fáciles de descomponer. Algunos, incapaces de combinarse por sí mismos, pueden hacerlo con ayuda de nuevos cuerpos que les sirven de *intermedios* o de lazos compartidos. Así, pues, el aceite y el agua se combinan y producen jabón con la ayuda de una sal alcalina. De todos estos seres diversamente combinados en /[47] diferentes proporciones, resultan cuerpos, conjuntos físicos o morales cuyas propiedades e igualdades son esencialmente diferentes y cuyos modos de actuar son más o menos complicados o difíciles de conocer, a causa de los elementos o materias que han entrado en su composición y de las diversas modificaciones de estas materias.

Así, pues, atrayéndose recíprocamente, las moléculas primarias e imperceptibles de las que están compuestos los cuerpos llegan a ser perceptibles, forman mezclas, agregados de masas por la unión de materias análogas y similares, cuyas esencias las hacen adecuadas para formar un todo. Estos mismos cuerpos se disuelven, o su universo queda roto, cuando experimentan la acción de alguna sustancia enemiga de esta unión. De este modo, poco a poco se forman una planta, un metal, un animal o un hombre, cada uno de los cuales, en su propio sistema o en el rango que ocupa, crece, conserva su existencia por la atracción continua de materias análogas o similares que se unen con su ser, que lo mantienen y lo fortalecen. De esta manera algunos alimentos convienen al hombre mientras otros lo matan; algunos le gustan y le fortalecen, otros le repugnan y lo debilitan. En fin, y para no separar las leyes de lo físico de las de lo moral, diremos que los hombres, atraídos unos hacia otros por sus necesidades, establecen relaciones que se llaman *matrimonio, familia, sociedad, amistad*, y que la virtud mantiene y fortalece y el vicio afloja o disuelve totalmente.

/[48] Cualesquiera que sean la naturaleza y las combinaciones de los seres, sus movimientos siempre poseen una dirección o tendencia: sin dirección, no podemos hacernos una idea del movimiento. Esta dirección es regulada por las propiedades de cada ser: en cuanto tiene ciertas propiedades, actúa con necesidad, es decir, sigue la ley inva-

---

<sup>39</sup> Empédocles decía, según Diógenes Laercio, que había una especie de amistad por la que los elementos se unían y una especie de discordia por la que se separaban. Se ve, pues, que el sistema de la atracción es harto antiguo; pero era necesario un Newton para desarrollarlo. El amor, al que los antiguos atribuían el ordenamiento del *Caos*, no parece ser más que la atracción personificada. Todas las alegorías y las fábulas de los antiguos sobre el *caos* no indican aparentemente más que el acuerdo y la unión que se encuentra en las sustancias análogas u homogéneas de las que resulta la existencia del universo; mientras que la repulsión, o la discordia, era la causa de la disolución de la confusión y del desorden. He aquí, sin duda, el origen del dogma de los *dos principios*.

<sup>40</sup> \* P. Brunet (*L'introduction des théories de Newton en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, Blanchard, 1931) y D. T. Whiteside («The Expanding World of Newtonism Research», en *History of Science*, 1, 1962) han documentado esta aventura. Hombres como Fontenelle, al frente de la *Académie des Sciences* de París, se opusieron al newtonianismo por entender que reintroducía las «cualidades ocultas».



riablemente determinada por estas mismas propiedades que hacen que el ser sea lo que es y constituyen su facultad de actuar, que es siempre una consecuencia de su manera de existir. Pero ¿cuál es la dirección o tendencia general y común que vemos en todos los seres? ¿Cuál es el objetivo visible y conocido de todos sus movimientos? Es el de conservar su existencia actual, perseverar en ella, fortalecerla, atraer lo que le es favorable, rechazar lo que le puede dañar, resistir a los impulsos contrarios a su modo de ser y a su tendencia natural.

Existir es experimentar los movimientos propios de una determinada esencia. Conservarse es dar y recibir movimientos de los cuales resulta el mantenimiento de la existencia, es atraer las materias que corroboren su ser, es apartar las que pueden debilitar o dañarlo. De este modo, todos los seres que conocemos tienden a conservarse cada cual a su manera. La piedra, mediante la fuerte adhesión de sus partes, opone resistencia a la destrucción. Los seres organizados se conservan por medios más complicados, pero que son adecuados para mantener sus existencias contra lo que podría dañarles. El hombre, tanto físico como moral, ser viviente, sensible, pensante y actuante no tiende en cada instante / [49] de su vida más que a procurarse lo que le gusta o lo que está conforme con su ser, y se esfuerza por apartar de sí todo lo que lo puede dañar <sup>41</sup>.

La conservación es, entonces, la meta común hacia la cual parecen continuamente dirigidas las energías, las fuerzas y las facultades de los seres. Los físicos han llamado a esta tendencia o dirección *gravitación sobre sí*. Newton le llama *fuerza de inercia*. Los moralistas le han llamado en el hombre *amor de sí*, que no es más que la tendencia a conservarse, el deseo de felicidad, el gusto por el bienestar y el placer, la rapidez en coger todo lo que parece favorable a su ser y la marcada aversión por cuanto lo perturba y amenaza. Son sentimientos primarios y comunes a todos los seres de la especie humana, que todas sus facultades se esfuerzan por satisfacer y que todas sus pasiones, sus voluntades, sus acciones tienen continuamente por objeto y por fin. Esta *gravitación sobre sí* es una disposición necesaria para el hombre y para todos los seres que, por diversos medios, tienden a perseverar en la existencia que han recibido mientras nada perturba el orden de su máquina o su tendencia primitiva.

Toda causa produce un efecto; no puede haber efecto sin causa. Todo impulso es seguido por algún movimiento más o menos perceptible, por algún cambio más o menos notable en el cuerpo que la recibe. Pero todos los movimientos y todos los modos de actuar están determinados, como lo hemos visto, por sus / [50] naturalezas, esencias, propiedades y combinaciones. Por lo tanto, se debe concluir que todos los movimientos o todos los modos de actuar de los seres (puesto que se deben a algunas causas y que esas causas no pueden actuar ni moverse más que según su modo de ser o sus propiedades esenciales), repito, se debe concluir que todos los fenómenos son necesarios y que cada ser de la Naturaleza en ciertas circunstancias determinadas y con propiedades dadas no puede actuar de modo distinto del que actúa.

La necesidad es el lazo infalible y constante entre las causas y sus efectos. El fuego quema necesariamente las materias combustibles que están situadas en su esfera de acción. El hombre desea necesariamente lo que es o parece ser útil para su bienestar. La Naturaleza, en todos sus fenómenos, actúa necesariamente según su propia esencia. Todos los seres que contiene actúan necesariamente según sus esencias particulares. Es por medio del movimiento cómo el todo se relaciona con sus partes y éstas con el todo. De este modo, todo está relacionado en el universo. Este no es más que una cadena inmensa de causas y efectos, que derivan unos de otros sin cesar. Por poco que reflexionemos,

---

<sup>41</sup> San Agustín admite, como nosotros, una tendencia a conservarse en todos los seres sean organizados o no. (Ver su tratado de *Civitate Dei*, lib. XI, cap. 28.)

estaremos obligados a reconocer que todo lo que vemos es *necesario*, o sea, no puede ser distinto de lo que es; que todos los seres que percibimos, así como los que se sustraen a nuestra mirada, actúan mediante ciertas leyes. Según estas leyes, los cuerpos graves caen y los cuerpos ligeros se elevan; las sustancias análogas se atraen y todos los seres tienden a conservarse; el hombre se quiere a sí mismo y quiere todo lo que le es ventajoso tan pronto como lo conoce y odia lo que puede/[51] resultarle desfavorable. Por fin, estamos obligados a reconocer que no puede haber energía independiente, causa aislada, ni acción suelta en una Naturaleza en la que todos los seres actúan unos sobre otros sin interrupción y que no es más que un círculo eterno de movimientos dados y recibidos según leyes necesarias.

Dos ejemplos servirán para hacer más perceptible para nosotros el principio que acaba de plantearse. Tomaremos uno de los ejemplos de lo físico y el otro de lo moral. En un torbellino de polvo elevado por un viento impetuoso, en la más horrible tormenta provocada por vientos opuestos que levantan el oleaje, por muy confusos que parezcan a nuestros ojos, no hay ni una sola molécula o de polvo o de agua que esté situada al azar, que no tenga una causa suficiente para ocupar el lugar en que está y que no actúe de la manera que debe rigurosamente actuar. Un geómetra que conociera exactamente las diferentes fuerzas que actúan en los dos casos y las propiedades de las moléculas agitadas, demostraría que, según determinadas causas, cada molécula actúa precisamente como debe actuar y no puede actuar de modo distinto a como lo hace.

En las terribles convulsiones que agitan algunas veces las sociedades políticas y que producen a menudo la caída de un imperio, no hay ni una sola acción, ni una sola voluntad, ni una sola pasión en los agentes que participan en la revolución, como destructores o como víctimas, que no sea necesaria, que no actúe como debe actuar, que no produzca infaliblemente los efectos que debe/[52] producir según el lugar que ocupan estos agentes en el torbellino moral. Eso parecería evidente para una inteligencia que fuera capaz de entender y apreciar todas las acciones y reacciones de los espíritus y de los cuerpos de aquellos que contribuyen a esta revolución.

En fin, si todo en la Naturaleza está enlazado, si todos los movimientos nacen unos de otros, aunque sus secretas comunicaciones se sustraigan frecuentemente a nuestra mirada, debemos estar seguros de que no existe causa, por muy pequeña y lejana que sea, que no produzca a veces los más grandes y más inmediatos efectos sobre nosotros mismos. Tal vez es en las áridas planicies de Libia donde se acumulan los primeros elementos de una tormenta que, llevada por el viento, vendrá sobre nosotros, volverá pesada nuestra atmósfera, influirá sobre el temperamento y las pasiones de un hombre que las circunstancias capacitan para influir sobre muchos otros y que decidirá, según sus voluntades, la suerte de muchas naciones \*<sup>42</sup>.

En efecto; el hombre se encuentra en la Naturaleza y forma parte de ella; actúa según sus propias leyes y recibe de manera más o menos marcada la acción o el impulso de los seres que actúan sobre él según las leyes particulares de sus esencias. Es modificado de diversas maneras, pero sus acciones están siempre en función de la composición de su propia energía y de la de aquellos seres que actúan sobre él y que lo modifican. Esto es lo que determina de manera tan diversa, frecuente y contradictoria sus pensamientos, sus opiniones, sus voluntades y sus acciones, en una palabra, los movimientos

---

<sup>42</sup> \* Aquí D'Holbach, radicalizando especulativamente su posición, desguamece sus flancos. Esas consecuencias no sólo dan la razón a Voltaire del perjuicio social del materialismo, sino que traicionan la experiencia científica (en otros momentos tenida en cuenta por D'Holbach) que poco a poco va definiendo el ser vivo como un equilibrio entre determinaciones exteriores y su propia ley interna de sobrevivencia. Pasajes como éstos han permitido la lectura «mecanicista» del materialismo holbachiano. En otros momentos esto queda compensado, si no corregido.

tanto visibles como ocultos que / [53] tienen lugar en él. Tendremos la oportunidad, a continuación, de esclarecer esta verdad tan criticada en la actualidad; es suficiente probar aquí que, en general, todo es necesario en la Naturaleza y que nada de lo que existe puede actuar de manera distinta a la que actúa.

El movimiento comunicado y recibido poco a poco establece las uniones y relaciones entre los diferentes sistemas de seres. La atracción los aproxima, cuando están en sus recíprocas esferas de acción; la repulsión los disuelve y los separa. La primera los conserva y fortalece, la segunda los debilita y destruye. Una vez combinados, tienden a permanecer en su modo de existir, en virtud de su *fuerza y de inercia*; pero no pueden triunfar puesto que están bajo la influencia continua de todos los otros seres que actúan sucesiva y perpetuamente sobre ellos. Sus cambios de forma y sus disoluciones son necesarios para la vida, para la conservación de la Naturaleza hacia la cual tienden sin cesar; ésta es la única meta que podemos asignarle y que sigue sin interrumpirse ni por la destrucción, ni por la reproducción de los seres subordinados, obligados a seguir sus leyes y a colaborar a su manera en la conservación de la existencia activa, esencial para el gran todo.

De este modo, cada ser es un individuo que cumple dentro de la gran familia su tarea necesaria en el trabajo general. Todos los cuerpos actúan siguiendo leyes inherentes a su propia esencia, sin poder apartarse ni un solo instante de aquéllas según las cuales actúa la propia Naturaleza, que es la fuerza central a la que todas las fuerzas, todas las / [54] esencias y todas las energías se someten y que regula los movimientos de todos los seres. Por necesidad de su propia esencia, la Naturaleza los hace participar de diferentes modos en su plan general y ese plan no puede ser otro que la vida, la acción y la conservación del todo por cambios continuos de las partes. Cumple con este objetivo haciendo que unos muevan a otros; establece y destruye las relaciones subsistentes entre ellos, les da formas, combinaciones, cualidades según las cuales actúan algún tiempo, pero que les quita poco después, para hacerlos actuar de modo diferente. Así, pues, la Naturaleza los acrecienta y los altera, los aumenta o los disminuye, los aproxima o los aleja, los forma o los destruye según sea necesario para la conservación de su conjunto, hacia la cual la Naturaleza está esencialmente obligada a tender.

Esta fuerza irresistible, esta necesidad universal, esta energía general no es más que consecuencia de la naturaleza de las cosas en virtud de la cual todo actúa sin cesar, según leyes constantes e inmutables; estas leyes no varían para la Naturaleza, sino para los seres que contiene. La Naturaleza es un todo activo y vivo del que participan todas las partes necesariamente y, sin saberlo, mantienen su acción, su existencia y su vida. La Naturaleza existe y actúa necesariamente y todo lo que contiene conspira de manera necesaria a la perpetuación de su ser actuante <sup>43</sup>. Veremos a continuación cuánto / [55] ha trabajado la imaginación de los hombres para concebir la energía de la Naturaleza como personificada y distinta de ella. Finalmente, examinaremos las ridículas y perjudiciales invenciones que han imaginado, por desconocer la Naturaleza, para detener su curso, suspender sus leyes eternas y poner obstáculos a la necesidad de las cosas.

---

<sup>43</sup> Platón dice que la materia y la necesidad son la misma cosa y que la necesidad es la madre del mundo. En efecto, la materia actúa porque existe y existe para actuar, no podemos ir más allá de ello. Si se pregunta ¿cómo y por qué existe la materia?, responderemos que existe necesariamente o porque la materia contiene en sí la razón suficiente para su existencia. Sustituyendo la materia o la naturaleza por ese ser, no se hace más que sustituir un agente conocido, o que puede ser conocido al menos en numerosos aspectos, por un agente desconocido y totalmente imposible de conocer, y cuya existencia es imposible demostrar

## 5. Del orden, del desorden, de la inteligencia, del azar

La visión de los movimientos necesarios, periódicos y regulares que suceden en el universo dio origen en el espíritu de los hombres a la idea del *orden*. Esta palabra, en su sentido primitivo, no representa más que un modo de enfocar y percibir con facilidad tanto el conjunto como las diferentes relaciones de un todo en cuyo modo de ser encontramos una cierta concordancia con el nuestro. El hombre, extendiendo esta idea, ha trasladado al universo sus propios modos de enfocar las cosas. / [56] Ha supuesto que existían realmente en la Naturaleza relaciones y concordancias tales como las que había designado con el nombre de *orden* y, en consecuencia, ha dado el nombre de *desorden* a todas las relaciones que no le parecían estar conformes con las primeras.

Es fácil desde estas ideas de orden y desorden llegar a la conclusión de que no pueden existir realmente en una Naturaleza en la que todo es necesario, que sigue leyes constantes y que obliga a todos los seres a cumplir, en cada instante de su duración, las reglas que derivan de sus propias existencias. Por lo tanto, sólo en nuestro espíritu está el modelo de lo que llamamos *orden o desorden*; como todas las ideas arbitrarias y metafísicas, no supone nada fuera de nosotros. En una palabra, el orden nunca será más que la facultad de coordinarnos con los seres que nos rodean o con el todo del que formamos parte.

Sin embargo, si se quiere aplicar la idea de un orden a la Naturaleza, este orden no puede ser más que una sucesión de acciones y de movimientos que según nuestro juicio concurrirían a un fin común. Así, pues, en un cuerpo que se mueve, el orden es la serie, la cadena de acciones o de movimientos propios que lo constituyen como tal y lo mantienen en su existencia actual. El orden, respecto a la Naturaleza entera, es la cadena de causas y de efectos necesarios para su existencia activa y para el mantenimiento de su conjunto eterno. Pero, como se ha probado en el capítulo precedente, todos los seres particulares, cualesquiera sea su rango, están obligados a concurrir a esta finalidad. De donde se deduce forzosamente que lo que llamamos *orden de* / [57] *la Naturaleza* nunca puede ser más que un modo de enfocar la necesidad de las cosas a la que está sometido todo lo que conocemos \*<sup>44</sup>. Lo que llamamos *desorden* no es más que un término relativo para designar las acciones o movimientos necesarios, por los que los seres particulares son necesariamente alterados y perturbados en su modo de existir instantáneo y obligados a cambiar de modo de actuar. Pero ninguna de esas acciones o de estos movimientos pueden, ni por un momento, contradecir o perturbar el orden general de la Naturaleza a la que todos los seres deben sus existencias, sus propiedades y movimientos particulares. El desorden para un ser nunca es más que su pasaje a un nuevo orden, a un nuevo modo de existir, que implica necesariamente una nueva sucesión de acciones y de movimientos diferentes de los que era anteriormente capaz de realizar.

Lo que llamamos *orden en la Naturaleza* es un modo de ser o una disposición rigurosamente *necesaria* de sus partes. En cualquier otro conjunto de causas y de efectos, de

---

<sup>44</sup> El tema del «orden», importante para entender a d'Holbach, puede no quedar suficientemente claro. Por un lado, d'Holbach pone el orden en el origen: parte del caos exigiría recurrir al «ordenador divino» o a la poco persuasiva teoría de que el orden fuera efecto del azar. Partir del *orden* es tan legítimo y más económico. En segundo lugar, d'Holbach se esfuerza en quitar al concepto «orden» todo carácter moral: el orden no es ni bueno ni malo (solía llamarse desorden al mal), sino nombre de la *necesidad*. Orden es necesidad, no bondad. El bien y el mal, como en Spinoza, refieren el punto de vista particular: el «desorden», o mal, es un término relativo, nos dice d'Holbach. Para el todo, desde lo universal, no hay sino orden, necesidad, y, por tanto, no hay lugar para lo moral, que supone la ficción de la libertad.

fuerzas o de universos que no fuera el que vemos, en cualquier otro sistema de materias que fuera posible, también se establecería necesariamente alguna ordenación. Imaginad las sustancias más heterogéneas y más discordantes puestas en acción y reunidas; por un encadenamiento de fenómenos necesarios, se formaría entre ellos algún orden total. Pues he aquí la verdadera noción de una propiedad, que se puede definir como una aptitud para constituir un ser tal como es en sí mismo y tal como es en el todo del que forma parte.

Repito, pues, *el orden* no es más que la necesidad /[58] desde la perspectiva de la sucesión de acciones o la cadena de causas y efectos que ella produce en el universo. ¿Qué es, efectivamente, el *orden* en nuestro sistema planetario, el único acerca del que tenemos alguna idea, sino la sucesión de fenómenos que se producen conforme a leyes necesarias según las cuales vemos actuar los cuerpos que lo componen? Como consecuencia de estas leyes, el Sol ocupa el centro, los planetas gravitan en torno a él y describen a su alrededor, en tiempos regulados, continuas revoluciones. Los satélites de estos mismos planetas gravitan en torno al que está en el centro de su esfera de acción y describen alrededor de él sus rutas periódicas. Uno de estos planetas, la tierra que habitamos, da vueltas alrededor de sí misma y, por las diferentes caras que la revolución anual le obliga a ofrecer al sol, experimenta variaciones regulares que llamamos *estaciones*. Como consecuencia necesaria de la acción del Sol sobre las diferentes partes de nuestro globo, todas sus producciones experimentan vicisitudes: las plantas, los animales y los hombres están durante el invierno en una especie de letargo; en primavera todos los seres parecen reanimarse y salir de un largo sueño. En una palabra, el modo en que la tierra recibe los rayos del sol influye sobre todas sus producciones; los rayos oblicuos no actúan del mismo modo que los rayos que caen perpendicularmente; su periódica ausencia, causada por la revolución de nuestro globo sobre sí mismo, produce el día y la noche. En todo esto no vemos más que efectos necesarios, fundados sobre la esencia de las cosas y, mientras éstas permanezcan las mismas no podrán jamás contradirse. Todos estos efectos se deben a la gravitación, la atracción, la fuerza centrífuga, etc.

/[59] Por otro lado, este orden que admiramos como un efecto sobrenatural a veces se perturba y se convierte en desorden; pero hasta este desorden es siempre consecuencia de las leyes de la Naturaleza, siendo necesario que algunas de sus partes se alteren en su curso ordinario para la conservación del todo. Así, pues, inopinadamente aparecen cometas ante nuestros ojos sorprendidos; sus cursos excéntricos perturban la tranquilidad de nuestro sistema planetario; provocan terror en el vulgo, para el que todo es maravilla; y hasta el físico conjetura que antaño estos cometas habrían trastocado la faz de la tierra y causado las más grandes revoluciones sobre la misma <sup>\*45</sup>. Independientemente de estos extraordinarios desórdenes existen otros más comunes a los que estamos expuestos. A veces los elementos en discordia parecen disputarse el dominio de nuestro mundo: el mar se desborda, la sólida tierra se estrema, los montes se incendian, las epidemias destruyen hombres y animales, la improductividad asóla los campos. Entonces los mortales, asustados, llaman al orden a voz en grito y levantan sus manos temblorosas hacia el ser que creen es el autor, mientras que estos desórdenes desoladores son efectos necesarios producidos por causas naturales que actúan según leyes fijas, deter-

---

<sup>45</sup> \* El tema había apasionado a los estudiosos a raíz del cometa de 1665. J. B. Denis, consejero y médico del rey, publicó un *Discours sur les comètes, suivant les principes de M. Descartes*. P. Petit, intendente de fortificaciones, ligado a los primeros proyectos de la Compañía de Ciencias y Artes, escribió, por invitación del rey, una *Dissertation sur la nature des comètes*. En 1681 Fontenelle estrena una comedia de un acto *La Comète* atribuida entonces a Donneau de Visé. Y en sus *Entretiens sur la pluralité des Mondes* (de 1686, IV), ridiculiza las supersticiones en torno a éstos explicándolos por la teoría cartesiana. En 1680, a propósito del mismo cometa, Bayle escribe sus *Pensées diverses a l'occasion de la Comète*.

minadas por sus propias esencias y por la esencia universal de una Naturaleza en la que todo debe alterarse, moverse, disolverse, y donde lo que llamamos *orden* debe ser a veces perturbado y cambiado en un nuevo modo de ser que para nosotros es desorden \*<sup>46</sup>.

El orden y el desorden de la Naturaleza no existen. / [60] Encontramos *orden* en todo lo que está conforme a nuestro ser y *desorden* en todo lo que le es opuesto. Sin embargo, todo está en orden en una Naturaleza en la que todas las partes nunca pueden apartarse de las reglas seguras y necesarias que derivan de las esencias que han recibido. No hay ningún desorden en un todo para la conservación del cual el desorden es necesario, cuyo curso general jamás se puede perturbar y donde todos los efectos son consecuencias de causas naturales que actúan de modo infalible.

Por consiguiente, tampoco puede haber ni monstruos, ni prodigios, ni maravillas, ni milagros en la Naturaleza. Lo que llamamos monstruos son combinaciones con las que nuestros ojos no están familiarizados y no por ello son efectos menos necesarios. Lo que llamamos *prodigios*, *maravillas* y efectos *sobrenaturales* son fenómenos de la Naturaleza cuyos principios y modos de actuar ignoramos y que, por desconocer sus causas verdaderas, los atribuimos locamente a causas ficticias que, al igual que la idea de orden, no existen más que en nosotros mismos; en cambio, los situamos fuera de la Naturaleza, más allá de la cual nada puede existir.

En cuanto a lo que se llaman milagros, es decir, efectos contrarios a las leyes inmutables de la Naturaleza, se ve que tales obras son imposibles y que nada podría suspender ni por un instante el curso necesario de los seres sin que la Naturaleza entera se detuviera y fuese perturbada en su tendencia. No existen maravillas ni milagros en la Naturaleza más que para aquellos que no la han / [61] estudiado suficientemente o que no perciben que estas leyes no pueden desmentirse, ni siquiera en sus menores detalles, sin que el todo sea aniquilado o al menos cambie de esencia y de modo de existir<sup>47</sup>.

El orden y el desorden no son entonces más que palabras con las que designamos estados en los cuales se encuentran seres particulares. Un ser está en orden cuando todos sus movimientos contribuyen al mantenimiento de su existencia actual y favorecen su tendencia a la conservación. Está en desorden cuando las causas que lo mueven perturban o destruyen la armonía o el equilibrio necesarios para la conservación de su estado actual. Sin embargo, el desorden en un ser no es, como se ha visto, más que su paso a un nuevo orden. Cuanto más rápido es este paso, mayor es el desorden que experimenta. Lo que conduce el hombre a la muerte es, para él, el mayor de los desórdenes; no obstante, la muerte no es para el hombre más que un paso a un nuevo modo de existencia: está en el orden de la Naturaleza.

Decimos que el cuerpo humano está en orden cuando las diferentes partes que lo componen actúan de modo que su resultado es la conservación del todo, que es el fin de su existencia actual. Decimos que es saludable cuando los sólidos y los fluidos de su cuerpo / [62] contribuyen a este fin y se ayudan mutuamente para alcanzarlo. Decimos que este cuerpo está en desorden tan pronto como su tendencia es perturbada, cuando

---

<sup>46</sup> \* Es importante tener en cuenta este argumento. Para que haya «desorden» en la Naturaleza debería haber un *canon* del orden. Y d'Holbach viene a decir que todo canon es una ficción que no hay por qué aceptar. Si se pone la Naturaleza como lugar de la ley, como Ley, ella es el único canon. Como en Hobbes, el que pone la ley, el soberano, no está sometido a ella: su voz no es legal ni ilegal, sino que *es* la ley.

<sup>47</sup> Un milagro, según algunos metafísicos, es un efecto que no se debe en absoluto a fuerzas suficientes de la naturaleza. *Miraculum vocamus effectum qui nullas sui vires suficientes in natura agnoscit.* (Llamamos milagro a aquel efecto que no reconoce ninguna fuerza suficiente de sí en la naturaleza. N. T.) Se deduce de ahí que hay que buscar la causa más allá de la naturaleza o fuera de su dominio; no obstante, la razón nos sugiere que no debíamos recurrir en absoluto a una causa sobrenatural o situada fuera de la naturaleza antes de conocer perfectamente todas las causas naturales o las fuerzas que la naturaleza contiene.

algunas de sus partes cesan de contribuir a su conservación y de cumplir sus funciones. Es lo que sucede en el estado de enfermedad, en el cual los movimientos que se agitan en la máquina humana son, sin embargo, igual de necesarios, regulados por leyes tan ciertas, tan naturales, tan invariables como aquellos cuya participación produce la salud: la enfermedad no hace más que producir en él una nueva secuencia, un nuevo orden de movimientos y de cosas. Al morir el hombre —cosa que, para él, parece ser el mayor de los desórdenes— su cuerpo ya no es el mismo, sus partes no contribuyen al mismo fin, su sangre ya no circula, el hombre ya no siente, ya no tiene ideas, ya no piensa, ni desea; la muerte es el momento del cese de su existencia humana. Su máquina se convierte en una masa inanimada por la sustracción de los principios que la habían actuar de un modo determinado. Su tendencia ha cambiado y todos los movimientos de sus vestigios contribuyen a una nueva finalidad. A aquellos movimientos cuyo orden y armonía producían la vida, los sentimientos, el pensamiento, las pasiones y la salud, les suceden una secuencia de movimientos de otro género, que se efectúan según leyes tan necesarias como las primeras. Todas las partes del hombre muerto contribuyen a producir lo que se llama disolución, fermentación, podredumbre; y estos nuevos modos de ser y de actuar son tan naturales al hombre reducido a este estado como naturales le eran al hombre vivo la sensibilidad, el pensamiento, el movimiento periódico de la sangre, etc. Al cambiar su esencia y su modo de actuar, / [63] el hombre ya no puede ser el mismo. A los movimientos regulados y necesarios que contribuían a producir lo que llamamos vida, les suceden determinados movimientos que contribuyen a la disolución del cadáver, la dispersión de sus partes, la formación de nuevas combinaciones de donde resultan nuevos seres —lo que está, como acabamos de ver, en el orden inmutable de una Naturaleza siempre activa<sup>48</sup>.

Nunca se repetirá lo bastante que, en relación al gran conjunto, todos los movimientos de los seres, todos sus modos de actuar, no pueden estar más que en orden y están siempre en conformidad con la Naturaleza. En todos los estados por los que están obligados a pasar, estos seres actúan constantemente de un modo necesariamente subordinado al conjunto universal. Aún más, cada ser particular actúa siempre dentro del orden; todas sus acciones, todo el sistema de sus movimientos, son siempre consecuencia necesaria de su modo de existir, sea duradero o momentáneo. El orden en una sociedad política es el efecto de una sucesión necesaria de ideas, voluntades y acciones en aquellos que la componen, cuyos movimientos están regulados para contribuir a la conservación de su conjunto o a su disolución. El hombre constituido o modificado en forma de aquello que llamamos / [64] *hombre virtuoso*, actúa necesariamente de un modo del que deriva el bienestar de sus asociados. El que llamamos *malo* actúa necesariamente de un modo del que deriva la desgracia de sus asociados. Puesto que son diferentes sus naturalezas y sus modificaciones, deben actuar de modos diferentes; el sistema de sus acciones o su orden relativo es, por lo tanto, esencialmente diferente.

Así, pues, el orden y el desorden en los seres particulares no son más que nuestros modos de enjuiciar, en función de nosotros mismos, los efectos naturales y necesarios que ellos producen. Tememos al malo y decimos que introduce el desorden en la sociedad porque perturba su tendencia y pone obstáculos a su felicidad. Esquivamos una pie-

---

<sup>48</sup> Se está acostumbrado, dice un autor anónimo, a pensar que la vida es contraria a la muerte. A presentar ésta bajo la idea de destrucción absoluta, se han buscado apresuradamente razones para liberar el alma de ella, como si el alma fuera en su esencia algo distinto de la vida..., pero la simple percepción nos enseña que oposiciones de este género sólo se dan entre lo *animado* y lo *inanimado*. La muerte es tan poco opuesta a la vida que incluso es su principio: del cuerpo de un solo animal que ha cesado de vivir se forman miles de cosas vivas, tan evidentemente parece estar la vida en la potencia de la naturaleza.» (Ver *Disertaciones Diversas*, impresas en Amsterdam en 1740, pp. 353 y 255.)

dra que cae porque perturbaría en nosotros el orden de los movimientos necesarios para nuestra conservación. Sin embargo, el orden y el desorden son siempre, como se ha visto, consecuencias igualmente necesarias del estado duradero o pasajero de los seres. Está en el orden de las cosas que el fuego queme, porque su esencia es quemar. Está en el orden de las cosas que el malvado dañe, porque su esencia es dañar. Pero, por otro lado, también está en el orden de las cosas que un ser inteligente se aleje de lo que puede dañarle y se esfuerce en apartarse de lo que puede perturbarle en su modo de existir. Un ser cuya organización le hace ser sensible, debe, según su esencia, huir de todo lo que puede dañar a sus órganos y poner en peligro su existencia.

Llamamos *inteligentes* a los seres organizados del mismo modo que nosotros y a los que vemos poseer las facultades de conservarse, de mantener / [65] el orden que les conviene, de utilizar los medios necesarios para alcanzar este fin y que tienen también consciencia de sus propios movimientos. De ahí se deduce que la facultad que llamamos *inteligencia* consiste en el poder, por parte del ser al que se lo atribuimos, de actuar conforme a un fin que conocemos \*<sup>49</sup>. Consideramos como privados de inteligencia a los seres en los que no encontramos ni una conformación, ni facultades, ni órganos como los nuestros; en una palabra, aquellos cuya esencia, energía y fin desconocemos y, consecuentemente, ignoramos el orden que les conviene. El todo no puede tener un fin puesto que nada existe fuera de él hacia el cual pueda tender; las partes que contiene sí tienen un fin. Puesto que extraemos de nosotros mismos la idea de orden, también extraemos de nosotros mismos la idea de *inteligencia*. La negamos a todos los seres que no actúan del mismo modo que nosotros; la otorgamos a todos aquellos que suponemos que actúan como nosotros. Llamamos a éstos *agens intelligens* y decimos que los otros son causas ciegas, agentes ininteligentes que actúan al *azar*, palabra vacía que oponemos siempre a la de inteligencia sin relacionarla con una idea precisa <sup>c</sup>.

En efecto, atribuimos al azar todos los efectos cuando no vemos la relación que los unen con sus causas. De este modo, utilizamos la palabra *azar* para ocultar nuestra ignorancia de la causa natural que produce los efectos que vemos, a través de medios de los que no tenemos ni idea, o que actúa de tal manera que no vemos en ella ni orden, ni sistema de acciones similares a las nuestras. Tan pronto como / [66] vemos o creemos ver algún orden, lo atribuimos a una *inteligencia*, cualidad que tomamos de nosotros mismos y de nuestro propio modo de ser afectados y de actuar.

Un ser *inteligente* es un ser que piensa, quiere y actúa para alcanzar un fin. Ahora bien, para pensar, querer y actuar a nuestro modo es necesario tener una finalidad y unos órganos parecidos a los nuestros. Por consiguiente, decir que la Naturaleza está gobernada por una inteligencia es pretender que está gobernada por un ser provisto de órganos, visto que sin órganos no puede tener ni percepción, ni idea, ni intuición, ni pensamiento, ni voluntad, ni plan, ni acción.

El hombre se considera siempre como el centro del universo; relaciona todo lo que ve consigo mismo. En cuanto le parece entrever un modo de actuar que tiene algunos puntos de contacto con el suyo, o algunos fenómenos que le interesan, los atribuye de inmediato a una causa que se le parece, que actúa como él y tiene sus mismas facultades, sus mismos intereses, proyectos y tendencias; en una palabra, se toma como modelo. Así, pues, al no ver el hombre fuera de su especie más que seres que actúan de modos diferentes del suyo y creyendo sin embargo encontrar en la Naturaleza un orden

---

<sup>49</sup> \* Para d'Holbach la inteligencia es, como para Hobbes, una potencia orgánica, una cantidad específica de cierto nivel de la cadena de la vida. La inteligencia es cálculo, lo que supone capacidad de representación del punto de partida, del objetivo, de los medios y de los efectos posibles. De todas formas, Hobbes es más radical y consecuente. D'Holbach suele olvidarse de su filosofía y espontáneamente usa el concepto cargado de subjetivismo.



análogo al de sus propias ideas y visiones conformes a las suyas, se ha imaginado que esta Naturaleza estaba gobernada por una causa inteligente del mismo modo que él y le ha atribuido este orden que creyó ver y estas visiones que tuvo él mismo. Es verdad que el hombre, sintiéndose incapaz de producir los vastos y múltiples efectos que veía producirse en el universo, ha estado obligado a [67] distinguir entre él y esta causa invisible que producía tan grandes efectos. Ha creído eliminar la dificultad exagerando en ella todas las facultades que posee él mismo. Poco a poco ha logrado construirse una idea de la causa inteligente a la que ha situado por encima de la Naturaleza, para que presida todos sus movimientos, creyendo a la Naturaleza incapaz de realizarlos por sí misma. El hombre se ha obstinado siempre en considerar a la Naturaleza como un montón informe de materias muertas e inanimadas que no pueden producir grandes efectos, ni fenómenos regulados de los que resulte lo que llama el *orden del universo* <sup>50</sup>.

De ahí se deduce que, por desconocer las fuerzas de la Naturaleza o las propiedades de la materia, el hombre ha multiplicado los seres sin necesidad y ha supuesto al universo bajo el imperio de una causa inteligente, cuyo modelo fue y será siempre él mismo; no obstante, convertirá esta causa en algo inconcebible en cuanto intente extender demasiado sus facultades; la aniquilará o la convertirá en algo totalmente imposible cuando quiera incluir dentro de esta inteligencia cualidades incompatibles, por verse obligado a dar cuenta de los efectos contradictorios y desordenados que se ven en el mundo. En efecto, no faltan desórdenes en este mundo cuyo bello orden nos obliga, según dicen, a reconocerlo como obra de una inteligencia soberana. No obstante [68], estos desórdenes desmienten tanto el proyecto, como el poder, la sabiduría y la bondad que se atribuye a esta causa y el orden maravilloso por el que se le rinden honores \*<sup>51</sup>.

Nos dirán, sin duda, que la Naturaleza que contiene y produce seres inteligentes o bien debe ser ella misma inteligente, o bien debe estar gobernada por una causa inteligente. Responderemos que la inteligencia es una facultad de los seres organizados, es decir, constituidos y combinados de un modo determinado, de donde resultan ciertos modos de actuar que designamos bajo nombres particulares, según los diferentes efectos que esos seres producen. El vino no posee las cualidades que llamamos espíritu y coraje; sin embargo, las otorga algunas veces a hombres que creíamos desprovistos por completo de ellas. No podemos llamar a la Naturaleza *inteligente* en el mismo sentido que a algunos de los seres que contiene; pero ella puede producir seres inteligentes, reuniendo materias para formar cuerpos, organizados de un modo particular; de ahí que la facultad que llamamos *inteligencia* y los modos de actuar sean consecuencias necesarias de esta propiedad. Repito: para tener inteligencia, fines y visiones, para tener ideas, hay que tener órganos y sentidos, cosa que no puede decirse ni de la Naturaleza, ni de la causa que supuestamente preside sus movimientos. En fin, la experiencia nos demuestra que las materias que consideramos inertes y muertas adquieren acción, inteligencia y

---

<sup>50</sup> Se dice que Anaxágoras fue el primero en suponer que el universo había sido creado por una inteligencia o por un entendimiento. Aristóteles le reprochaba el que empleara esta inteligencia para la producción de cosas como un Dios-Máquina, es decir, cuando le faltaban las buenas razones. (Ver en el *Dictionnaire* de Bayie el artículo *Anaxágoras*, Nota E.) Sin duda, estarían fundados los reproches" que se hicieran a todos aquellos que utilizan la palabra *inteligencia* para zanjar las dificultades.

<sup>51</sup> \* Notemos cómo d'Holbach ha descrito el mecanismo persuasivo del lenguaje teológico: supuesto el desorden en el origen y aceptando el orden del universo se da razón suficiente para la existencia de una inteligencia ordenadora; el segundo paso es divinizarla. D'Holbach, hábilmente, delimita las críticas *anti-inteligencia-ordenadora*, *anti-finalismo de la Naturaleza* y *anti-antropocentrismo*. Su criterio: el principio de economía ontológica. Fermat (1664) había formulado el principio de economía natural en la óptica. Maupertuis había establecido el principio de la menor cantidad de acción (m.v.s) en la física. D'Holbach lo extiende a la filosofía.

vida cuando son combinadas de ciertos modos <sup>D</sup>.

/[69] De todo lo que acaba de decirse se deben sacar las siguientes conclusiones: *el orden* nunca es más que el encadenamiento uniforme y necesario de causas y de efectos, la sucesión de acciones que derivan de las propiedades de los seres mientras permanecen en un estado dado; *el desorden* es el cambio de estado; todo está necesariamente en orden en el universo; no puede haber ni desorden, ni mal real en una Naturaleza en la que todo sigue las leyes de su propia existencia. No existe ni el azar, ni nada fortuito en una Naturaleza en la que no hay efecto sin causa suficiente y donde todas las causas actúan según leyes fijas, seguras, que dependen de sus propiedades esenciales así como de las combinaciones y de las modificaciones que constituyen su estado ya sea permanente o pasajero. La inteligencia es un modo de ser y de actuar de algunos seres particulares y si quisiéramos atribuirla a la Naturaleza, no sería en ella más que la facultad de conservar por medios necesarios su existencia activa. Negándose a atribuir a la Naturaleza la inteligencia de la que gozamos nosotros mismos, rechazando la idea de causa inteligente como motor o principio del orden que encontramos en la Naturaleza, no concedemos nada al azar, ni a una fuerza ciega, sino que atribuimos todo lo que vemos a causas reales y conocidas o fáciles de conocer. Reconocemos que todo lo que existe es consecuencia de las propiedades inherentes a la materia eterna, quien, mediante mezclas, combinaciones y cambios de forma, produce el orden, el desorden y las variedades que vemos. Somos nosotros los ciegos, cuando imaginamos causas ciegas. Ignoramos las fuerzas y las leyes de / [70] la Naturaleza cuando atribuimos sus efectos al *azar*; tampoco estamos mejor instruidos acerca de ella cuando las atribuimos a una inteligencia, idea que no extraemos más que de nosotros mismos y que nunca concuerda con los efectos que le atribuimos. Imaginamos palabras para suplir a las cosas y creemos entendernos a fuerza de oscurecer ideas que jamás nos atrevemos a definir ni a analizar.

## 6. Del hombre, de su distinción en hombre físico y hombre moral, de su origen

Apliquemos ahora a los seres de la Naturaleza que más nos interesan las leyes generales que acaban de ser examinadas; veamos en qué difiere el hombre de los demás seres que le rodean. Examinemos si no tiene con ellos puntos generales de analogía que hacen que, a pesar de las diferencias que subsisten entre ellos en ciertos aspectos, el hombre no deje de actuar según las reglas universales a las que todo está sometido. Veamos, por fin, si las ideas que se ha formado acerca de sí, meditando sobre su propio ser, son quiméricas o fundadas.

El hombre ocupa un lugar en esta multitud de seres cuyo conjunto es la Naturaleza. Su esencia, es decir, el modo de ser por el que se distingue de los demás seres, es aquello que lo convierte en susceptible de diferentes modos de actuar / [71] o de movimientos, algunos de los cuales son simples y visibles, mientras que otros son complicados y ocultos. Su vida no es más que una larga sucesión de movimientos necesarios y enlazados que tienen como principios, ya sean causas contenidas en su interior —tales como su sangre, sus nervios, fibras, carnes, huesos, en una palabra, tanto materias sólidas como fluidos que componen su conjunto o su cuerpo—, ya sean causas externas que actúan sobre él y lo modifican diversamente —tales como el aire que lo envuelve, los alimentos con los que se nutre y todos los objetos por los que sus sentidos son continuamente afectados y que, en consecuencia, producen en él cambios continuos.

Al igual que todos los seres, el hombre tiende a conservar la existencia que ha recibido, se resiste a su destrucción, es afectado por la fuerza de inercia, gravita sobre sí, es atraído por los objetos que son análogos a él, es rechazado por aquellos que le son contrarios, busca a unos, rehuye o se esfuerza por apartar a otros <sup>E</sup>. Estos diferentes modos de actuar y de ser modificado, de los que el hombre es susceptible, han sido designados con diversos nombres; pronto tendremos ocasión de examinarlos con detalle.

Por maravillosos, ocultos o complicados que puedan parecer o sean los modos de actuar, tanto visibles como interiores, de la máquina humana, si los examinamos de cerca veremos que todos sus movimientos, sus diferentes estados y sus revoluciones están regulados constantemente por las mismas leyes que la Naturaleza prescribe a todos los seres / [72] que produce, desarrolla, enriquece con facultades, hace crecer, conserva durante algún tiempo y acaba por destruir o descomponer al hacerles cambiar de forma.

El hombre, en el origen, no es más que un punto imperceptible cuyas partes son informes y cuya movilidad y vida se sustraen a nuestras miradas, en una palabra, en el que no percibimos ningún indicio de las cualidades que llamamos *sentimiento*, *inteligencia*, *pensamiento*, *fuerza*, *razón*, etc. Situado en la matriz que le conviene, este punto se desarrolla, se extiende, crece por la adición continua de materias análogas a su ser a las que atrae, con las que se combina y que se asimilan a él. Una vez fuera de este lugar que le sirve para conservar, desarrollar y fortalecer, durante algún tiempo los débiles rudimentos de su máquina, llega a ser maduro. Su cuerpo ha tomado ya una extensión considerable, sus movimientos son precisos, es sensible en todas sus partes, es ya una masa viva y activa, es decir, que siente, que piensa y que cumple las funciones propias de los seres de la especie humana. Esta masa ha llegado a ser capaz de todo eso por haber crecido poco a poco, haberse alimentado y haber sido mejorado, con la ayuda de la atracción y de la combinación continua que ha tenido lugar en ella, con materias que juzga-

mos inertes, insensibles e inanimadas; estas materias han conseguido, sin embargo, formar un todo actuante, vivo, que siente, que juzga, quiere, delibera, elige y es capaz de trabajar con más o menos eficacia en su propia conservación, es decir, en el mantenimiento de la armonía de su propia existencia.

/[73] Todos los movimientos o cambios que el hombre experimenta a lo largo de su vida, ya por parte de los objetos exteriores, ya por parte de las sustancias contenidas en él, son o bien favorables o bien dañinos para su ser, lo mantienen en orden o lo arrojan al desorden, unas veces están conformes, otras veces son contrarios a la tendencia esencial de este modo de existir, en una palabra, son agradables o molestos. El hombre se encuentra forzado por su naturaleza a aceptar unos y a rechazar otros: unos lo hacen feliz, otros infeliz, unos se convierten en objetos de su deseo, otros de su temor.

En todos los fenómenos que presenta el hombre desde su infancia hasta su muerte, no vemos más que una sucesión de causas y efectos conformes a leyes que son comunes a todos los seres de la Naturaleza. Todos sus modos de actuar, sus sensaciones, ideas, pasiones, voluntades y acciones son consecuencias necesarias de sus propiedades y de las que se encuentran en los seres que lo mueven. Todo lo que hace y lo que sucede en él es efecto de la fuerza de inercia, de su gravitación propia, de la virtud de atracción y repulsión, de la tendencia a la conservación, en una palabra, de la energía que comparte con todos los seres que vemos; ésta no hace más que manifestarse en el hombre de un modo particular por el que se distingue de todos los seres de un sistema o de un orden diferente.

La fuente de los errores en los que el hombre ha caído al considerarse a sí mismo, proviene, como pronto tendremos ocasión de /[74] mostrar, del hecho de haber creído que se movía por sí mismo, de que actuaba siempre por su propia energía, que era independiente, tanto en sus actos como en las voluntades que son sus móviles, de las leyes generales de la Naturaleza y de los objetos que a menudo, de manera encubierta pero siempre a pesar suyo, la misma Naturaleza hace actuar sobre él <sup>\*52</sup>. Si se hubiera examinado atentamente, habría reconocido que todos sus movimientos eran de cualquier clase menos espontáneos: hubiera encontrado que su nacimiento depende de causas que están completamente fuera de su poder y que es sin su consentimiento como entra en el sistema en el que ocupa un lugar; que desde el momento en que nace hasta que muere, es continuamente modificado por causas que, a pesar de él, influyen sobre su máquina, modifican su ser y ordenan su conducta. ¿La menor reflexión no es acaso suficiente para probarle que los sólidos y los fluidos de los que su cuerpo está compuesto y su oculto mecanismo al que cree independiente de causas externas están perpetuamente bajo la influencia de estas causas, sin las cuales estaría en la incapacidad total de actuar? ¿Acaso no ve que su temperamento no depende de él en absoluto, que sus pasiones son consecuencias necesarias de este temperamento, que sus voluntades y sus actos están determinados por estas mismas pasiones y por opiniones que no se ha dado? Su sangre, más o menos abundante o caliente, sus nervios o sus fibras, más o menos tensos o relajados, sus disposiciones duraderas o pasajeras ¿no deciden en cada instante acerca de sus ideas y sus movimientos visibles u ocultos? El estado en el que se encuentra ¿no depende necesariamente del aire diversamente modificado, de los alimentos que le nutren, de las secretas combinaciones que se efectúan en él y que conservan el orden o producen desorden /[75] en su máquina? En una palabra, todo debía haber convencido al hombre de que era, en cada instante de su duración, un instrumento pasivo entre las

---

<sup>52</sup> \* Para d'Holbach la ilusión del hombre al sentirse sujeto libre es no solo causa de errores (por ejemplo, los derivados del finalismo y el antropocentrismo que son productos de representarse la Naturaleza de forma semejante a esa ilusoria representación humana) sino la principal fuente de las pasiones antisociales. La tesis había sido desarrollada por Spinoza. (Ver el *Apéndice* al Libro I de la *Ética*.)

manos de la necesidad.

En un mundo en el que todo está enlazado y donde todas las causas se encadenan unas a otras no puede haber energía o fuerza independiente o aislada. Es entonces la Naturaleza siempre actuante la que marca para el hombre cada uno de los puntos de la línea que debe trazar. Es ella quien elabora y combina los elementos de los que debe estar compuesto. Es ella quien le da su ser, su tendencia, su modo particular de actuar. Es ella quien lo desarrolla, lo acrecienta, lo conserva por algún tiempo durante el cual está obligado a cumplir su tarea. Es ella quien coloca en su camino los objetos y sucesos que lo modifican de un modo agradable unas veces, dañino para él otras. Es ella quien, dándole la sensibilidad, le capacita para elegir los objetos y tomar las medidas más convenientes para su conservación. Es ella quien, cuando ha cumplido su curso, le conduce a la perdición y le somete a una ley constante de la cual nada está exento. Así, pues, el movimiento hace nacer al hombre, lo mantiene durante algún tiempo para, finalmente, destruir u obligarlo a regresar al seno de la Naturaleza, que pronto lo reproducirá disperso bajo una infinidad de nuevas formas, de las que cada parte recorrerá de igual modo los mismos períodos tan necesariamente como el todo había recorrido los de su existencia precedente.

Los seres de la especie humana, así como todos los demás, son capaces de dos tipos de movimientos: unos son movimientos de masa / [76] por los que el cuerpo entero o algunas de sus partes son visiblemente trasladados de un lugar a otro; los otros son movimientos internos y ocultos de los cuales algunos son perceptibles para nosotros, mientras que otros se efectúan sin que nos demos cuenta y no se dejan adivinar más que por los efectos que producen afuera. En una máquina compleja compuesta por un gran número de materias, variada en cuanto a sus propiedades, proporciones y modos de actuar, los movimientos llegan a ser necesariamente muy complicados; tanto su lentitud como su rapidez los sustraen a menudo de la observación, incluso de la de aquel en el que tienen lugar.

No nos sorprendamos entonces por el hecho de que el hombre haya encontrado tantos obstáculos al querer darse cuenta de su ser y de su modo de actuar, y de que haya imaginado hipótesis tan extrañas para explicar los juegos ocultos de su máquina, cuyo movimiento le parece tan diferentes a los que tienen los demás seres de la Naturaleza. Ha tenido razón al observar que su cuerpo y sus diferentes partes actuaban; pero, a menudo, no ha podido ver lo que les conducía a la acción. Ha creído entonces contener en sí mismo un principio motor, distinto de su máquina, que daba secretamente el impulso a sus resortes, que se movía por su propia energía y actuaba según leyes totalmente diferentes de las que regulan los movimientos de todos los demás seres. Ha tenido conciencia de ciertos movimientos internos que actuaban en él. Pero ¿cómo concebir que estos movimientos invisibles puedan a veces producir efectos tan impresionantes? ¿Cómo entender que una idea fugaz, que / [77] un acto imperceptible del pensamiento puedan a veces trastornar y desordenar todo su ser? En una palabra, ha creído percibir en sí una sustancia distinta de sí, dotada de una secreta fuerza y a la cual supuso características completamente diferentes de las de las causas visibles que actuaban sobre sus órganos y de las de estos mismos órganos. No ha prestado atención al hecho de que la causa primera que hace que una piedra caiga o que su brazo se mueva podía ser tan difícil de concebir o de explicar como el del movimiento interno cuyos efectos son el pensamiento y la voluntad. Así, pues, al no meditar sobre la Naturaleza, al no considerarla desde los verdaderos puntos de vista, al no notar la conformidad y la simultaneidad de los movimientos de este pretendido motor y de los de su cuerpo y sus órganos materiales, ha juzgado no solamente que era un ser aparte, sino también que tenía una naturaleza diferente de todos los seres de la Naturaleza, una esencia más simple y que no tenía nada en

común con todo lo que veía <sup>53</sup>.

De ahí se han derivado, sucesivamente, las nociones de *espiritualidad*, de *inmaterialidad*, de *inmortalidad* y todas las palabras vagas que se han inventado poco a poco, a fuerza de sutilezas, para subrayar los atributos de la sustancia desconocida que el hombre creía contener en sí mismo y que juzgaba / [78] ser el principio oculto de sus acciones visibles. Para coronar las inciertas conjeturas acerca de esta fuerza motriz, ha supuesto que, al ser diferente a todos los demás seres y al cuerpo que le servía de envoltura, no debía estar sometida, como ellos, a la disolución, ya que su perfecta simplicidad le impedía descomponerse o cambiar de forma; en una palabra, ya que estaba por su esencia exenta de las revoluciones a las que se veía sujeto el cuerpo, así como todos los seres compuestos que llenan la Naturaleza.

De este modo, el hombre ha llegado a ser doble; se ha considerado como un todo compuesto por la unión inconcebible de dos naturalezas diferentes y que no tenían ningún punto de analogía entre sí. Ha distinguido dos sustancias en sí mismo: una de ellas, visiblemente sometida a la influencia de seres toscos y compuesta de materias toscas e inertes, ha recibido el nombre de *cuerpo*; a la otra, supuestamente simple y con una esencia más pura, considerada como actuante por sí misma y como la que da movimiento al cuerpo con el que se encuentra milagrosamente unida, se la ha llamado *alma o espíritu*. Mientras que las funciones de la primera se han denominado *físicas, corporales y materiales*, las funciones de la última se han llamado *intelectuales y espirituales*. El hombre considerado en relación a las primeras recibió el nombre de *hombre físico*; en relación a las últimas se le designó *hombre moral*.

Estas distinciones, adoptadas hoy por la mayor parte de los filósofos, no están fundadas más que sobre suposiciones gratuitas. Los hombres siempre han creído remediar la ignorancia de las cosas / [ 79 ] inventando palabras a las cuales nunca han podido vincular un sentido verdadero. Se han imaginado que conocían la materia, todas sus propiedades, facultades, recursos y diferentes combinaciones porque habían entrevisto algunas cualidades superficiales. No hicieron realmente más que oscurecer las tenues ideas que se habían podido formar sobre la materia al asociarles una sustancia mucho menos inteligible que ella. De este modo, los especuladores, creando palabras y multiplicando seres, no han hecho más que sumergirse en problemas aún mayores que los que querían evitar y poner obstáculos al progreso de los conocimientos: en cuanto les han faltado hechos, han recurrido a conjeturas, que pronto se han transformado en realidades, y a su imaginación que la experiencia ya no guiaba; se han hundido sin retorno posible, en el laberinto del mundo ideal e intelectual, al que sólo ella había dado origen y de donde fue casi imposible sacarla para colocarla en el buen camino, al que sólo puede conducir la experiencia. Ella nos enseñará que en nosotros mismos, así como en todos los objetos que actúan sobre nosotros, no hay más que una materia dotada de propiedades diferentes, combinada y modificada de diversos modos y que actúa en función de sus propiedades. En una palabra, el hombre es un todo organizado, compuesto de diferentes maneras; al igual que todos los demás productos de la Naturaleza, sigue tanto leyes generales y conocidas como leyes o modos de actuar particulares y desconocidos.

Así, pues, cuando pregunten ¿qué es el hombre?, diremos que es un ser / [80] material, organizado o conformado para sentir, pensar y ser modificado de ciertos modos que

---

<sup>53</sup> «Habría que definir la vida, dice un autor anónimo, antes de razonar acerca del alma; sin embargo, lo considero imposible, dado que en la naturaleza existen cosas únicas y tan simples que la imaginación no puede ni adivinarlas ni reducirlas a otras cosas más simples que ellas mismas; como, por ejemplo, la vida, la blancura, la luz que no se ha podido definir más que por sus efectos.» (Ver *Disertaciones Diversas*, p. 252.) La vida es la conjunción de movimientos propios del ser organizado y el movimiento no puede ser más que una propiedad de la materia.

le son propios a él solo, a su organización y a las combinaciones particulares de las materias que se encuentran unidas en él. Si se nos pregunta ¿cuál es el origen que atribuimos a los seres de la especie humana?, diremos que, al igual que los demás, el hombre es un producto de la Naturaleza, que se parece a ellos en ciertos aspectos, se encuentra sometido a las mismas leyes, pero difiere de ellos en otros aspectos y sigue leyes particulares determinadas por la diversidad de su configuración. Si se pregunta ¿de dónde ha venido el hombre? <sup>F</sup>, responderemos que la experiencia no nos capacita para resolver este problema y que, por lo tanto, esta cuestión no puede interesarnos verdaderamente. Nos es suficiente saber que el hombre existe y que está constituido de manera adecuada para producir los efectos de los cuales le vemos susceptible.

¿Pero —preguntarán— el hombre ha existido siempre? ¿La especie humana ha sido producida desde hace una eternidad de tiempo?, o, por el contrario, ¿no será más que una producción instantánea de la Naturaleza? ¿Ha habido siempre hombres semejantes a nosotros? ¿Siempre ha habido machos y hembras? ¿Hubo un primer hombre del que descendieron todos los demás? ¿El animal ha sido anterior al huevo, o el huevo ha precedido al animal? Las especies sin comienzo, ¿no tendrán tampoco fin? ¿Estas especies son indestructibles o les sucede igual que a los individuos? ¿Ha sido el hombre siempre lo que es o bien antes de llegar al estado en el que lo vemos se ha visto obligado a pasar por una infinidad de sucesivos desarrollos? ¿El hombre puede estar / [81] satisfecho de haber alcanzado un estado fijo, o bien la especie humana debe cambiar todavía? Si el hombre es producto de la Naturaleza, se nos preguntará: ¿creéis que esta Naturaleza puede producir seres nuevos y hacer desaparecer las especies antiguas? Finalmente, suponiendo esto, se querrá saber ¿por qué la Naturaleza no produce ante nuestros ojos seres nuevos o especies nuevas?

Parece posible tomar en todas estas cuestiones, en el fondo indiferentes, el partido que se quiera. A falta de experiencia, es la hipótesis quien debe limitar una curiosidad que se lanza siempre más allá de las fronteras de nuestro espíritu. Una vez planteado esto, el contemplador de la Naturaleza dirá que no ve ninguna contradicción en suponer que la especie humana, tal como es hoy en día, se haya producido en el tiempo o desde la eternidad; no ve tampoco ninguna ventaja en suponer que este espacio haya llegado al estado en que lo vemos a través de diferentes pasos o desarrollos sucesivos. La materia es eterna y necesaria, pero sus combinaciones y sus formas son pasajeras y contingentes; ¿es el hombre otra cosa que materia combinada cuya forma varía a cada instante?

Sin embargo, algunas reflexiones parecen favorecer o dar como más probable la hipótesis de que el hombre es una producción realizada en el tiempo, ya que, siendo un caso particular del Globo que habitamos, en consecuencia no puede fecharse más que desde la formación del mismo, que también es el resultado de las leyes particulares que lo gobiernan. La existencia es esencial para el universo y para el conjunto total de / [82] materias esencialmente diversas que vemos; pero para las combinaciones y las formas no son necesarias en absoluto. Una vez planteado esto, aunque las materias que componen nuestra tierra hayan existido eternamente, la tierra no ha tenido siempre su forma y sus propiedades actuales. Es posible que esta tierra sea una masa desprendida tiempo atrás de algún otro cuerpo celeste. Es posible que sea el resultado de esas manchas o cortezas que los astrónomos perciben en el disco del Sol y que desde allí hayan podido dispersarse por nuestro sistema planetario. Tal vez este globo sea un cometa extinguido y desplazado que ocupaba en el pasado otro lugar en las regiones del espacio y que, en consecuencia, estaba en aquel tiempo en estado de producir seres muy diferentes de los que encontramos en él ahora, dado que de su posición y su Naturaleza debían de resultar entonces productos distintos de los que nos ofrecen hoy.

Sea cual sea la suposición que se adopte, las plantas, los animales y los hombres

pueden ser considerados como productos particularmente específicos de nuestro globo e inherentes a él en la posición o en las circunstancias en las que se encuentra actualmente. Estos productos cambiarían si el globo, por alguna revolución, llegara a cambiar de lugar. Lo que parece fortalecer esta hipótesis es que sobre nuestro mismo globo varían todos los productos en función de los diferentes climas \*<sup>54</sup>. Los hombres, los animales, las plantas y los minerales no son los mismos en todas partes. Varían algunas veces de modo sensible a distancias insignificantes. El elefante habita la zona tórrida, el reno los climas helados del Norte; el Indostán es la / [83] patria del diamante que no se encuentra en nuestras regiones; la piña crece en América al aire libre y no se da en nuestros países más que cuando el arte le provee con un suelo como el que exige. En fin, los hombres varían en los diferentes climas por el color, la talla, la forma, la fuerza, la laboriosidad, el coraje y por las facultades del espíritu. ¿Pero qué es lo que constituye al clima? Es la diferente posición de las partes del globo en relación al Sol, posición suficiente para introducir una variación sensible en sus productos.

Se puede conjeturar con bastante fundamento que, si por algún accidente nuestro globo terráqueo llegara a desplazarse, todos sus productos se verían obligados a cambiar: ya que las causas no serían las mismas o no actuarían del mismo modo, los efectos deberían necesariamente cambiar. Todos los productos, para poder conservarse o mantener su esencia, necesitan coordinarse con el todo del que emanan; sin ello no pueden subsistir. A esta facultad de coordinarse, a esta coordinación relativa le llamamos *orden del universo* y a su ausencia le llamamos *desorden*. Los productos que consideramos como *monstruosos* son aquellos que no pueden coordinarse con las leyes generales o particulares de los seres que les rodean o de los conjuntos en los que se encuentran; han podido en su formación adaptarse a estas leyes, pero éstas se han opuesto a su perfección, impidiéndoles subsistir. Es así como una cierta analogía de forma entre animales de especies diferentes produce muías, pero éstas no pueden / [84] multiplicarse \*<sup>55</sup>. El

---

<sup>54</sup> \* La explicación de las diferencias culturales en función de factores geográficos, especialmente del clima, constituyó el primer momento de la interpretación moderna de la historia. Hubo en ella mucho radicalismo y simplismo, ignorando la determinación de las relaciones sociales y despreciando el papel de la razón (ciencia) en la producción de la historia. No obstante, fue una teoría muy progresista. Montesquieu, en *Uesprit des lois*, mostraría la riqueza de tal lectura de la historia. D'Holbach aquí se hace eco en un contexto más general y en línea con Buffon que había puesto en *Les éfoques de la Nafure* un modelo climatológico de la historia de la Naturaleza.

<sup>55</sup> \* D'Holbach se mueve con torpeza en el tema de la reproducción. El caso de las muías, híbridos de caballo y asno y sin poder de reproducirse era un argumento a favor del fijismo, ya que podía explicar la generación de las muías como una «anormalidad» en las leyes naturales que la misma Naturaleza corrige negando su autorreproducción. Ahora bien, había experiencias de hibridación, especialmente entre plantas, que ponían de relieve cómo las mutaciones originaban una diversidad constante y con poder de reproducción. D'Holbach parece no estar al tanto de experiencias más favorables a su filosofía que la de las muías. Las obras de Claude Perrault, de Régis, de Raumur, de Bonnet, etc., le eran desconocidas. (Ver J. Roger, *op. cit.*, cap. IV.)

El tema de los monstruos tiene importantes implicaciones filosóficas. Bayie, Malebranche, Leibniz, se veían obligados a explicar los monstruos como desórdenes o degeneraciones de unas leyes perfectas (ya que Dios las pone) por efectos del azar, del cual Dios no es responsable. El cap. VIH del libro II de la *Recherche de la venté* era famoso por contar que una mujer había dado a luz un hijo enrodado porque había asistido durante el embarazo al suplicio de un asesino en la rueda. El *Journal des Savants* y las *Mémoires de l'Académie* están llenos de este tipo de comentarios. Malebranche había dicho en su *Traite de la Nature et de la grâce* (cap. I) que si un niño nace deforme no es que Dios lo haya deseado así, sino que Dios puso las leyes del movimiento de las que se han seguido necesariamente esos efectos. Arnauld contesta que Dios actúa siempre con voluntad particular: al crear el germen (es preformista) puso tal deformación. Pero de aquí no debe deducirse la maldad de Dios, sino la impotencia del hombre para conocer su plan (*Réfixions philosophiques*, 1685, libro 1). El debate, en el que intervinieron abundantes científicos y teólogos, no sólo enfrentaba teorías biológicas, sino que llevaba a los principales problemas



hombre no puede vivir más que en el aire y el pez en el agua. Pongan al hombre en el agua y al pez en el aire, pronto estarán destruidos al no poder coordinarse con los fluidos que les rodean. Trasláden en su imaginación a un hombre de nuestro planeta a Saturno y pronto su pecho será desgarrado por un aire demasiado rarificado, sus miembros se helarán por el frío y perecerá al no encontrar elementos análogos a los de su actual existencia. Trasláden a otro hombre a Mercurio y el exceso de calor pronto lo habrá destruido.

Así, pues, todo parece autorizarnos a conjeturar que la especie humana es un producto específico de nuestro globo, en la posición en la que se encuentra; y si esta posición llegara a cambiar, cambiaría también la especie humana o estaría obligada a desaparecer, dado que no subsiste más que aquello que puede coordinarse con el todo o enlazarse con él. Es esta aptitud del hombre de coordinarse con el todo que no solamente le sugiere la idea de *orden* sino que, además, le hace decir que *todo está bien*, mientras que todo no está más que como puede estar, mientras que este todo es necesariamente lo que es, mientras que no es positivamente ni bueno, ni malo. Basta con desplazar a un hombre para que acuse al universo de desorden.

Estas reflexiones parecen contradecir las ideas de aquellos que han querido conjeturar que los otros planetas estaban habitados como el nuestro por seres semejantes a nosotros. Mas si un lapón difiere de un modo tan marcado de un hotentote ¿qué diferencia debemos suponer que existe entre un /85] habitante de nuestro planeta y uno de Saturno o Venus?

De todos modos, si se nos obliga a remontarnos con la imaginación al origen de las cosas y a la cuna del género humano, diremos que es probable que el hombre haya sido una consecuencia necesaria del desenvolvimiento de nuestro globo terráqueo o uno de los resultados de las cualidades, de las propiedades y de la energía de las que el globo fue capaz en su posición presente. Diremos que nació macho o hembra. Diremos que su existencia está coordinada con la de este globo y, mientras esta coordinación subsista, la especie humana se conservará y se extenderá según el impulso y las leyes primarias que antaño b han hecho surgir. Si esta coordinación se interrumpiera o si la tierra desplazándose cesara de recibir los mismos impulsos o influencias por parte de las causas que actúan sobre ella en la actualidad y la proveen de energía, la especie humana cambiaría para dejar sitio a seres nuevos, aptos para coordinarse con el estado que seguiría al que vemos subsistir ahora.

Si suponemos, pues, cambios en la posición de nuestro globo, el hombre primitivo diferiría tal vez más del hombre actual que el cuadrúpedo difiere del insecto. Por tanto, el hombre, al igual que todo lo que existe sobre nuestro globo terráqueo y en todos los otros, puede ser considerado como una vicisitud continua. De este modo, el último término de la existencia del hombre nos es tan desconocido y tan indiferente como el primero de ellos. Y no supone ninguna contradicción creer que las especies varían sin cesar y nos es tan imposible /86] saber lo que llegarán a ser como saber lo que han sido.

En cuanto a los que objetan por qué la Naturaleza no produce seres nuevos, les preguntaremos en qué se fundan para suponer este hecho. ¿Qué les autoriza a creer en la esterilidad de la Naturaleza? ¿Saben si en las combinaciones que se hacen en cada instante la Naturaleza no está produciendo seres nuevos, sin que los observadores se den cuenta? ¿Quién les ha dicho que esta Naturaleza no está reuniendo en un inmenso laboratorio los elementos necesarios para hacer brotar generaciones nuevas que no tendrán nada en común con las de las especies existentes actualmente? <sup>G</sup>. ¿Por qué sería absurdo

---

filosóficos. (Ver Dr. R. Martín, *Histoire des monstres*, París, Reinwald et Cies-, 1880.)

o inconsecuente, entonces, imaginar que el hombre, el caballo, el pez o el pájaro ya no existirán un día? \*<sup>56</sup>. ¿Acaso estos animales son indispensables o necesarios para la Naturaleza y no podría ésta seguir sin ellos su curso eterno? ¿Acaso todo no cambia a nuestro alrededor? ¿No cambiamos nosotros mismos? ¿Acaso no es evidente que el universo entero no ha sido, durante su eterno pasado, estrictamente el mismo y que es imposible que en su eterno futuro sea por un instante estrictamente idéntico a sí mismo? ¿Cómo pretender adivinar entonces qué es lo que la infinita sucesión de destrucciones y reproducciones, de cambios y transposiciones, podrá traer a continuación? Soles se apagan y se enfrían, planetas perecen y se desperdigan en las regiones del aire; otros soles se encienden y nuevos planetas se forman y trazan / [87] nuevas rutas o revoluciones. El hombre, porción infinitamente pequeña del globo terráqueo, que no es más que un punto imperceptible en la inmensidad, cree que el universo está hecho para él y se imagina que debe ser el confidente de la Naturaleza. Se jacta de ser eterno. ¡Se dice el Rey del universo!

¡Oh hombre! ¿No concebirás jamás que no eres más que un ser efímero? Todo cambia en el universo; la Naturaleza no contiene ninguna forma constante ¡y tú pretenderías que tu especie no puede desaparecer y debe ser exceptuada de la ley general que exige que todo se altere! En tu ser actual ¿no estás sometido, por desgracia, a continuas alteraciones? ¡Tú, que arrogantemente te otorgas en tu locura el título de *Rey de la Naturaleza*.; ¡tú, que juzgas la tierra y los cielos! ; ¡tú, que vanidosamente imaginas que el todo ha sido hecho para tí porque eres inteligente!, bastaría con un ligero accidente, un solo átomo desplazado, para destruirte, degradarte y arrebatarte esta inteligencia de la que pareces estar tan orgulloso!

Si se rechazasen todas las conjeturas precedentes y se pretendiera que la Naturaleza actúa mediante cierta suma de leyes inmutables y generales; si se creyera que el hombre, el cuadrúpedo, el pez, el insecto, la planta, etc., existen desde la eternidad y permanecen eternamente; si se deseara que los astros hubieran brillado toda la eternidad en el firmamento; si se dijera que no hay más razones para preguntar por qué el hombre es tal como es que para preguntar por qué la Naturaleza es tal como la vemos o por qué existe el mundo, no nos opondremos a ello. Sea / [88] cual sea el sistema que se adopte, tal vez responde igualmente bien a las dificultades que se plantean y, considerándolas de cerca, se verá que no afectan a las verdades que hemos establecido según la experiencia. No está dado al hombre saberlo todo. No le está dado conocer su origen. No le está dado penetrar en la esencia de las cosas, ni remontarse a los primeros principios. Pero le está dado poseer razón y buena fe, admitir ingenuamente que ignora lo que no puede saber y no sustituir sus incertidumbres por palabras ininteligibles y suposiciones absurdas. Así, pues, diremos a aquellos que para zanjar las dificultades pretenden que la especie humana descende de un primer hombre y de una primera mujer creados por la divinidad, que tenemos algunas ideas sobre la Naturaleza pero que no tenemos ninguna acerca de la divinidad, ni acerca de la creación y que usar estas palabras no es más que decir en otros términos que se ignora la energía de la Naturaleza y que no se sabe en absoluto

---

<sup>56</sup> \* El ataque al fijismo que lleva a cabo d'Holbach no es del todo razonable. Ciertamente, hay un uso teológico del fijismo y del preformismo (ver G. Canguilhem, *La connaissance de la vie*. París, Hachette, 1952). Pero también es cierto que importantes científicos ven en esa filosofía un baluarte contra la imaginación e incluso la posibilidad de una ciencia^ de la vida al modo de la física, con sus leyes eternas y rígida necesidad. D'Holbach no rinde culto a este aspecto: al contrario, en su radicalización acaba cayendo en el mismo error mecanicista al olvidar por momentos que el ser de lo vivo tiene una constancia, una identidad que se encubre cuando se le disuelve en el simple flujo de impactos mecánicos. (Ver el trabajo de B. Glass y los otros recogidos en el colectivo *Forerunners of Darwin, 1745-1859*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1959.)

cómo ha podido producir lo que vemos <sup>57</sup>.

Concluyamos, entonces, que el hombre no tiene en absoluto razones para creerse un ser privilegiado en la Naturaleza; está sometido a las mismas vicisitudes que todos los demás productos de la Naturaleza. Sus pretendidas prerrogativas no están fundadas más que sobre un error. Que se eleve con el pensamiento por encima del globo terráqueo que habita y considerará a su especie desde la misma perspectiva que a todos los demás seres; verá que, al igual que los árboles que producen frutos en función de / [89] su especie, los hombres actúan en función de su energía particular y producen frutos, actos y obras igualmente necesarias. Percibirá que la ilusión que tiene a favor de sí mismo proviene del hecho de ser a la vez espectador y parte del universo. Reconocerá que la idea de excelencia que atribuye a su ser no tiene otro fundamento que el de su propio interés y la predilección que siente por sí <sup>H</sup>.

---

<sup>57</sup> (Cicerón, *De divinatione*, Lib. II.) Dice además: *Que los poetas trágicos recurren a algún dios, cuando no pueden explicar el éxito de la razón de ser otra manera.*  
Es una gran necesidad hacer a los dioses autores de las cosas, en vez de investigar sus causas.

## 7. Del alma y del sistema de la espiritualidad

Tras haber supuesto gratuitamente dos sustancias distintas en el hombre, se ha pretendido, como hemos visto, que la que actuaba invisiblemente dentro de él era esencialmente diferente de la que actuaba fuera de él; se designó a la primera, como hemos dicho, con el nombre de *espíritu* o de *alma*. ¿Pero qué es un espíritu? Los modernos responden que el fruto de todas sus investigaciones metafísicas se ha limitado a enseñarles que lo que hace actuar al hombre es una sustancia de una naturaleza desconocida, tan simple, tan indivisible, inextensa, invisible e imposible de captar por los sentidos, que sus partes no pueden separarse ni por abstracción, ni por el pensamiento. Pero ¿cómo concebir semejante sustancia que no es más que la negación de todo lo que conocemos? ¿Cómo hacerse una idea de sustancia privada de extensión y que, sin embargo, actúa sobre [90] nuestros sentidos, es decir, sobre órganos materiales que son extensos? ¿Cómo un ser inextenso puede ser móvil y poner la materia en movimiento? ¿Cómo una sustancia desprovista de partes puede corresponder sucesivamente a diferentes partes del espacio?

En efecto, como reconoce todo el mundo, el movimiento es el cambio sucesivo de las relaciones de un cuerpo con diferentes puntos de un lugar o del espacio o con otros cuerpos. Si lo que se llama *espíritu* es susceptible de recibir o comunicar movimiento, si actúa y si pone en movimiento los órganos de su cuerpo para producir estos efectos, es necesario que este ser cambie sucesivamente sus relaciones, su tendencia, su correspondencia y la posición de sus partes en relación a diferentes puntos del espacio o en relación a los diferentes órganos del cuerpo que lo pone en acción. Pero, para cambiar sus relaciones con el espacio y los órganos a los que mueve, es necesario que este *espíritu* tenga extensión, solidez y, en consecuencia, partes distintas. Una sustancia que tiene estas cualidades es lo que llamamos *materia* y no puede ser considerada como un ser simple en el sentido que le dan los modernos<sup>58</sup>.

De este modo, aquellos que han supuesto que existía en [91] el hombre una sustancia inmaterial distinta de su cuerpo, no se han entendido ni a sí mismos y solamente han imaginado una cualidad negativa sin tener de ella una idea verdadera. Sólo la materia puede actuar sobre nuestros sentidos, sin los cuales es imposible que conozcamos algo. No han entendido que un ser privado de extensión no podría moverse, ni comunicar el movimiento al cuerpo, puesto que un tal ser, al no tener partes, es incapaz de cambiar sus relaciones de distancia respecto a otros cuerpos, ni provocar movimiento en el cuerpo humano que es material<sup>\*59</sup>. Lo que se llama nuestra *alma*, se mueve con nosotros;

---

<sup>58</sup> Los que pretenden que el alma es un ser simple no dejarán de decirnos que los materialistas y los propios físicos reconocen elementos, átomos, seres simples e indivisibles de los que están compuestos todos los cuerpos, pero estos seres simples o átomos de los físicos no son la misma cosa que las *almas* de los metafísicos modernos. Cuando decimos que los átomos son seres simples señalamos que son puros, homogéneos, sin mezclas, pero que también tienen extensión y, por tanto, partes separables por el pensamiento, aunque ningún agente natural pueda separarlos. Los seres simples de esta especie son capaces de movimiento, mientras que es imposible concebir cómo los seres simples inventados por los teólogos podrían moverse ellos mismos o mover otros cuerpos.

<sup>59</sup> \* Las dos tesis contra el espíritu van dirigidas a la concepción cartesiana de la *res cogitans* que, para d'Holbach, y acertadamente, constituye la base filosófica de la nueva espiritualidad. Ambas —impotencia de producir movimiento por falta de masa e incapacidad de tener movimiento por carecer de partes, por no ser extensa— tienen resonancia leibniziana. (Ver F. Brunner, *Etude sur la signification historique de la philosophie de Leibniz*, París, Vrin, 1951, y Guyenot, *op. cit.*, pp. 386 ss.)

pero el movimiento es una propiedad de la materia. Esta *alma* mueve nuestro brazo y éste, movido por ella, produce un choque, según la ley general del movimiento, de tal modo que si la fuerza siguiera igual y la masa fuera doble, el choque sería doble. Esta alma demuestra ser material también en los obstáculos invencibles que experimenta por parte de los cuerpos. Aunque mueve mi brazo cuando nada se opone a ella, ya no conseguirá moverlo si se le carga con un gran peso. He aquí, pues, a una masa de materia que aniquila el impulso dado por una causa espiritual; ya que no tiene ninguna analogía con la materia, debería no encontrar más dificultad en mover al mundo entero que en mover un átomo y viceversa. De donde se puede concluir que un tal ser es una quimera, un producto de la razón. ¡Es, sin embargo, a semejante ser simple o semejante espíritu, que se ha considerado como el motor de la Naturaleza entera! <sup>60</sup>.

/[92] En cuanto percibo o experimento un movimiento, estoy obligado a reconocer extensión, solidez, densidad e impenetrabilidad en la sustancia que veo moverse o de la cual recibo movimiento. De este modo, en cuanto se atribuye acción a alguna causa, estoy obligado a considerarla como material. Puedo ignorar su naturaleza particular y su modo de actuar, pero no puedo equivocarme respecto a las propiedades generales y comunes de toda materia. Por otro lado, esta ignorancia se duplicaría si le supusiera una naturaleza acerca de la cual no pueda formarme ninguna idea y, además, la privaría totalmente de la facultad de moverse y actuar. Así, pues, una sustancia espiritual que se mueve y que actúa implica contradicción, de donde concluyo que es totalmente imposible.

Los partidarios de la espiritualidad creen resolver las dificultades con que se les abruma, diciendo que *el alma esta toda entera en cada punto de su extensión*. Pero es fácil darse cuenta de que esto no resuelve la dificultad más que mediante una respuesta absurda. Pues es de todos modos necesario que este punto, por imperceptible y pequeño que se suponga, sea sin embargo una cosa <sup>61</sup>. En el caso de que /[93] esta respuesta fuera tan sólida como débil es, de cualquier manera que mi *espíritu* o mi *alma* se encontrasen en su extensión, cuando mi cuerpo se moviera hacia delante, mi alma no se quedaría atrás; poseería entonces una cualidad totalmente común con mi cuerpo y propia de la materia, ya que se traslada junto con él. Así, pues, aunque mi alma fuese inmaterial ¿qué conclusión se podría sacar? Sometida por entero a los movimientos del cuerpo, quedaría muerta e inerte sin él. Esta alma no sería más que una segunda máquina llevada por el encadenamiento del todo. Parecería un pájaro que un niño lleva atado de un hilo a su capricho.

Es por no consultar a la experiencia, ni escuchar a la razón, por lo que los hombres han ensombrecido sus ideas acerca del principio oculto de sus movimientos. Cuando, liberados de prejuicios, examinemos nuestra alma o el móvil que actúa dentro de nosotros, nos convenceremos de que forma parte de nuestro cuerpo, de que no puede ser

---

<sup>60</sup> Se ha imaginado al *espíritu universal* conforme con el alma humana, a la inteligencia infinita conforme con la inteligencia finita; luego se ha empleado la primera para explicar la relación del alma humana con el cuerpo. No se ha percibido que esto no consistía más que en un círculo vicioso; tampoco se ha visto que el *espíritu* o la *inteligencia*, supónganse finitos o infinitos, no sirven para mover la materia.

<sup>61</sup> Parece, según esta respuesta, que una infinidad de inextensiones o la misma inextensión repetida una infinidad de veces constituiría extensión lo que es absurdo. Además, según este principio, se probaría fácilmente que el alma humana es tan infinita como Dios, dado que Dios es un ser inextenso que está una infinidad de veces en cada parte del universo o de su extensión, al igual que el alma humana; luego estaríamos obligados a concluir que Dios y el alma del hombre son igualmente infinitos a menos que se supongan inextensiones de diferentes extensiones o un Dios inextenso más extenso que el alma humana. Así y todo ¡semejantes necedades se quieren hacer admitir a seres pensantes! Con la intención de inmortalizar al alma humana, los teólogos han hecho de ella un ser espiritual e ininteligible. ¡Y por qué no han hecho de ella el último término posible en la división de la materia! Al menos hubiera sido inteligible; hasta hubiera sido inmortal al ser un átomo, un elemento insoluble

distinguida de él por abstracción y de que no es más que el propio cuerpo considerado en relación con algunas de las funciones o facultades de las que es capaz, por su naturaleza y su organización particular. Veremos que esta alma está obligada a padecer los mismos cambios que el cuerpo; que nace y se desarrolla con él; pasa, como él, por un período de infancia, debilidad e inexperiencia; crece y se fortalece al mismo / [94] ritmo que él; llega entonces a ser capaz de cumplir ciertas funciones, goza de razón y demuestra tener más o menos espíritu, juicio y actividad. Está sujeta, igual que el cuerpo, a las vicisitudes que le hacen padecer las causas externas que influyen sobre él; goza y sufre junto a él; comparte con él placeres y penas; está enferma cuando el cuerpo está postrado por la enfermedad. Está, al igual que él, continuamente modificada por los diferentes grados de pesadez del aire, las variedades de las estaciones, los alimentos que entran en el estómago. Finalmente, no podemos dejar de reconocer que, en algunos períodos, muestra signos visibles de embotamiento, decrepitud y muerte.

A pesar de esta analogía o, más bien, esta continua identidad entre los estados del alma y del cuerpo, se ha querido distinguir entre ellos en cuanto a la esencia y se ha considerado al alma como un ser inconcebible tal que, para formarse alguna idea acerca de él, es no obstante necesario recurrir a seres materiales y a su modo de actuar. En efecto, la palabra *espíritu* no nos presenta otra idea que la de soplo, respiración o viento; pues cuando se nos dice que *el alma es un espíritu*, eso significa que su modo de actuar es semejante al del soplo, que siendo invisible produce efectos visibles o que actúa sin ser visto. Pero el soplo es una causa material, es aire modificado; no es ninguna sustancia simple tal como la que los modernos designan bajo el nombre de *espíritu*<sup>62</sup>.

/ [95] Aunque la palabra *espíritu* sea hartamente antigua entre los hombres, el sentido que se le atribuye es nuevo y la idea de la espiritualidad que se admite hoy en día es un producto reciente de la imaginación. No parece, en efecto, que ni Pitágoras, ni Platón, a pesar del ardor de sus cerebros, además de sus gustos por lo maravilloso, hayan entendido jamás por *espíritu* una sustancia inmaterial, privada de extensión, como aquella con la que los modernos han compuesto el alma humana y el motor oculto del universo. Los antiguos con la palabra *espíritu* han querido designar una materia muy sutil y más pura que la que groseramente actúa sobre nuestros sentidos. En consecuencia, unos han considerado el alma como una sustancia aérea, otros la han considerado como una materia ígnea, los demás la han comprado con la luz. Para Demócrito consistía en movimiento y, en consecuencia, la consideraba como modo. El músico Aristóxenes vio en ella una armonía. Aristóteles ha considerado al alma como una fuerza motriz de la que dependen los movimientos de los cuerpos vivos<sup>1</sup>.

Es evidente que los primeros doctores del cristianismo<sup>63</sup> no han tenido del alma más que ideas materiales; Tertuliano, Arnobio, Clemente de Alejandría, Orígenes, Justino, Irineo, / [96] etc., han hablado de ella como de una sustancia corpórea \*<sup>64</sup>. Sus suce-

---

<sup>62</sup> La palabra hebrea *Ruah* significa *spiritus, spiraculum vita*, soplo, respiración. La palabra griega *Πνεύμα* (*espíritu*) significa la misma cosa y procede de *-itveu* (aspirar), *spiro*. Lactancio pretende que la palabra latina *anima* viene de la palabra griega *ἄνεμος* que significa *viento*. Algunos filósofos, temiendo sin duda ver demasiado claramente la naturaleza humana, la han considerado triple y han pretendido que el hombre estaba compuesto de cuerpo, alma y entendimiento, *ἄνεμος, ψυχή, νοῦς*. (Ver *Marc. Antonin.* Lib. III, cap. 16.)

<sup>63</sup> Según Orígenes, *incorporeus*, epíteto que se da a Dios, significa una sustancia más sutil que la de los cuerpos toscos. Tertuliano dice positivamente: *quis autem negabit Deum esse Corpus, et si Deus spiritus?* El mismo Tertuliano dice: *¿Quién negará que Dios sea cuerpo, aunque sea espíritu? Nosotros declaramos aquí que el alma es corporal y a causa de su volumen probamos que tiene un propio (especial) género de sustancia y de solidez, a través de la cual puede sentir y padecer.*

<sup>64</sup> \* No hay razones para suponer que d'Holbach tuviera una información suficiente sobre el pensamiento

sores, mucho tiempo después, considerarían al alma humana, a la divinidad y al alma del mundo como puros *espíritus*, es decir, sustancias inmateriales acerca de las cuales es imposible formarse una idea verdadera. Poco a poco, el dogma incomprensible de la espiritualidad, más conforme sin duda con los puntos de vista de una teología, que por principio aniquila la razón, se ha sobrepuesto a los demás <sup>65</sup>. Se ha creído en este dogma divino y sobrenatural porque era inconcebible para el hombre. Se ha considerado como temerarios e insensatos a todos aquellos que se han atrevido a creer que el alma o la divinidad podían ser materiales. Una vez los hombres hubieron renunciado a la experiencia y abjurado de la razón, no hicieron más que sutilizar cada día más los delirios de su imaginación; se complacen en hundirse cada vez más en el error; se felicitan por sus descubrimientos y su pretendida ilustración a medida que su entendimiento se va cubriendo de nubes. De este modo, a fuerza de razonar con falsos principios, el alma o el principio motor del hombre, así como el motor oculto de la Naturaleza, han llegado a ser puras quimeras, puros espíritus, puros seres de razón <sup>66</sup>.

/[97] El dogma de la espiritualidad no nos ofrece, en efecto, más que una idea vaga o, más bien, una ausencia de ideas. ¿Qué ofrece al espíritu una sustancia que nuestros sentidos no nos capacitan para conocer? ¿Es verdad, entonces, que se pueda imaginar un ser que, a pesar de no tener materia, ni puntos de contacto o analogía con ella, actúa no obstante sobre la materia y recibe los impulsos de la materia por los órganos materiales que le advierten sobre la presencia de los seres? ¿Es posible concebir la unión del alma y del cuerpo?, y ¿cómo este cuerpo material puede unirse, contener, constreñir, determinar a un ser fugaz que se sustrae a todos nuestros sentidos? ¿Es de buena fe resolver estas dificultades diciendo que son misterios, efectos del Todopoderoso, ser todavía más difícil de concebir que el alma humana y que su modo de actuar? Resolver estos problemas con los milagros y hacer intervenir a la divinidad, ¿no es reconocer su ignorancia o su intención de engañarnos?

No nos dejemos sorprender por hipótesis sutiles, tan ingeniosas como poco satisfactorias, a las que los prejuicios teológicos han obligado a recurrir a los más profundos pensadores modernos cuando han intentado reconciliar la espiritualidad del alma con la acción física de los seres materiales sobre esta sustancia incorpórea /[98], su reacción sobre estos seres y su unión con el cuerpo. El espíritu humano no puede más que perderse cuando, renunciando al testimonio de sus sentidos, se deja guiar por el entusiasmo y la autoridad <sup>67</sup>.

---

antiguo. Esta tesis de la materialidad del alma la ha sacado, sin duda, de las *Opinions des Anciens sur la nature de l'ame* y *Sentiments des philosophes sur la nature de l'ame* (1743) de Mirabaud.

<sup>65</sup> El sistema de la espiritualidad, tal como es admitida hoy, debe a Descartes todas sus pretendidas pruebas: a pesar de que antes de él se hubiera ya considerado el alma como espiritual, es el primero en establecer que *lo que piensa debe ser distinguido de la materia*; de ahí concluye que nuestra alma o aquello que piensa en nosotros, es un espíritu, una sustancia simple e indivisible. ¿No hubiera sido más natural concluir que ya que el hombre —que es materia y tiene ideas solamente acerca de la materia— goza de la facultad de pensar, la materia puede pensar, o es susceptible de la modificación particular a la que llamamos pensamiento. (Ver, en el *Diccionario* de Bayle, los artículos *Pomponazzi* y *Simónides*.)

<sup>66</sup> Aunque haya poca razón y poca filosofía en el sistema de la espiritualidad, no se puede negar que este sistema sea el efecto de una política muy profunda e interesada por parte de los teólogos. Era necesario imaginar la forma de sustraer una parte del hombre a la disolución a fin de que fuera susceptible de recompensas y castigos. Se entiende que este dogma ha sido muy útil a los curas, para intimidar, gobernar y despojar a los ignorantes y hasta para enredar las ideas de las personas más esclarecidas que son igualmente incapaces de comprender algo de lo que les dice sobre el alma y sobre la divinidad. Sin embargo, los curas aseguran que esta alma inmateral se quemará y padecerá la acción del fuego material en el infierno o en el purgatorio ¡y se les cree bajo palabra!

<sup>67</sup> Si se quiere tener una idea de los obstáculos que la Teología opone a los genios entre los filósofos

Si queremos formarnos ideas claras acerca de nuestra alma, sometámosla, pues, a la experiencia; renunciemos a nuestros prejuicios; descartemos las conjeturas teológicas; desgarremos los velos sagrados que no tienen otra meta que la de cegar nuestros ojos y confundir nuestra razón. Que el físico, el anatomista, el médico reúnan sus experiencias y sus observaciones, para enseñarnos lo que se debe pensar acerca de esta sustancia que se ha convertido en incognoscible. Que sus descubrimientos enseñen al moralista los verdaderos móviles que pueden influir sobre los actos de los hombres; a los legisladores, los móviles que deben utilizar para incitarles a trabajar para el bienestar general de la sociedad; a los soberanos, los medios de hacer verdadera y sólidamente felices a los pueblos sometidos a su poder. Almas físicas y necesidades físicas exigen una felicidad física y objetos reales, preferibles a las quimeras con las que desde hace tantos siglos se alimentan nuestros espíritus. Trabajemos para lo *físico* del hombre, hagamos que sea agradable para él y pronto veremos que su *moral* mejora y llega a ser más afortunada, su alma se pacifica y es más serena, su voluntad tiende a la virtud por los motivos naturales y palpables que se le presenten. / [99] Los cuidados que el legislador otorgará a lo físico formarán ciudadanos sanos, robustos y bien constituidos quienes, encontrándose felices, se dejarán llevar por los impulsos útiles dados a sus almas. Estas almas serán siempre viciosas cuando los cuerpos estén enfermos y los pueblos infelices. *Mens sana in corpore sano* \*<sup>68</sup>. He aquí lo que puede constituir a un buen ciudadano.

Cuanto más reflexionemos, más convencidos quedaremos de que el alma, lejos de tener que distinguirse del cuerpo, no es más que ese mismo cuerpo considerado en relación a algunas de sus funciones o algunos modos de ser y de actuar de los que es capaz mientras goza de vida. Así, pues, el alma es el hombre considerado en relación a la facultad de sentir, pensar y actuar de un modo que resulta de su propia naturaleza, es decir, de sus propiedades, de su organización particular y de las modificaciones duraderas o transitorias que su máquina experimenta por parte de los seres que actúan sobre ella <sup>69</sup>.

Los que han distinguido entre el alma y el cuerpo no / [100] parecen haber distinguido más que entre sus cerebros y ellos mismos. En efecto, el cerebro es el centro común donde desembocan y se confunden todos los nervios que se extienden en todas las partes del cuerpo humano. Con ayuda de este órgano interno se producen todas las operaciones que se atribuyen al alma. Son impresiones, cambios, movimientos comunicados a los nervios los que modifican el cerebro. En consecuencia, éste reacciona y pone en movimiento los órganos del cuerpo o bien actúa sobre sí mismo y llega a ser capaz de producir en su propio interior una gran variedad de movimientos que se han designa-

---

cristianos, no es necesario más que leer las novelas metafísicas de Leibniz, Descartes, Malebranche, Cudworth, etc., y examinar con sangre fría las ingeniosas quimeras conocidas bajo los nombres de sistemas de *la armonía preestablecida*, *las causas ocasionales*, de *la premoción física*, etc.

<sup>68</sup> \* La sentencia cabe en cualquier filosofía. La diferenciación está en el contenido que se asigne a los términos. Para d'Holbach «mente sana» equivale a un pensamiento libre de prejuicios, erigido en máxima autoridad, y «cuerpo sano» significa potencia de obrar, ausencia de dolor.

<sup>69</sup> Cuando se pregunta a los teólogos, obstinados en sostener dos sustancias esencialmente diferentes, por qué multiplican los seres sin necesidad, dicen que es porque el pensamiento no puede ser una propiedad de la materia. Se les pregunta entonces si Dios no puede otorgar a la materia la facultad de pensar; responden que no, dado que Dios no puede hacer cosas imposibles. Pero, en este caso, los teólogos, según estas aserciones, se reconocerían como verdaderos ateos. En efecto, según sus principios, es tan imposible que el *espíritu* y el pensamiento produzcan materia como es imposible que la materia produzca el *espíritu* o el pensamiento. Se deberá concluir contra ellos que el mundo no ha sido hecho por un espíritu, como tampoco un espíritu ha sido hecho por el mundo; que el mundo es eterno y que, si existe un espíritu eterno, habrían dos seres eternos, según ellos, lo que sería absurdo. Ahora bien, si no existe más que una sustancia eterna, ésta es el mundo, puesto que el mundo existe y no se puede dudar de ello.



do bajo el nombre de *facultades intelectuales*.

Pues bien, es a este cerebro al que algunos pensadores han querido considerar como una sustancia espiritual. Es evidente que sólo la ignorancia ha dado origen y crédito a este sistema tan poco natural. El no haber estudiado al hombre ha llevado a suponer en él un agente de naturaleza diferente de la de su cuerpo. Examinando este cuerpo se encontrará que, para explicar todos los fenómenos que presenta, es inútil recurrir a hipótesis que no pueden más que apartarnos del buen camino. Lo que oscurece la cuestión es que el hombre no puede verse a sí mismo. En efecto, sería necesario para ello que estuviera a la vez dentro y fuera de sí. Puede ser comparado con un harpa sensible que produce sonidos de sí misma y se pregunta qué es lo que los produce; no ve que, en tanto ser sensible, puede hacerse sonar ella misma y puede hacerla sonar también todo lo que la toca.

Cuanto más experiencias tengamos, más [101] ocasiones tendremos de convencernos de que la palabra *espíritu* no tiene ningún sentido ni siquiera para aquellos que la han inventado, y no puede tener uso alguno ni en la física, ni en la moral. Lo que los metafísicos creen entender por esta palabra no es verdaderamente más que una fuerza *oculta*, imaginada para explicar cualidades y acciones ocultas, una palabra que al fondo no explica nada. Los pueblos salvajes admiten espíritus para dar cuenta de los efectos que no saben a quién atribuir o que les parecen maravillosos. Al atribuir a *espíritus* los fenómenos de la Naturaleza y los del cuerpo humano ¿acaso no razonamos como salvajes? Los hombres han llenado la Naturaleza de *espíritus* porque casi siempre han ignorado las verdaderas causas. Por desconocer las fuerzas de la Naturaleza, se ha creído que estaba animada por un *gran espíritu*. Por desconocer la energía de la máquina humana se ha supuesto que estaba igualmente animada por un *espíritu*. Se ve que por la palabra *espíritu* no se intenta señalar más que la causa ignorada de un fenómeno que no se sabe explicar de un modo natural. Es conforme con estos principios que los americanos han creído que eran sus espíritus o divinidades los que producían los efectos terribles de la pólvora de cañón. Conforme con estos principios, se cree todavía hoy en los ángeles y los demonios. Nuestros ancestros han creído tiempo atrás en los dioses, manes, genios y, siguiendo sus pasos, deberíamos atribuir a *espíritus* la gravitación, la electricidad, los efectos del magnetismo, etc.<sup>70</sup>.

---

<sup>70</sup> Es evidente que la noción de *espíritus*, imaginada por salvajes y adoptada por ignorantes, retrasa nuestros conocimientos, puesto que nos impide investigar las verdaderas causas de los efectos que vemos y que mantiene al espíritu humano en la pereza. Esta pereza y la ignorancia pueden ser muy útiles para los teólogos, pero son muy desfavorables para la sociedad. Los sacerdotes de todos los tiempos han perseguido a aquellos que han sido los primeros en dar explicaciones naturales de los fenómenos de la naturaleza. Testigos de ello son: Anaxágoras, Aristóteles, Galileo, Descartes, etc. La verdadera física acarrea necesariamente la destrucción de la Teología.

## 8. De las facultades intelectuales; todas se derivan de la facultad de sentir

/[102] Para convencernos de que las facultades que se llaman *intelectuales* no son más que modos o maneras de ser y de actuar que resultan de la organización de nuestro cuerpo, no tenemos más que analizarlas y veremos que todas las operaciones que se atribuyen a nuestra alma no son más que modificaciones de las que una sustancia inextensa o inmaterial no puede ser capaz.

La primera facultad que vemos en el hombre vivo y de la que derivan todas las demás facultades es la *sensibilidad*. Aunque esta facultad parezca inexplicable a primera vista, si la examinamos de cerca encontraremos que es una consecuencia de la esencia y de las propiedades de los seres organizados, al igual que la gravedad, el magnetismo, la elasticidad, etc., resultan de la naturaleza o de la esencia de otros seres. Veremos también que estos últimos fenómenos no son menos inexplicables que los de la sensibilidad. No obstante, si queremos tener una idea precisa de ellos, encontraremos que *sentir* es el modo particular de ser afectado de ciertos órganos de los cuerpos animados, ocasionados por /[103] la presencia de un objeto material que actúa sobre estos órganos, cuyos movimientos o perturbaciones se transmiten al cerebro. No sentimos más que con la ayuda de nervios que se extienden por nuestro cuerpo; éste no es, por así decir, más que un gran nervio como un gran árbol, cuyas ramas experimentan la acción de las raíces comunicada por el tronco. En el hombre los nervios se reúnen y se pierden en el cerebro; esta víscera es el verdadero asiento de la sensibilidad. Al igual que la araña, que vemos colgada en el centro de la tela, advierte rápidamente todos los cambios pronunciados que suceden a los cuerpos, hasta las extremidades del cual envía sus redes o ramificaciones. La experiencia nos demuestra que el hombre cesa de sentir en las partes de su cuerpo cuya comunicación con el cerebro se encuentra interceptada y siente imperfectamente, o no siente en absoluto, tan pronto como este órgano es perturbado o afectado con exceso <sup>71</sup>.

/[104] Sea como sea, la sensibilidad del cerebro y de todas sus partes es un hecho. Si se nos inquiera de dónde proviene esta propiedad, diremos que es el resultado de una disposición, de una combinación propia del animal, de manera que una materia bruta o

---

<sup>71</sup> Las *Memorias de la Real Academia de Ciencias de París* nos proveen Pruebas de lo que se sostiene aquí. Nos hablan de un hombre al que se había quitado el cráneo; en su lugar, el cerebro se había recubierto de piel. Cuando se le presionaba el cerebro con la mano, el hombre caía en una especie de letargo que lo privaba de toda sensibilidad. Esta experiencia se debe al señor de la Peyronnie. Borelli, en su tratado *De motu animalium*, llama al cerebro *Regia animse*. Existen serias razones para creer que es sobre todo en el cerebro donde consiste la diferencia entre no solamente el hombre y los animales, sino también entre un hombre inteligente y uno tonto, entre un hombre que piensa y un ignorante, entre un hombre sensato y un loco. Bartolin dice que el cerebro del hombre es doble que el de un buey, observación que Aristóteles ya había hecho antes que él. Willis, al disecar el cadáver de un idiota, encontró en él un cerebro más pequeño de lo común. Dice que la mayor diferencia que haya notado entre las partes del cuerpo de este idiota y el de un sabio consistía en que el plexo del nervio intercostal (que según él es el intermedio entre el corazón y el cerebro, propio del hombre) era harto pequeño y estaba acompañado por un menor número de nervios de lo común. Según el propio Willis, el mono es, entre todos los animales, aquel cuyo cerebro es mayor en relación a su tamaño; asimismo, es el más inteligente, después del hombre. (Ver Willis, *Anatom. cerebri*, cap. 25, e *idem*, *Hervor, descriptio*, cap. 26.) Se ha observado, además, que las personas que acostumbran a usar sus facultades intelectuales tienen el cerebro más extenso que los demás, de igual modo que los remeros tienen brazos más gordos que otros hombres.

insensible cesa de serlo para convertirse en sensible animalizándose, es decir, combinándose e identificándose con el animal. De este modo, la leche, el pan y el vino se convierten en la sustancia del hombre, que es un ser sensible; estas materias brutas llegan a ser sensibles al combinarse con un todo sensible. Algunos filósofos piensan que la sensibilidad es una cualidad universal de la materia; en este caso, sería inútil investigar de dónde le viene esta propiedad que conocemos a través de sus efectos. Si se admite esta hipótesis, así como se distingue en la Naturaleza entre dos tipos de movimientos conocidos por los nombres de fuerza *viva* y fuerza *muerta*, se distinguirá en la Naturaleza entre dos tipos de sensibilidad, una activa o viva y otra inerte o muerta. En tal caso, animalizar la sustancia no será más que destruir obstáculos que le impiden ser activa y sensible \*<sup>72</sup>. En una palabra, la sensibilidad es o bien una cualidad que se comunica como el movimiento y que se adquiere mediante combinación o bien es una cualidad inherente a toda materia. Tanto en un caso como en el otro, un ser inextenso, tal como se supone al alma humana, no puede ser el sujeto de la sensibilidad<sup>73</sup>.

/[105] La forma, la disposición, el tejido y la delicadeza de los órganos, tanto exteriores como interiores, que componen al hombre y a los animales, hacen que sus partes sean muy móviles y que su máquina sea capaz de ser movida con gran rapidez. En un cuerpo que no es más que una masa de fibras y nervios, reunidos en un centro común, siempre preparados para actuar, contiguos unos a otros; en un todo compuesto de fluidos y sólidos cuyas partes están, por así decirlo, en equilibrio, en el que las más pequeñas moléculas se tocan, son veloces y activas en sus movimientos, se comunican recíproca y progresivamente las impresiones, oscilaciones y sacudidas que les son dadas; en un tal compuesto, digo, no es en absoluto sorprendente que el menor movimiento se propague con celeridad y que los estremecimientos excitados en las partes más alejadas se hagan sentir prontamente en el cerebro, al que su delicado tejido capacita para ser modificado con facilidad. El aire, el fuego y el agua, estos agentes tan móviles, circulan continuamente en las fibras y los nervios en los que penetran, contribuyendo, sin duda, a la rapidez increíble con la cual / [106] el cerebro es informado de lo que sucede en las extremidades del cuerpo.

A pesar de la gran movilidad que su organización posibilita al hombre, aunque tan-

---

<sup>72</sup>\* Diderot en el artículo «Encyclopédie» y en el *Revé de d'Alembert* había asumido la hipótesis de la sensibilidad universal. Robinet, en su *De la nature*, la había divulgado como exigencia del principio de que en la Naturaleza no hay saltos. D'Holbach se hace eco del tema. Pero no parece comprometerse con la hipótesis. Como ha señalado Naville, d'Holbach elabora un sistema filosófico flexible, en el que caben diversas hipótesis científicas rivales. Le interesa, eso sí, borrar toda diferencia insalvable. Acuña el término «animalizar» para pasar de un nivel a otro de organización. Su objetivo de definir una concepción materialista de la vida es concordante con la teoría de la sensibilidad universal y con la teoría que, restringiendo el campo de lo sensible concede a éste el poder de animalizar. (Ver A. O. Lovejoy, *The great chain of being*, Harvard U. P., 1942, y Paúl Ostoya, *Les théories de l'évolution*, París, Payot, 1951.)

<sup>73</sup> «Todas las partes de la naturaleza pueden llegar a animarse; la oposición consiste solamente en el estado y no en la naturaleza... Si preguntan ¿qué es necesario para animar a un cuerpo?, respondería que no se necesita nada extraño y que es suficiente el poder de la naturaleza unido con la organización. La vida es la perfección de la naturaleza; ésta no contiene ninguna parte que no tienda hacia ella y no la consiga por la misma vía... El acto de vida es equívoco. Vivir como insecto, perro u hombre no significa nada diferente, pero este acto es perfecto (en relación a nosotros) en proporción a la estructura de los órganos y esta estructura se caracteriza por las semillas que contienen los principios de la vida más que cualquier otra parte de la materia. Es verdad, entonces, que el sentimiento, las pasiones, la percepción de los objetos, de las ideas, su formación, su comparación, la aprobación o la voluntad son facultades orgánicas que dependen de una disposición más o menos excelente de las partes del animal.» (Véase *Diversas disertaciones sobre temas importantes*, impreso en Amsterdam en 1740, p. 254.)

to las causas exteriores como interiores actúan continuamente sobre él, el hombre no siente siempre de manera distinta o pronunciada los movimientos impresos sobre sus órganos; no los siente más que cuando han producido un cambio o algún estremecimiento en su cerebro. Por ello, aunque el aire nos envuelve por todas partes, no sentimos su acción más que cuando es modificado de manera tal que golpee con suficiente fuerza nuestros órganos y nuestra piel y así nuestro cerebro sea advertido de su presencia. Por ello, al dormir tranquila y profundamente, si no está perturbado por ningún sueño, el hombre cesa de sentir. Por ello, finalmente, el hombre parece no sentir nada, a pesar de los movimientos continuos que se realizan en la máquina humana, cuando todos esos movimientos se hacen en el orden convenido. El hombre no se da cuenta del estado de salud pero sí del de enfermedad o dolor, puesto que en un caso su cerebro no está demasiado modificado, en cambio, en el otro, sus nervios sienten contracciones, estremecimientos, movimientos violentos y desordenados que le advierten de que alguna causa actúa con fuerza sobre ellos y de manera poco análoga a su naturaleza habitual; esto es lo que constituye el modo de ser que llamamos *dolor*.

Por otro lado, sucede a veces que objetos exteriores producen cambios considerables en nuestro cuerpo, sin que nos demos cuenta en el momento que lo hacen. Frecuentemente, al calor del combate, un soldado no percibe una herida peligrosa, puesto [107] que los movimientos impetuosos, múltiples y rápidos que acosan su cerebro le impiden distinguir los rápidos cambios que se producen en una parte de su cuerpo. Por último, cuando un gran número de causas actúan a la vez y demasiado vivamente sobre el hombre, éste se desmaya, sucumbe, pierde el conocimiento y se ve privado de la sensibilidad.

En general, la sensibilidad no tiene lugar más que cuando el cerebro puede distinguir las impresiones hechas sobre los órganos; es la conmoción o la modificación notoria que experimenta, lo que constituye la *conciencia*<sup>74</sup>. De donde se deduce que la sensibilidad es una manera de ser o un cambio notable producido en nuestro cerebro en ocasión de los impulsos que nuestros órganos reciben, ya de parte de causas exteriores, ya de causas interiores, y que los modifican de manera duradera o momentánea. En efecto, sin que ningún objeto exterior venga a mover los órganos del hombre, éste se siente a sí mismo, tiene conciencia de los cambios que se realizan en él; su cerebro es, por lo tanto, modificado o, más bien, renueva modificaciones anteriores. No debemos sorprendernos; en una máquina tan compleja como el cuerpo humano, en el que todas las partes son, sin embargo, contiguas al cerebro, éste debe estar necesariamente informado de los golpes, los estorbos, los cambios que ocurren en el todo, cuyas partes, sensibles por naturaleza, están en acción y reacción continua y convergen todas en él.

[108] Cuando un hombre experimenta el dolor de gota, tiene conciencia, es decir, siente que se realizan en él cambios pronunciados, sin que ninguna causa exterior actúe de manera inmediata sobre él. A pesar de ello, si nos remontamos a la auténtica fuente de tales cambios, encontraremos que son causas exteriores las que los producen, tales como la organización y el temperamento recibido de nuestros padres, ciertos alimentos y mil causas débiles e inapreciables que, acumulándose poco a poco, producen el humor de la gota, cuyo efecto se hace sentir tan vivamente. El dolor de gota da lugar a una idea o modificación en el cerebro, que tiene el poder de representársela o de reiterarla, incluso cuando ya no existe. El cerebro del hombre, por una serie de movimientos, se coloca en estado análogo al que estaba cuando sintió realmente el dolor. Sin embargo, no tendría idea alguna, si jamás lo hubiera sentido.

---

<sup>74</sup> Según el Dr. Clarke, la conciencia es el acto razonado mediante el cual hago lo que pienso y reconozco mis pensamientos como propios y no de otro. (Ver su *Carta contra Dodwei.*)

Se llaman *sentidos* los órganos visibles de nuestro cuerpo por intermedio de los cuales el cerebro es modificado. Se dan diferentes nombres a las modificaciones que recibe. Los de *sensaciones*, *percepciones* e *ideas* designan los cambios producidos en el órgano interior con ocasión de las impresiones que realizan en los órganos exteriores los cuerpos que actúan sobre ellos. Estos cambios considerados en sí mismos se denominan *sensaciones*; se llaman *percepciones*, en cuanto el órgano interior los advierte o se da cuenta de ellos; se llaman *ideas*, cuando el órgano interior relaciona estos cambios con el objeto que los ha producido.

Toda *sensación* no es más que una sacudida dada a nuestros órganos; toda *percepción* es la misma / [109] sacudida propagada hasta el cerebro; toda *idea* es la imagen del objeto que da origen a la sensación y a la percepción. De donde se observa que si nuestros sentidos no son movidos, no podemos tener ni sensaciones, ni percepciones, ni ideas, como tendremos ocasión de probarlo a aquellos que puedan todavía dudar de una verdad tan evidente \*<sup>75</sup>.

La gran movilidad, de la que es capaz el hombre por su organización, es lo que le distingue de los seres que denominamos insensibles e inanimados. Los diferentes grados de movilidad que su organización particular permite a cada uno de los individuos de nuestra especie establece entre ellos infinitas e increíbles diferencias, tanto en relación a las llamadas facultades corporales como a las *mentales* o *intelectuales*. De esta mayor o menor movilidad resulta el espíritu, la sensibilidad, la imaginación, el gusto, etc.... Pero ocupémonos ahora de las operaciones de nuestros sentidos; veamos la manera en que los objetos exteriores actúan sobre ellos y los modifican; a continuación examinaremos la reacción del órgano interior.

Los ojos son órganos muy móviles y delicados —por medio de los cuales tenemos la sensación de luz o de color— que dan al cerebro una percepción clara, a partir de la cual el cuerpo luminoso o coloreado origina en nosotros una idea. En cuanto abro el párpado, la retina es afectada de una manera particular: se excitan en el líquido las fibras y los nervios de los que el ojo está compuesto, movimientos se comunican al cerebro y dibujan la imagen del cuerpo que afecta nuestros ojos. De este modo adquirimos una idea del color de ese cuerpo, / [110] de su tamaño, forma y distancia, y así se explica el mecanismo de la *vista*.

La movilidad y la elasticidad de la que es capaz, gracias a sus fibras y sus nervios, el tejido de la piel, hacen que esta envoltura del cuerpo humano, al ser aplicada sobre otro cuerpo, sea rápidamente afectada. De este modo, informa al cerebro de su presencia, de su extensión, de su pesadez, aspereza o irregularidad de su superficie, etcétera, cualidades que le dan percepciones claras y que originan en su cerebro diversas ideas. Esto es lo que constituye el *tacto*.

La delicadeza de la membrana que tapiza el interior de las aletas de la nariz la vuelve susceptible de ser irritada hasta por los corpúsculos invisibles e "impalpables que emanan de los cuerpos olorosos y que llevan sensaciones, percepciones e ideas al cerebro. Esto es lo que constituye el sentido del *olfato*.

---

<sup>75</sup> \* Es típico de d'Holbach hacer definiciones conceptuales que, en principio, servirían para establecer el uso de los términos, sin que luego las siga con rigor. Pero aquí cabe subrayar una diferencia importante respecto al empirismo lockeano afinado entre los enciclopedistas. En d'Holbach «sensación» es el efecto físico en los órganos sensibles del hombre; «percepción» es, en rigor, un efecto físico en el «órgano interior», o sea, un efecto consciente; en fin, «idea» es también una afección física en el órgano interior, pero diferenciada de la percepción. Si no olvidamos la base física de los tres procesos, podríamos decir que «sensación» es la afección *orgánica*, «percepción» la afección *consciente* e «idea» la afección *semántica*. La idea, en d'Holbach, es siempre una relación entre percepción y objeto, a diferencia del empirismo lockeano en que la idea es un contenido perceptivo.

La boca, al estar llena de haces de papilas nerviosas móviles, sensibles e irritables, que contienen jugos apropiados para disolver las sustancias salinas, es rápidamente afectada por los alimentos que pasan por ella, transmitiendo al cerebro las impresiones que ha recibido. De este mecanismo resulta el *gusto*.

Por último, el oído, cuya conformación es adecuada para recibir las diferentes impresiones del aire modificado de diversos modos, comunica al cerebro movimientos o sensaciones que dan origen a la percepción de sonidos y a la idea de cuerpo sonoro. He aquí lo que constituye al *oído*.

Esas son las únicas vías por las cuales /[[III]] recibimos sensaciones, percepciones e ideas. Estas modificaciones sucesivas de nuestro cerebro, siendo efectos que afectan a nuestros sentidos, se convierten a su vez en causas y producen en el alma nuevas modificaciones llamadas *pensamientos, reflexiones, memoria, imaginación, juicios, voluntades y acciones*, todas basadas en la sensación.

Para tener una noción precisa del *pensamiento*, es necesario examinar, paso a paso, lo que sucede en mí en presencia de un objeto cualquiera. Supongamos por un momento que este objeto sea un melocotón. Este fruto, desde el primer momento, produce en mis ojos dos impresiones diferentes, es decir, produce dos modificaciones que se transmiten hasta el cerebro. En esta ocasión siente dos nuevas formas de ser o percepciones que designo con el nombre de color y redondez; en consecuencia, tengo la idea de un cuerpo redondo y coloreado. Al tocar el fruto con la mano, aplico sobre él el órgano del tacto. En seguida mi mano experimenta tres nuevas impresiones que designo con los nombres de blandura, frescura y pesadez. De esto resultan tres nuevas percepciones en el cerebro y tres nuevas ideas. Si aproximo el melocotón al órgano del olfato, éste siente una nueva modificación que transmite al cerebro una nueva percepción y una nueva idea que se llama *olor*. Por último, si llevo este fruto a mi boca, el órgano del gusto es afectado de otra manera, acompañada de una percepción que origina en mí la idea de *sabor*. Reuniendo todas estas impresiones o modificaciones variadas de mis órganos, transmitidas a mi cerebro, es decir, combinando todas las sensaciones, las percepciones /[[112]] y las ideas que he recibido, tengo la idea de un todo que designo con el nombre de *melocotón*, del que mi pensamiento puede ocuparse o del que tengo una noción <sup>76</sup>.

Lo que se acaba de decir basta para enseñarnos el modo cómo se generan las sensaciones, percepciones e ideas, y su asociación o entrelazamiento en el cerebro. Se ve que estas modificaciones diferentes no son más que consecuencias de los impulsos sucesivos que nuestros órganos exteriores transmiten a nuestro órgano interior, que posee lo que llamamos *facultad de pensar*, es decir, de percibir en sí mismo o de sentir las diferentes modificaciones que ha recibido, de combinarlas y separarlas, extenderlas y restringirlas, compararlas, renovarlas, etc. De esto se deduce que el pensamiento es la percepción de las modificaciones que nuestro cerebro ha recibido por parte de objetos exteriores o que se ha dado a sí mismo.

En efecto, no solamente nuestro órgano interior siente las modificaciones recibidas del exterior, sino que, además, tiene el poder de modificarse /[[113]] a sí mismo y de to-

---

<sup>76</sup> Lo que se ha dicho prueba que el pensamiento tiene un comienzo, una duración y un fin, o bien una generación, una sucesión y una disolución, como todos los demás modos de la materia. Como ellos, el pensamiento es excitado, determinado, aumentado, dividido, compuesto, simplificado, etc. Sin embargo, el alma o el principio que piensa y es indivisible, ¿cómo puede pensar sucesivamente, dividir, abstraer, combinar, extender sus ideas, retenerlas y perderlas, tener memoria y olvidar? ¿Cómo cesa de pensar? Las formas parecen divisibles en la materia sólo considerándola por abstracción, del mismo modo que los geómetras; pero esta divisibilidad de las formas no existe en la naturaleza en la cual no hay ni átomo, ni formas perfectamente regulares. Luego hay que concluir que las formas de la materia no son menos indivisibles que el *pensamiento*.

mar en cuenta los cambios, los movimientos que suceden en él o sus propias operaciones, lo que le da nuevas percepciones e ideas. Es el ejercicio de este poder de replegarse sobre sí mismo lo que se llama *reflexión*.

De ahí se deduce que pensar y reflexionar es sentir o percibir en nosotros mismos las mismas impresiones, las sensaciones, las ideas que nos dan los objetos que actúan sobre nuestros sentidos y los diversos cambios que nuestro órgano interior o cerebro produce en sí mismo.

La *memoria* es la facultad que tiene el órgano interior de reproducir las modificaciones que ha recibido o de volver a colocarse en un estado parecido a aquel en el que le habían puesto las percepciones, las sensaciones, las ideas que los objetos exteriores le habían producido, y en el orden en que los había recibido, sin una nueva acción por parte de esos objetos e incluso en ausencia de los mismos. Nuestro órgano interior percibe que estas modificaciones son las mismas que las que ha experimentado anteriormente en presencia de los objetos con los cuales las relaciona. La memoria es fiel cuando estas modificaciones son las mismas; es infiel cuando difieren de las que el órgano ha experimentado con anterioridad.

La *imaginación* es la facultad del cerebro de modificarse a sí mismo y de configurarse nuevas percepciones, sobre el modelo de aquellas que ha recibido por la acción de objetos exteriores sobre sus sentidos. Nuestro cerebro no hace más que combinar las ideas que ha recibido y que recuerda, para formar un conjunto o masa de modificaciones / [114] que no ha visto, aunque sí conoce las ideas particulares o partes que componen este conjunto ideal que no existe más que en él mismo. De este modo, construye las ideas de centauros, hipogrifos, dioses, demonios, etc. Con la memoria, nuestro cerebro reproduce las sensaciones, percepciones e ideas que ha recibido y se representa objetos que verdaderamente han afectado a los órganos; en cambio, con la imaginación, combina estas modificaciones, para convertirlas en objetos o totalidades que no han actuado sobre sus órganos, a pesar de conocer los elementos o ideas con que las ha compuesto. De este modo, los hombres, combinando un gran número de ideas tomadas de sí mismos, tales como la de justicia, sabiduría, bondad, inteligencia, etc., con ayuda de la imaginación, llegan a formar un todo ideal que llaman divinidad.

Se ha dado el nombre de *juicio* a la facultad que tiene el cerebro de comparar entre sí las modificaciones o ideas que recibe o que tiene el poder de despertar en sí mismo, con la finalidad de descubrir sus relaciones o sus efectos.

La *voluntad* es una modificación de nuestro cerebro por la cual se dispone a la acción, es decir, a mover los órganos del cuerpo del modo adecuado para procurarse aquello que lo modifica de manera conforme a su ser o para evitar lo que le perjudica. *Querer* es estar dispuesto a la acción. Los objetos exteriores o las ideas interiores que originan esta disposición en nuestro cerebro se llaman *motivaciones*, porque son las fuerzas o móviles que lo impulsan a la acción, es decir, a poner en marcha los órganos del cuerpo. De este modo, las *acciones* / [115] *voluntarias* son movimientos del cuerpo, determinadas por las modificaciones del cerebro. La visión de un fruto modifica mi cerebro de tal manera que lo dispone para hacer mover mi brazo para coger el fruto que he visto y llevarlo a mi boca.

Todas las modificaciones que recibe el órgano interior o cerebro, todas las sensaciones, percepciones e ideas que provienen de los objetos que afectan a sus sentidos o que reproduce por sí mismo son o bien agradables o bien desagradables, favorables o dañinas para nuestra manera de ser habitual o pasajera. Estas modificaciones disponen al órgano interior para la acción; éste actúa en función de su energía. La energía no es la misma en todos los seres de la especie humana; depende de sus temperamentos. De ahí nacen las *pasiones* más o menos fuertes: éstas son movimientos de la voluntad deter-

minadas por los objetos que le afectan en función de, por un lado, la analogía o la discordancia entre ellos y su propio modo de ser y, por otro, la fuerza de nuestro temperamento. De este modo se ve que las pasiones son modos de ser o modificaciones del órgano interno, atraído o rechazado por los objetos y, por consiguiente, sometido a su manera a las leyes físicas de la atracción y la repulsión.

La facultad que posee nuestro órgano interior de sentir o de ser modificado tanto por objetos exteriores como por sí mismo, se designa a veces con el nombre de *entendimiento*. Se ha dado el de *inteligencia* al conjunto de facultades diversas que tiene el cerebro. Se ha llamado razón a una determinada manera de ejercer sus facultades. Se denominan *espíritu, sabiduría, bondad, prudencia, virtud*, etc., las disposiciones y / [116] modificaciones, constantes o pasajeras, del órgano interior que hace actuar a los seres de la especie humana.

En una palabra, como pronto tendremos ocasión de probar, todas las facultades intelectuales, es decir, todas las maneras de actuar que se atribuyen al alma se reducen a modificaciones, cualidades, modos de ser y a los cambios producidos por el movimiento en el cerebro, que es visiblemente el asiento en nosotros del sentimiento y el principio de todas nuestras acciones. Esas modificaciones son producidas por los objetos que actúan sobre nuestros sentidos, cuyos impulsos se transmiten al cerebro, o bien se deben a las ideas que esos objetos generan y que tiene el poder de reproducir. El cerebro se pone a su vez en movimiento, reacciona sobre sí mismo y pone en acción los órganos que concurren en él, que no son sino una extensión de su propia sustancia. Así es cómo los movimientos ocultos del órgano interior se vuelven sensibles al exterior por signos visibles. El cerebro, afectado por una modificación que llamamos *temor*, excita un temblor en los miembros y provoca la palidez del rostro. Este cerebro, afectado por un sentimiento de dolor, hace derramar lágrimas a nuestros ojos, inclusive cuando ningún objeto actúa sobre él; una idea reproducida con excesivo vigor es suficiente para que experimente modificaciones muy vivas que influyen visiblemente sobre toda la máquina.

En todo esto no vemos más que una misma sustancia que actúa de manera distinta en sus diversas partes. Si se lamenta que este mecanismo no sea suficiente para explicar el principio de los movimientos o de las facultades de nuestra alma, diremos / [117] que se encuentra en la misma situación que todos los cuerpos de la Naturaleza, en los cuales los movimientos más simples, los fenómenos más ordinarios y las maneras de actuar más comunes, son misterios inexplicables cuyos primeros principios jamás conoceremos. En efecto, ¿cómo jactarnos de conocer el verdadero principio de la gravedad, en virtud del cual una piedra cae? ¿Conocemos el mecanismo que produce la atracción de algunas sustancias y la repulsión de otras? ¿Estamos en situación de explicar la comunicación de un movimiento de un cuerpo a otro? Por otro lado, las dificultades que tendremos acerca de la manera en que actúa el alma, ¿podrán resolverse considerándola como un *ser espiritual* del que no tenemos idea alguna y que, en consecuencia, confunde todas las nociones que podríamos tener? Bástenos entonces saber que el alma se mueve y se modifica por causas materiales que actúan sobre ella. Ello nos autoriza a concluir que todas sus operaciones y facultades prueban que es material.



## **9. De la diversidad de facultades intelectuales; ellas dependen de causas físicas al igual que las facultades morales. Principios naturales de la sociabilidad, de la moral y de la política**

La Naturaleza está obligada a diversificar todas sus obras; materias elementales de diferentes esencias deben formar seres con diferentes combinaciones, propiedades, modos de ser y de actuar.

No existen y no pueden existir en la Naturaleza dos seres y dos combinaciones que sean matemática y rigurosamente los mismos; puesto que el lugar, las circunstancias, las relaciones, las proporciones y las modificaciones nunca son exactamente similares, los seres que resultan de ellos no pueden tener entre sí una semejanza perfecta y sus modos de actuar deben diferir en algo, aunque creamos encontrar en ellos la mayor conformidad<sup>77</sup>.

Consecuentemente con este principio, que todo tiende a probar, no existen dos individuos de la especie humana que tengan los mismos rasgos, sientan exactamente de la misma manera, estén de acuerdo en el pensamiento, vean las cosas con los mismos ojos, que tengan las mismas ideas ni, en consecuencia, la misma conducta. / [119] Tanto los órganos visibles de los hombres, como sus órganos ocultos, tienen cierta analogía o rasgos generales de similitud y de semejanza que hacen que parezcan en general afectados del mismo modo por ciertas causas; pero las diferencias entre ellos son infinitas en los detalles. Las almas humanas pueden compararse con instrumentos cuyas cuerdas, ya diversas por sí mismas o por las materias con que han sido tejidas, están además afinadas en tonos distintos: al ser tocadas con una misma pulsación cada cuerda produce su propio sonido, es decir, aquel que depende de su tejido, su tensión, su grosor o el estado momentáneo en el que la pone el aire que le rodea, etc. Esto es lo que produce el espectáculo tan variado que nos ofrece el mundo moral; de ahí resulta la diversidad tan sorprendente que encontramos entre los espíritus, las facultades, las pasiones, las energías, los gustos, las imaginaciones, las ideas y las opiniones de los hombres; esta diversidad es tan grande como la de sus fuerzas físicas y depende como ellas de sus temperamentos, tan variados como sus fisonomías. De esta diversidad resulta la acción y la reacción continua que conforma la vida del mundo moral; de esta discordancia resulta la armonía que mantiene y conserva a la raza humana.

La diversidad que se encuentra entre los individuos de la especie humana introduce entre ellos la desigualdad y esta desigualdad sostiene a la sociedad. Si todos los hombres fueran iguales en fuerza corporal y en talentos espirituales, no se necesitarían unos a otros. Es la diversidad de sus facultades y la desigualdad que éstas producen entre ellos la que hace a los mortales necesitarse, / [120] sin lo cual vivirían aislados. Esta desigualdad, de la que a menudo nos quejamos equivocadamente, y la imposibilidad en la que se encuentra cada uno de nosotros de trabajar eficazmente a solas, conservarse y procurarse bienestar, nos obliga felizmente a asociarnos, a depender de nuestros semejantes, merecer sus ayudas, favorecerles y atraérmolos para apartar, mediante comunes esfuer-

---

<sup>77</sup> Ver lo que ha sido dicho al final del capítulo VI.

zos, lo que podría perturbar el orden de nuestra máquina. Como consecuencia de la diversidad de los hombres y de su desigualdad, el débil está obligado a ponerse bajo la salvaguarda del más fuerte. Es ella quien obliga a éste a recurrir a la ilustración, al talento y a la industria del más débil, cuando los considera útiles para sí. Esta desigualdad natural hace que las naciones honren a los ciudadanos que les prestan servicios y, según sus necesidades, recompensen a las personas cuya ilustración, favores, ayuda y virtudes les procuran beneficios reales o imaginarios, placeres y sensaciones agradables de todo tipo. Es por medio de esta desigualdad que el genio influye sobre los hombres y obliga a pueblos enteros a reconocer su poder <sup>\*78</sup>. Así, pues, la diversidad y la desigualdad de las facultades, tanto corporales como mentales o intelectuales, convierten a los hombres en necesarios unos a otros, en sociables, probándoles con evidencia la necesidad de la moral.

Según la diversidad de sus facultades, los seres de nuestra especie se dividen en diferentes clases en función de los efectos que producen y de las diferentes propiedades que se observan en ellos y que derivan de las propiedades individuales de sus [121] almas o de las modificaciones particulares de su cerebro. De este modo, el espíritu, la sensibilidad, la imaginación, los talentos, etc., introducen diferencias infinitas entre los hombres. Unos se llaman *buenos* y otros *malos*, *virtuosos* y *viciosos*, *sabios* e *ignorantes*, *sensatos* o *insensatos*, etc.

Si examinamos las diferentes facultades atribuidas al alma, veremos que, al igual que las del cuerpo, se deben a causas físicas a las cuales podremos fácilmente remontarnos. Encontraremos que las fuerzas del alma dependen de su organización, de sus propiedades particulares y de las modificaciones ya constantes, ya momentáneas, que siente; en una palabra, que dependen del temperamento.

El *temperamento*, en un hombre es el estado habitual en el que se encuentran los fluidos y los sólidos de los que su cuerpo está compuesto. Los temperamentos varían en función de los elementos o materias que dominan en cada individuo y de las diferentes combinaciones y modificaciones que estas materias, diversas de por sí, experimentan en su máquina. Así, pues, en unos abunda la sangre, en otros la bilis o la flema, etc.

Es de la Naturaleza, de nuestros padres, de causas que sin cesar y desde el primer momento de nuestra existencia nos han modificado, de los que hemos recibido nuestro temperamento. Es del seno de su madre de donde cada uno de nosotros ha extraído las materias que influirán toda su vida sobre sus facultades intelectuales, su energía, pasiones y conducta. Los alimentos que ingerimos [122], la calidad del aire que respiramos, el clima en el que habitamos, la educación que recibimos, las ideas que se nos ofrecen y las opiniones que se nos dan modifican este temperamento. Como estas circunstancias nunca pueden ser rigurosamente las mismas en todos los aspectos para dos hombres, no es sorprendente que haya entre ellos una diversidad tan grande o que hayan tantos temperamentos como individuos hay en la especie humana.

---

<sup>78</sup> \* La tradición iusnaturalista había afirmado la «igualdad natural» de los hombres. En base a ella reivindicaban un estado jurídico progresivo. Frente a tales posiciones moralistas d'Holbach reconoce la desigualdad natural. Ciertamente, hablan de cosas muy diferentes. La «naturaleza humana» de los primeros es una noción abstracta, sujeto jurídico y moral; en d'Holbach, la «naturaleza humana» es la organización material de su cuerpo. En ello sigue a Diderot quien, en nombre de las ciencias, en su *Réfutation* al *De l'Homme* de Helvétius (1772) acentuaba la desigualdad orgánica. Y lo hace, precisamente, en torno al tema del *genio*. Le parecía a Diderot que convertir al hombre en pura potencialidad abstracta, en *tabula rasa* sobre la cual la educación dibujaría su ser histórico, era olvidar la realidad que las ciencias revelaban, a saber, que el ser vivo, en su organización concreta, tiene grabadas unas posibilidades, unas potencias y formas de actuación heredadas. El *genio*, pues, tiene una base orgánica y no se explica como determinación social.

Así, pues, aunque haya entre los hombres cierto parecido general, difieren esencialmente tanto por el tejido y la disposición de sus fibras y de sus nervios como por la naturaleza, la calidad y la cantidad de materias que mueven a estas fibras y les imprimen movimientos. Un hombre, ya diferente de otro hombre en cuanto a la textura y la disposición de sus fibras, se diferenciará de él todavía más al alimentarse, beber vino, hacer ejercicios, mientras el otro no bebe más que agua, come alimentos poco suculentos y languidece en la inercia y el ocio.

Todas estas causas influyen necesariamente en el espíritu, en las pasiones, las voluntades, en una palabra, en lo que se llaman las facultades intelectuales. Por tanto, vemos que un hombre sanguíneo es generalmente espiritual, colérico, voluptuoso y emprendedor, mientras que un hombre flemático tiene un razonar lento y difícil de excitar, una imaginación poco viva y pusilánime y es incapaz de desear con fuerza.

Si se consultara la experiencia en vez del [123] prejuicio, la medicina proveería a la moral la clave del corazón humano y, curando el cuerpo, podría algunas veces curar el espíritu. Considerando al alma como una sustancia espiritual, no se le administran más que remedios espirituales que no influyen sobre el temperamento del hombre o no hacen más que dañarle. El dogma de la espiritualidad del alma ha convertido a la moral en una ciencia conjetural que no nos permite en absoluto conocer los verdaderos móviles que deben emplearse para actuar sobre los hombres. Si con ayuda de la experiencia llegáramos a conocer los elementos que constituyen la base del temperamento de un hombre, o de la mayor parte de los individuos de un pueblo, sabríamos qué es lo que les conviene, qué leyes necesitan y qué instituciones serían útiles para ellos. En una palabra, la moral y la política podrían sacar del *materialismo* beneficios que la espiritualidad jamás le concedería y en los que incluso le impide soñar. El hombre será siempre un misterio para aquellos que se obstinan en verlo con los ojos prevenidos de la teología o que atribuyan sus acciones a un principio acerca del que nunca podrán tener idea. Cuando queramos conocer al hombre, debemos intentar descubrir las materias que entran en su composición y que constituyen su temperamento. Estos descubrimientos nos permitirán penetrar en la naturaleza y calidad de sus pasiones y sus tendencias y adivinar su conducta en ciertas ocasiones; nos indicarán los remedios que podamos usar con eficacia, para corregir los defectos de una organización viciosa o de un temperamento dañino tanto para la sociedad como para el que lo posee.

[124] En efecto, no hay duda de que el temperamento del hombre puede ser corregido, alterado y modificado por causas tan físicas como las que lo constituyen. Cada uno de nosotros puede, de alguna manera, formarse un temperamento. Un hombre con temperamento sanguíneo, tomando alimentos menos suculentos o una cantidad menor de ellos, absteniéndose de licores fuertes, etc., puede llegar a corregir la naturaleza, la cualidad y la cantidad de movimiento del fluido que domina en él. Un bilioso o un melancólico puede, con ayuda de algunos remedios, disminuir la masa de este fluido y corregir el vicio de su humor mediante el ejercicio, las distracciones y la alegría que resultan del movimiento. Un europeo trasladado al Indostán se convertirá poco a poco en un hombre totalmente diferente en cuanto al humor, a las ideas, el temperamento y el carácter.

Aunque sean pocas las experiencias que se han hecho para conocer lo que constituye los temperamentos de los hombres, ya serían suficientes si éstos se dignaran utilizarlas. Parece, en general, que el principio ígneo que los químicos han designado bajo el nombre de *flogisto* o de *materia inflamable* <sup>\*79</sup> es el que da al hombre vida y energía,

---

<sup>79</sup> \* La teoría del flogisto, aunque tuvo gran difusión, ha quedado unida al nombre del médico y químista, profesor de la Universidad de Halle, Georg Ernst Stahl (1660-1734) que la expuso en su *Experimenta, observationes, animadvertiones chymicae et physicae* (1697). D'Holbach tradujo y editó su

que provee dinamismo, movilidad y actividad a sus fibras, tensión a sus nervios y rapidez a sus fluidos. De estas causas materiales vemos habitualmente que resultan disposiciones o facultades a las que llamamos sensibilidad, espíritu, imaginación, ingenio, vivacidad, etc., que marcan la tónica de las pasiones, las voluntades, las acciones morales de los hombres. En este sentido se usan / [125] justificadamente expresiones como la de *calor del alma*, *imaginación ardiente*, *fuego del genio*, etc.<sup>80</sup>.

Es ese fuego, contenido en diferentes dosis en los seres de nuestra especie, el que les da movimiento, actividad, calor animal y que, por así decir, los hace más o menos vivos. Este fuego tan móvil, tan sutil, se disipa con facilidad y entonces exige que se restablezca mediante alimentos que lo contienen y que, por ello, sirven para reanimar nuestra máquina, recalentar el cerebro y convertir la actividad en necesaria para cumplir las funciones que se llaman intelectuales. Es este fuego contenido en el vino y en los licores fuertes el que da a los hombres más embotados una vivacidad de la que serían completamente incapaces sin él y que, por ejemplo, impulsa a los cobardes al combate. Es este fuego el que, al abundar hasta el exceso en nosotros en ciertas enfermedades, nos arroja en el delirio y el que, demasiado débil en otras enfermedades, nos sumerge en la postración \*<sup>81</sup>. Finalmente, es este fuego el que disminuye con la vejez y se disipa completamente con la muerte<sup>82</sup>.

Sí examinamos de acuerdo con nuestros principios las facultades intelectuales de los hombres o sus cualidades morales, quedaremos convencidos de que / [126] se deben a causas materiales que influyen sobre su organización particular de un modo más o menos duradero y marcado. Pero ¿de dónde proviene esta organización sino de los padres de los cuales recibimos los elementos de una máquina necesariamente análoga a la suya? ¿De dónde proviene la mayor o menor masa ígnea o el calor vivificante que determina nuestras cualidades mentales? Proviene de la madre que nos ha llevado en su seno, que nos ha comunicado una parte del fuego que la animaba y que circulaba con la sangre en sus venas. Proviene de los alimentos que nos han nutrido, del clima en el que vivimos, de la atmósfera que nos rodea. Todas estas causas influyen sobre nuestros fluidos y nuestros sólidos y determinan nuestras disposiciones naturales. Examinando estas disposiciones de las que dependen, nuestras facultades encontraremos que son siempre corporales y materiales. La primera de estas disposiciones es la *sensibilidad* física de la que derivan, como vemos, todas las demás cualidades intelectuales o morales. Sentir, como ya se ha dicho, es ser afectado y tener conciencia de los cambios que se producen en nosotros. Tener sensibilidad no es, en consecuencia, más que tener una configuración capaz de sentir con prontitud y agudeza las impresiones de los objetos que actúan sobre

---

*Traite du Soufre* (1766). Una buena selección de sus trabajos se encuentra en G. E. Stahí, *Oeuvres médico-philosophiques et pratiques*, París, J. B. Bailliére, 1859-1863, 6 vols. Sobre Stahí puede verse el trabajo de Albert Lemoine, *Le vitalismo et l'unimisme de Stahí*, París, Gesmer-Bailliére, 1943-

<sup>80</sup> Tendería a creer que lo que los médicos llaman el *fluido nervioso*, esta materia tan móvil que aviva con rapidez al cerebro acerca de todo lo que sucede en nosotros, no es más que la materia eléctrica y que la diferencia de dosis o de proporciones es una de las principales causas de la diversidad entre los hombres y entre sus facultades.

<sup>81</sup> \* Sobre el significado del fuego entre los químicos del xviii ver el libro de G. Bachelard *La psychanalyse du feu*, París, Gallimard, 1949, pp. 99 y ss.

<sup>82</sup> Si tenemos buena fe, reconoceremos que el calor es el principio de la vida. Es con ayuda del calor como los seres pasan de la inacción al movimiento, del reposo a la fermentación, del estado inanimado al vital. Tenemos prueba de ello en el huevo que se abre con el calor. En una palabra, no hay generación sin calor.

nosotros. Un alma sensible no es más que el cerebro de un hombre dispuesto para recibir con facilidad los movimientos que le son comunicados. De este modo, llamamos *sensible* a quien la vista de un desgraciado, el relato de una catástrofe o la idea de un espectáculo aflitivo afectan tan profundamente que se deshace en lágrimas, signo de una gran perturbación de la máquina / [127] humana. Decimos que un hombre tiene un oído sensible cuando los sonidos musicales le producen gran placer o excitan en él efectos muy marcados. Finalmente, decimos que un hombre tiene *el alma sensible* cuando la elocuencia, la belleza de las artes, todos los objetos que atraen su atención excitan en él movimientos violentos <sup>83</sup>.

El espíritu es consecuencia de la sensibilidad física. En efecto, llamamos *espíritu* a la facilidad con la que algunos seres de nuestra especie captan el conjunto y las diversas relaciones de los objetos llamamos *genio* a la facilidad de captar el conjunto y las relaciones entre objetos vastos, útiles y difíciles de comprender <sup>\*84</sup>. El espíritu puede compararse con la mirada penetrante que percibe rápidamente las cosas; el genio es una mirada que capta de un vistazo todos los puntos de un extenso horizonte. El espíritu justo es aquel que percibe los objetos y las relaciones tales como son. El espíritu falso es aquel que no capta más que falsas relaciones; proviene de algún vicio en la organización. El espíritu justo es una facultad que se parece a la habilidad manual.

La imaginación es la facultad de combinar con rapidez ideas o imágenes; consiste en la capacidad de reproducir fácilmente las modificaciones de nuestro cerebro y de enlazarlas o unir las con los objetos que les convienen. La imaginación nos gusta / [128] cuando estamos de acuerdo con sus ficciones que embellecen la naturaleza y la verdad. Por el contrario, la reprobamos cuando nos pinta fantasmas desagradables o cuando combina ideas que no están hechas para asociarse. Así, pues, la poesía, hecha para convertir la naturaleza en algo más conmovedor, nos gusta cuando adorna los objetos que nos ofrece con todas las bellezas que pueden convenirles. Los convierte en seres ideales pero que nos afectan agradablemente y le perdonamos la ilusión que produce en nosotros por el placer que nos causa. Las horribles quimeras de la superstición nos disgustan porque no son más que productos de una imaginación enferma que no despierta en nosotros más que ideas aflitivas.

La imaginación, cuando se extravía, produce el fanatismo, los terrores religiosos, el celo inconsiderado, el frenesí y los grandes crímenes. La imaginación controlada produce el entusiasmo por las cosas útiles, la fuerte pasión de la virtud, el amor a la patria y el calor de la amistad; en una palabra, da energía y vivacidad a todos nuestros sentimientos. Los hombres privados de imaginación son, en general, hombres en los que la flema ha apagado el fuego sagrado del principio de movilidad, que es el ardor del sentimiento y que vivifica todas nuestras facultades intelectuales. Se requiere entusiasmo tanto para las grandes virtudes como para los grandes crímenes. El entusiasmo pone nuestro cerebro o nuestra alma en un estado similar al de la embriaguez. Tanto uno como otro pro-

---

<sup>83</sup> Se ve que la compasión depende de la sensibilidad física que nunca es la misma en todos los hombres. En consecuencia, se ha considerado a la compasión equivocadamente como la fuente de nuestras ideas acerca de la moral y de los sentimientos que experimentamos hacia nuestros semejantes. No solamente todos los hombres no son sensibles, sino que en muchos de ellos la sensibilidad no ha sido desarrollada en absoluto, como por ejemplo en los príncipes, los grandes, los ricos, etc.

<sup>84</sup> \* D'Holbach parece recoger la distinción que hiciera Hobbes en su *Leviathan* entre hombre de espíritu, analítico y hombre de talento. El primero dotado para ver las diferencias y el segundo para ver las relaciones, las semejanzas, la unidad. Tanto «esprit» como «génie» son dos conceptos históricamente importantes y difíciles de traducir hoy sin anacronismos. Helvétius dedica cientos de páginas de su *De l'Esprit* a definir «esprit» y «homme d'esprit». Es importante, para su contenido histórico, ver los respectivos artículos en *L'Encyclopédie*.

ducen en nosotros movimientos rápidos con los que los hombres están conformes cuando resulta de ellos el bien / [129] y a los que llaman *locura, delirio, crimen o furor* cuando resulta de ellos el desorden.

El espíritu no es justo, ni es capaz de juzgar sanamente las cosas, ni la imaginación es moderada, más que cuando la organización está dispuesta de modo adecuado para cumplir sus funciones con precisión. En cada instante de su vida el hombre tiene experiencias; cada sensación es un hecho que graba una idea en su cerebro y que su memoria le recuerda con más o menos exactitud o fidelidad. Estos hechos se enlazan, estas ideas se asocian y su cadena constituye la *experiencia* y la *ciencia*. Saber es estar seguro, mediante reiteradas experiencias hechas con precisión, de las ideas, las sensaciones y los efectos que un objeto puede producir en nosotros o en los demás. Toda ciencia sólo puede fundarse sobre la verdad y la propia verdad no puede fundarse más que sobre la relación constante y fiel con nuestros sentidos. De este modo, la *verdad* es la conformidad o la conveniencia perpetua que nuestros sentidos bien constituidos nos demuestran, con ayuda de la experiencia, entre los objetos que conocemos y las cualidades que les atribuimos. En una palabra, la verdad es la asociación justa y precisa de nuestras ideas. Pero ¿cómo, sin la experiencia, asegurarse de que una asociación es justa?; y si nuestros sentidos están viciados, ¿cómo remitirse a las experiencias o los hechos que graban en nuestro cerebro? Sólo mediante la repetición de múltiples experiencias diferentes podrán rectificarse los defectos de las primeras.

Nos equivocamos todas las veces que órganos naturalmente poco sanos o / [130] viciados por las modificaciones duraderas o pasajeras que experimentan nos incapacitan para juzgar objetos. El *error* consiste en una falsa asociación de ideas mediante la cual atribuimos a objetos cualidades que no poseen. Nos equivocamos cuando suponemos que existen seres que no existen o cuando asociamos la idea de felicidad con objetos capaces de dañarnos ya inmediatamente, ya por consecuencias lejanas que no podemos prever \*<sup>85</sup>.

Pero ¿cómo prever los efectos que todavía no hemos experimentado? Una vez más, con ayuda de la experiencia. Sabemos gracias a ella que causas análogas o similares producen efectos análogos y similares. La memoria, recordándonos los efectos que hemos experimentado, nos capacita para juzgar los que provienen de las mismas causas o de causas que tienen alguna relación con esas. Por tanto, la *prudencia* y la *previsión* son facultades que se deben a la experiencia. He sentido que el fuego producía en mis órganos una sensación dolorosa; esta experiencia basta para que prevea a continuación que si se aplica fuego a algunos de mis órganos, producirá la misma sensación. He experimentado que una de mis acciones excita el odio o el desprecio de los demás; esta experiencia me permite prever que todas las veces que actúe de este modo, seré odiado o despreciado.

Nuestra facultad de tener experiencias, de recordarlas, de prever sus efectos —a fin de apartar aquello que puede dañarnos / [131] o de procurar aquello que es útil para la conservación de nuestro ser y para su felicidad, única meta de todos nuestros actos ya sean corporales, ya sean mentales— constituye lo que se designa, en una sola palabra, con el nombre de *razón*. La sensibilidad, nuestra naturaleza o nuestro temperamento pueden engañar y extraviarnos; pero la experiencia y la reflexión nos restituyen al buen

---

<sup>85</sup> \* Como puede verse, la epistemología holbachiana se inspira en el *Essay concerning Human Understanding* de Locke (ver libro III), aunque la expresa con más tosquedad. En el fondo d'Holbach es epistemológicamente optimista y no parece ser consciente de la problemática que el empirismo había generado. En cualquier caso, bajo la definición de «verdad» y «error» en términos de asociación adecuada o no de nuestras ideas, d'Holbach siempre pone el supuesto realista como criterio de adecuación y el optimismo lockeano de la experiencia.

camino y nos enseñan lo que verdaderamente puede llevarnos a la felicidad. Como vemos, la razón es nuestra naturaleza modificada por la experiencia, el juicio y la reflexión. Implica un temperamento moderado, un espíritu justo, una imaginación controlada, el conocimiento de la verdad fundado sobre experiencias seguras, en fin, prudencia y previsión. Esto nos prueba que, a pesar de que todos los días se nos repita que el hombre es *un ser razonable*, existe un número muy reducido de individuos en la especie humana que gozan realmente de la razón o que tienen las disposiciones y la experiencia que constituyen a ésta.

No nos sorprendamos: existen pocos hombres capaces de tener verdaderas experiencias. Todo el mundo tiene al nacer órganos capaces de ser afectados o de acumular experiencias; pero, ya por vicios de su organización, ya por las causas que la modifican, sus experiencias son falsas, sus ideas son confusas y están mal asociadas, sus juicios son erróneos y su cerebro se llena de sistemas viciosos que influyen necesariamente sobre toda su conducta y perturban continuamente la razón.

Nuestros sentidos son los únicos medios que tenemos para saber si nuestras opiniones [132] son verdaderas, si nuestra conducta nos es útil o si los efectos que resultarán de ella serán ventajosos para nosotros. Ahora bien, para que nuestros sentidos nos informen fielmente o lleven ideas verdaderas al cerebro, deben estar sanos, es decir, estar en el estado requerido para mantener nuestro ser en orden, de procurar su conservación y su felicidad permanentes. Es necesario que nuestro cerebro sea sano en sí o que esté en el estado necesario para cumplir sus funciones y ejercer sus facultades. Es necesario que su memoria le recuerde fielmente sus sensaciones o sus ideas anteriores, a fin de juzgar o prever los efectos que debe esperar o temer de los actos que su voluntad lo llevará a efectuar. Si nuestros órganos externos o internos están viciados por su forma natural, o por causas que lo modifican, sentimos imperfectamente o de modo indistinto; nuestras ideas son falsas o sospechosas; juzgamos mal; estamos en un estado de fantasía o embriaguez que nos impide captar las verdaderas relaciones entre las cosas. En una palabra, la memoria es falsa, la reflexión nula, la imaginación se extravía, el espíritu nos engaña y la sensibilidad de nuestros órganos asaltados de golpe por gran cantidad de impresiones se opone a la prudencia, a la previsión y al ejercicio de la razón. Por otro lado, si la conformación de nuestros órganos no les permite más que moverse con debilidad y lentitud, como ocurre en aquellos que tienen un temperamento flemático, las experiencias son tardías y a menudo infructuosas. La tortuga y la mariposa son igualmente incapaces de evitar la destrucción. El necio y el borracho se encuentran en la misma imposibilidad de alcanzar sus metas.

[133] ¿Cuál es el objetivo del hombre en la esfera que ocupa? Es el de conservarse y de tener una existencia feliz. Es entonces importante que conozca los verdaderos medios para ello mediante experiencias que su prudencia y su razón le enseñan a utilizar para alcanzar segura y constantemente el objetivo que se propone. Estos medios son sus propias facultades, su espíritu, sus talentos, su labor y sus actos determinados por las pasiones de las que la Naturaleza le hace capaz y que dan más o menos actividad a su voluntad. La experiencia y la razón le demuestran que los hombres a los que está asociado son necesarios para él, que contribuyen a su felicidad, a sus placeres y a ayudarlo con sus propias facultades. La experiencia le enseña de qué modo puede hacerles contribuir a sus fines, impulsarles a querer y actuar a su favor. El hombre ve los actos con los que están conformes y aquellos que les disgustan, las conductas que les atraen y aquellas que rechazan, los juicios que emiten, los efectos favorables o dañinos que resultan de los diferentes modos de ser y de actuar. Todas estas experiencias le dan la idea de virtud y de vicio, de lo justo y lo injusto, de la bondad y la maldad, de la decencia y la indecencia, de la probidad y la perfidia, etc.; en una palabra, aprende a juzgar a los

hombres y a sus actos, a distinguir los sentimientos necesarios que se producen en ellos, según la diversidad de los efectos que se les hace experimentar.

Sobre la necesaria diversidad de estos efectos está fundada la distinción entre el bien y el mal, el vicio y la virtud; distinción que, como han visto algunos pensadores, no está fundada sobre convenciones entre los hombres y menos / [134] todavía sobre las voluntades quiméricas de un ser sobrenatural, sino sobre las relaciones eternas e invariables que existen entre los seres de la especie humana que viven en sociedad y que subsistirán mientras exista el hombre y la sociedad. Así, pues, la *virtud* es lo verdaderamente útil para los seres de la especie humana que viven en sociedad; el vicio es lo dañino para ellos. Las mayores virtudes son aquellas que les proveen con los mayores favores, los más duraderos; los mayores vicios son aquellos que más perturban su tendencia a la felicidad y al orden necesario para la sociedad. El hombre *virtuoso* es aquel cuyos actos tienden constantemente al bienestar de sus semejantes; el hombre *vicioso* es aquel cuya conducta tiende a la desgracia de aquellos con los que vive, de lo que también resulta, en general, su propia desgracia. Todo lo que nos procura una felicidad verdadera y permanente es razonable; todo lo que perturba nuestra felicidad es insensato e irrazonable. Un hombre que daña a los demás es un malvado; un hombre que se daña a sí mismo es un imprudente que no conoce la razón, ni sus propios intereses, ni la verdad.

Nuestros *deberes* son los medios que la experiencia y la razón nos demuestran ser necesarios para alcanzar el fin que nos proponemos. Estos deberes son la consecuencia necesaria de las relaciones que existen entre hombres que desean igualmente la felicidad y la conservación de su ser. Cuando se dice que estos deberes *nos obligan*, esto significa que, sin usar estos medios, no podemos alcanzar el fin que nuestra Naturaleza se propone. Por tanto, *la obligación moral* es la necesidad de emplear los / [135] propios medios para hacer felices a los seres con quienes vivimos y para impulsarnos a que nos hagan felices a nosotros; nuestras obligaciones hacia nosotros mismos son la necesidad de tomar los medios sin los cuales no podríamos conservarnos, ni tener una existencia sólidamente feliz. La moral está, como el universo, fundada sobre la necesidad o sobre las relaciones eternas de las cosas \*<sup>86</sup>.

La *felicidad* es un modo de ser cuya duración deseamos y en el que queremos permanecer. Se mide por su duración y vivacidad: la mayor felicidad es la más duradera. La felicidad pasajera o de poca duración se llama *placer*; cuanto más impetuoso sea, más fugaz será, porque nuestros sentidos no son capaces más que de cierta cantidad de movimiento. Todo placer que los sobrepase se convierte, por tanto, en *dolor* o en un modo penoso de existir, cuyo cese deseamos: he aquí por qué el placer y el dolor a menudo se tocan tan de cerca. Al placer desmedido siguen penas, disgustos y arrepentimiento; la felicidad pasajera se convierte en una desgracia duradera. Según este principio, se ve que el hombre que en cada instante busca necesariamente la felicidad debe, cuando es razonable, moderar sus placeres, privarse de aquellos que podrían convertirse en penas e intentar procurarse el bienestar más duradero.

La felicidad no puede ser la misma para todos los seres de la especie humana. Los mismos placeres no pueden afectar de igual modo a seres configurados y modificados

---

<sup>86</sup> El utilitarismo social de la reflexión de d'Holbach sobre la ética debe ser bien entendido. Su raíz es indudablemente hobbesiana, pero en versión optimista. Para Hobbes la virtud es una limitación del deseo natural, pero que tiene el efecto de proporcionar el máximo de bien posible; para d'Holbach producir el bien para los otros es la única forma de disfrutarlo uno mismo. En uno y otro la razón calculadora dice la necesidad de situar el bien particular en el social; en Hobbes, es un precio a pagar; en d'Holbach, más humanista, es lo racional. (Ver el atractivo trabajo de E. C. Ladd, «Helvétius et d'Holbach, la moralisation de la politique», en *Journal of the History of Ideas*, 23, abril-junio, 1962; y, sobre todo, el libro de V. W. Topazio, *D'Holbach's moral philosophy, its background and development*, Ginebra, Droz, 1956.)



de modos diferentes. He aquí, sin duda, / [136] por qué la mayor parte de los moralistas han estado tan poco de acuerdo sobre los objetos en los que, según ellos, residía la felicidad, así como en los medios de obtenerlos. No obstante, la felicidad parece ser, en general, un estado duradero o momentáneo al que consentimos porque lo encontramos conforme con nuestro ser. Este estado resulta del acuerdo entre el hombre y las circunstancias en las cuales la Naturaleza le ha colocado; o bien, si se quiere, la felicidad es la coordinación del hombre con las causas que se agitan en él.

Las ideas que tienen los hombres de la felicidad dependen no solamente de sus temperamentos o de sus conformaciones particulares, sino también de las costumbres que han adquirido. La *costumbre* es para el hombre un modo de ser, de pensar y de actuar que nuestros órganos, tanto exteriores como interiores, adoptan por la frecuencia de los mismos movimientos, de donde resulta la capacidad de efectuar estos movimientos con rapidez y facilidad.

Si consideramos las cosas atentamente, encontraremos que casi todo nuestro comportamiento, el sistema de nuestros actos, ocupaciones, vínculos, estudios, diversiones, modales, costumbres, vestimentas y alimentos son efectos de la costumbre. A ella le debemos igualmente el fácil ejercicio de nuestras facultades mentales, del pensamiento, del juicio, del espíritu, de la razón, del gusto, etc. A la costumbre le debemos la mayor parte de nuestras inclinaciones, nuestros deseos, nuestras opiniones, nuestros prejuicios y las falsas ideas que tenemos del bienestar; en una palabra, los errores en los cuales todo se esfuerza en hacernos caer y obligarnos a permanecer en ellos. / [137] Es la costumbre quien nos sujeta tanto al vicio como a la virtud<sup>87</sup>.

Estamos tan modificados por la costumbre que a menudo la confundimos con nuestra Naturaleza. De ello derivan, como pronto lo veremos, las opiniones o las ideas a las que se ha llamado *innatas* al no querer investigar la fuente que las había identificado con nuestro cerebro. De todos modos, estamos atados fuertemente a todas las cosas a las que estamos acostumbrados. Nuestro espíritu es violentado y perturbado desagradablemente todas las veces que se intenta cambiar el curso de sus ideas. Una inclinación fatal lo devuelve a menudo a lo acostumbrado, a pesar de la razón.

De modo puramente mecánico podemos explicar los fenómenos tanto físicos como morales de la costumbre: nuestra alma a pesar de su pretendida espiritualidad, se modifica igual que el cuerpo. La costumbre hace que los órganos de la voz aprendan a expresar con rapidez las ideas grabadas en el cerebro, mediante ciertos movimientos que nuestra lengua adquiere capacidad de efectuar en nuestra infancia. Una vez nuestra lengua se ha acostumbrado o se ha ejercitado a moverse de un modo determinado, le cuesta mucho hacerlo de otro modo. La garganta produce difícilmente las inflexiones de voz que exige una lengua diferente a la que estamos acostumbrados. / [138] Ocurre lo mismo con nuestras ideas. Nuestro cerebro, nuestro órgano interno, nuestra alma, acostumbrada desde temprana edad a ser modificada de un modo determinado, a asociar determinadas ideas a los objetos, a usar un sistema formado de opiniones verdaderas o falsas, experimenta un sentimiento doloroso cuando se intenta darles un nuevo impulso o una nueva dirección a sus movimientos habituales. Es casi tan difícil hacernos cambiar de opinión como de lengua<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> La experiencia nos prueba que un primer crimen cuesta siempre más que el segundo, éste más que el tercero y así sucesivamente. Una primera acción es el principio de una costumbre. A fuerza de combatir los obstáculos que impiden cometer actos criminales, se consigue vencerlos con mayor facilidad. De este modo se llega a menudo a ser malvado por costumbre.

<sup>88</sup> Hobbes dice que «forma parte de la naturaleza de todo ser corporal que ha sido afectado a menudo del mismo modo el adquirir progresivamente mayor aptitud o facilidad para efectuar los mismos movimientos». Es lo que constituye la costumbre tanto en lo moral como en lo físico. (Ver Hobbes, *Ensayo*

He aquí, sin duda, la causa de la adhesión casi invencible de tanta gente a costumbres, prejuicios, instituciones cuya inutilidad o hasta peligro nos es demostrado varamente por la razón, la experiencia y el sentido común. La costumbre se resiste contra las demostraciones más claras; éstas nada pueden contra las pasiones y los vicios arraigados, contra los más ridículos sistemas, contra las más extrañas costumbres, sobre todo cuando se enlaza con ellas la idea de utilidad, de interés público y la de interés común. Esta es la fuente de la obstinación que manifiestan los hombres en general en cuanto a sus religiones, sus antiguas tradiciones, sus costumbres insensatas, sus leyes tan poco justas, los abusos que padecen a menudo, los prejuicios cuya absurdidad a veces reconocen sin querer o desprenderse nunca de ellos. He aquí por qué los pueblos consideran peligrosas las más útiles novedades y creen perderse si se remedian los males a los que están acostumbrados / [139] a considerar como necesarios para su reposo y como peligrosos de curar <sup>89</sup>.

La educación no es más que el arte de inducir a los hombres desde su más tierna edad, es decir, cuando sus órganos son todavía flexibles, a contraer costumbres, opiniones y modos de ser adoptados por la sociedad en la que han de vivir. Los primeros momentos de nuestra infancia están dedicados a realizar experiencias; los encargados del cuidado de nuestra educación nos enseñan a aplicarlas y desarrollan la razón en nosotros. Los primeros impulsos que nos dan determinan, en general, nuestro destino, nuestras pasiones, nuestra concepción de la felicidad, los medios que empleamos para alcanzarla, nuestros vicios y nuestras virtudes. Bajo la mirada de sus maestros, el niño adquiere ideas, aprende a asociarlas, a pensar de cierto modo y a juzgar bien o mal. Se enseñan al niño objetos y se le acostumbra a amarlos u odiarlos, a desearlos o rehuirlos, a apreciarlos o despreciarlos. De este modo, las opiniones se transmiten de padres, madres, nodrizas y maestros a niños. De este modo, el espíritu se llena poco a poco de verdades o de errores, según los cuales cada cual regula su comportamiento que lo hará feliz o infeliz, virtuoso o vicioso, apreciado u odiado por los demás, contento o descontento de su destino, en función de los objetos hacia los cuales haya dirigido sus pasiones y la energía de su espíritu, es decir, aquellos que le han sido señalados como importantes para su felicidad. En consecuencia, ama y busca aquello que le han dicho que debe / [140] amar y buscar; tiene gustos, inclinaciones, fantasías que durante toda su vida se esfuerza por satisfacer en función de la actividad de la cual la Naturaleza le hace capaz y que se ejerce sobre él.

La *política* debería ser el arte de regular las pasiones de los hombres y dirigirles hacia el bien de la sociedad; pero, a menudo, no es más que el arte de armar las pasiones de los miembros de la sociedad para su mutua destrucción y para la destrucción de la asociación que debería llevar a su felicidad. La política suele ser tan viciosa por no estar fundada sobre la Naturaleza, ni sobre la experiencia, ni en la utilidad pública, sino sobre las pasiones, los caprichos y la utilidad particular de aquellos que gobiernan la sociedad.

La política, para ser útil, debe fundar sus principios sobre la Naturaleza, es decir, amoldarse a la esencia y al objetivo de la sociedad. Esta no es más que un todo formado por el conjunto de un gran número de familias e individuos reunidos para proveer más fácilmente a sus necesidades respectivas, para procurarse las ventajas que desean, ofrecerse mutuamente ayuda y, sobre todo, para tener la facultad de usufructuar con seguridad de los bienes que la Naturaleza y el trabajo pueden producir. Luego la política, des-

---

sobre la naturaleza humana.)

<sup>89</sup> *Los espíritus se acostumbran con la cotidiana asiduidad y con el uso de los ojos, y ni admiran ni piden razones de aquellas cosas que ven.* Cicerón, De la Naturaleza de los Dioses, Lib. II, cap. 2.

tinada a conservar la sociedad, debe ajustarse a estos objetivos y facilitar los medios para ello, apartando todos los obstáculos que podrían cruzarse en su camino.

Los hombres, al acercarse unos a otros para vivir en sociedad, han hecho ya formalmente, ya tácitamente, un PACTO, mediante el cual se han comprometido a prestarse servicios y a no perjudicarse. Pero como la Naturaleza de cada hombre lo impulsa a buscar en todo momento su bienestar / [141] en la satisfacción de sus pasiones o de sus caprichos pasajeros sin ninguna consideración hacia sus semejantes, ha sido necesaria una fuerza que lo devolviese a sus deberes, le obligase a ajustarse a ellos y le recordase sus compromisos que la pasión a menudo le hace olvidar. Esta fuerza es *la ley*; es la suma de las voluntades de la sociedad, reunidas para fijar la conducta de sus miembros o para dirigir sus acciones de modo que converjan en el objetivo de asociación.

Pero como la sociedad difícilmente podría reunirse, sobre todo cuando es numerosa y no podría dar a conocer sus intenciones sin tumulto, está obligada a elegir ciudadanos en quienes deposite su confianza. La sociedad hace de ellos los intérpretes de sus voluntades; los convierte en depositarios del poder necesario para ejecutarlas. Este es el origen de todo gobierno que, para ser legítimo, no puede estar fundado más que sobre el consentimiento libre de la sociedad, sin el cual no es más que violencia, usurpación o bandolerismo \*<sup>90</sup>. Los encargados de gobernar se llaman *soberanos, jefes o legisladores* y según la forma que la sociedad ha querido dar a su gobierno, estos soberanos se llaman *monarcas, magistrados, representantes*, etc. Al no recibir el gobierno su poder más que de la sociedad y al no estar establecido más que para el bien de ésta, es evidente que la sociedad puede revocar este poder cuando su interés lo exija, cambiar la forma de su gobierno, extender o limitar el poder que encomienda a sus jefes, sobre los cuales conserva siempre una autoridad suprema por la ley inmutable de la Naturaleza según la cual la parte se subordina al todo.

/ [142] De este modo, los soberanos son los ministros de la sociedad, sus intérpretes, los depositarios de una porción más o menos grande de su poder y no amos absolutos, ni propietarios de las naciones. Por un pacto ya manifiesto, ya tácito, estos soberanos se comprometen a cuidar de la conservación y del bienestar de la sociedad. Sólo con estas condiciones la sociedad consiente en obedecerle. Ninguna sociedad sobre la tierra ha podido ni puede conferir irrevocablemente a sus jefes el derecho de dañarle. Una concesión de este género sería anulada por la Naturaleza que exige que toda sociedad, así como todo individuo de la especie humana, tienda a conservarse y no pueda consentir su desgracia permanente.

Las leyes, para ser justas, deben tener como objetivo invariable el interés general de la sociedad, es decir, deben asegurar al mayor número de ciudadanos los beneficios en vista de los cuales se han asociado. Estos beneficios son la libertad, la propiedad y la seguridad. *La libertad* es la facultad de hacer, para conseguir la propia felicidad, todo lo que no perjudica la felicidad de los asociados; al asociarse, cada individuo ha renunciado al ejercicio de la parte de su libertad natural que podría perjudicar a la de los demás. El ejercicio socialmente perjudicial de la libertad se llama *licencia*. *La propiedad* es la facultad de gozar de los beneficios que el trabajo y la labor han procurado a cada miembro de la sociedad. *La seguridad* es la certidumbre que debe tener cada miembro de poder gozar de su persona y de sus bienes bajo la protección de las leyes, mientras mantenga fielmente sus compromisos con la sociedad.

La justicia garantiza a todos los miembros de la / [143] sociedad los beneficios o de-

---

<sup>90</sup> \* También aquí se ve la inspiración hobbesiana. El pacto social es una renuncia, una limitación del derecho natural para maximizar bienestar. Pero d'Holbach insiste más en que la legitimidad se basa en el consentimiento, en el derecho a revocar el gobierno, de ponerle límites... D'Holbach se acerca más a la teoría liberal, como ha señalado F. Díaz, *Filosofía e política nel Settecento francese*, Turín, 1962.

rechos a los que nos hemos referido. De donde se deduce que, sin justicia, la sociedad se encuentra incapaz de procurar felicidad a los asociados. La justicia también se llama *equidad*, porque con ayuda de las leyes hechas para gobernar a todos iguala a todos los miembros de la sociedad, es decir, impide predominar a unos sobre otros por la desigualdad que la Naturaleza o el trabajo pueden haber introducido entre sus fuerzas.

Los *derechos* son todo lo que las leyes equitativas de la sociedad permiten hacer a sus miembros para su propia felicidad. Estos derechos están evidentemente limitados por el objetivo invariable de la asociación. La sociedad, por su lado, tiene derechos sobre todos sus miembros, en virtud de los beneficios que les procura; y todos sus miembros tienen el derecho de exigir de ella o de sus ministros estos beneficios en vista de los cuales viven en sociedad y renuncian a una parte de su libertad natural. Una sociedad cuyos jefes y cuyas leyes no procuran ningún bien a sus miembros pierde evidentemente sus derechos sobre ellos. Los jefes que perjudican a la sociedad pierden el derecho de mandar sobre ella. No hay patria sin bienestar; una sociedad sin equidad no contiene más que enemigos; una sociedad oprimida no encierra más que opresores y esclavos. Los esclavos no pueden ser ciudadanos. Es la libertad, la propiedad y la seguridad las que valbrizan a la patria; y es el amor a la patria lo que constituye al ciudadano <sup>91</sup>.

Por desconocer estas verdades o por no aplicarlas, las naciones han sido desgraciadas y no han contenido más que una vil multitud de esclavos, / [144] separados unos de otros y apartados de la sociedad que no les procuraba ningún bien. Como consecuencia de la imprudencia de estas naciones o de la astucia y violencia de aquellos a quienes habían confiado el poder de hacer leyes y ejecutarlas, los soberanos se han convertido en amos absolutos de las sociedades. Estos, desconociendo la verdadera fuente de su poder, han pretendido haberlo recibido del cielo, no ser responsables de sus actos más que ante él y no deber nada a la sociedad; en una palabra, han pretendido ser dioses sobre la tierra y gobernarla arbitrariamente como los dioses del Empíreo. Desde entonces la política se ha corrompido y no ha sido más que un bandidaje. Las naciones han sido degradadas y no se han atrevido a oponer resistencia contra las voluntades de sus jefes. Las leyes no han sido más que la expresión de sus caprichos. El interés público ha sido sacrificado por los intereses particulares. La fuerza de la sociedad ha sido vuelta en contra de ella misma. Sus miembros la han abandonado para vincularse con sus opresores quienes, para seducirles, les han permitido perjudicar a la sociedad aprovechándose de sus desgracias. De este modo, la libertad, la justicia, la seguridad y la virtud han sido desterradas de las naciones. La política se ha convertido en el arte de aprovecharse de sus fuerzas y de sus tesoros para subyugarlas. Por fin, una estúpida costumbre maquinales ha hecho sentir afecto por sus cadenas.

Todo hombre que no tiene nada que temer pronto llega a ser malvado. El que cree no necesitar a nadie, se convence de que puede, sin miramientos, dar rienda suelta a las inclinaciones de su corazón. El temor es el único obstáculo que la sociedad puede oponer a las pasiones de sus jefes, quienes, sin él, se corromperían y no tardarían / [145] en aprovechar los medios que la sociedad pone a su disposición para conseguir cómplices de su iniquidad. Para prevenir estos abusos, es necesario que la sociedad limite el poder que deposita en sus jefes, reservándose una parte suficiente para impedirles dañarla. Es necesario que reparta sus fuerzas prudentemente, para no ser agobiada inevitablemente por el conjunto de ellas. Además, la más simple reflexión le hará comprender que el peso de la administración es demasiado grande para que cargue con ella un solo hombre, que acabará volviéndose descuidado por la extensión y multiplicidad de sus deberes y malvado por la extensión de su poder. Por fin, la experiencia de todas las edades con-

---

<sup>91</sup> dijo un poeta antiguo. *Los esclavos jamás poseen derechos de ciudadanía.*

vencerá a las naciones de que el hombre se siente siempre tentado de abusar del poder y que el soberano debe estar sometido a la ley y no la ley al soberano \*<sup>92</sup>.

El gobierno influye necesariamente tanto en lo físico como en lo moral de las naciones. Mientras la solicitud del gobierno produce trabajo, actividad, abundancia y salubridad, su descuido y sus injusticias producen pereza, desaliento, escasez, enfermedad, vicios y crímenes. Puede hacer surgir o sofocar los talentos, la laboriosidad y la virtud. En efecto, el gobierno dispensador de honores, riquezas, recompensas y castigos, en una palabra, amo de objetos en los cuales los hombres han aprendido desde su infancia a situar la felicidad, adquiere necesariamente influencia sobre su conducta; enciende sus pasiones; los orienta hacia donde le place. Los modifica y determina sus *costumbres* que no son, tanto en pueblos enteros como en los individuos, más que el comportamiento o el sistema general de voluntades y de acciones que resulta necesariamente / [146] de su educación, gobierno, leyes, opiniones religiosas e instituciones sensatas o insensatas. En una palabra, esos son los hábitos de los pueblos: son buenos en cuanto resulta de ellos una felicidad sólida, verdadera para la sociedad; pero pueden ser odiosos a los ojos de la razón, a pesar de ser sancionados por las leyes, el uso, la religión y la opinión pública, si no se apoyan más que en el sufragio del prejuicio y de la rutina que raramente consultan la experiencia y el sentido común. No existe acto abominable que no reciba o haya recibido aplausos en alguna nación. El parricidio, el sacrificio de los niños, el robo, la usurpación, la crueldad, la intolerancia y la prostitución han sido actos lícitos y hasta laudables y meritorios en alguno de los pueblos de la tierra. Sobre todo la religión ha consagrado los usos más indignantes e insensatos.

Puesto que las pasiones son movimientos de atracción y repulsión de los que la Naturaleza hace capaz al hombre frente a objetos que le parecen útiles o dañinos, pueden ser retenidos por leyes y dirigidas por el Gobierno que tiene el imán adecuado para hacerles actuar. Todas las pasiones se limitan siempre a amar u odiar, perseguir o rehuir, desear o temer. Estas pasiones, necesarias para la conservación del hombre, son consecuencia de su organización y se manifiestan con más o menos energía según su temperamento. La educación o la costumbre las desarrollan, las modifican y el gobierno las dirige hacia los objetos que le interesa que deseen los súbditos sometidos a él. Los diferentes nombres que se dan a las pasiones se remiten a los diferentes / [147] objetos que las excitan, de modo que los placeres, los honores y las riquezas, producen la voluptuosidad, la ambición, la vanidad y la avaricia. Si rastreamos atentamente la fuente de las pasiones dominantes en las naciones, la encontraremos, en general, en sus gobiernos. Son los impulsos de sus jefes que las vuelven unas veces guerreras, otras supersticiosas, ávidas de gloria o de dinero, sensatas o insensatas. Si los soberanos, para esclarecer y hacer felices a sus Estados, emplearan la décima parte de los gastos y esfuerzos que dedican a embrutecerlos, engañarlos y afligirlos, sus súbditos pronto serían tan sabios y afortunados como ciegos y miserables son actualmente.

Al mismo tiempo que se renuncia al vano proyecto de destruir las pasiones en los

---

<sup>92</sup> \*El intelectual ilustrado, que declara la mayoría de edad de la razón humana y que legitima las pasiones suele presentarnos a ráfagas un terrible pesimismo. En los momentos que se combaten las instituciones, que se declara el derecho del individuo a guiarse por su razón, a ejercer una moral natural y que se suele poner la fuerza en la naturaleza y la corrupción en lo social, sorprendentemente se teoriza un orden político basado en el pesimismo. El Estado fuerte, el déspota ilustrado, la necesidad del temor como control de la acción moral o jurídica, el constante recurso a mecanismos legales y coercitivos como garantía del bienestar, subraya esa desconfianza, más o menos velada, en el mito de la «bondad moral». D'Holbach no es rousseauiano pero su filosofía, que pone el mal en la ignorancia, podría ser más optimista respecto al orden social. Claro que, como se ha encargado de resaltar en páginas anteriores, los hábitos han llegado a determinar fuertemente el ser histórico del hombre.

corazones de los hombres, se debe dirigirlas hacia objetos útiles para ellos mismos y para sus asociados. La educación, el gobierno y las leyes acostumbran a los hombres a contener sus pasiones dentro de límites justos, fijados por la experiencia y la razón. ¡Que el ambicioso reciba honores, títulos, distinciones y poder, cuando preste servicios a su patria! ¡Que se den riquezas a quienes las deseen cuando éstos sean imprescindibles para sus conciudadanos! ¡Que se aliente con alabanzas a aquel que ame la gloria! En una palabra, ¡que se den riendas sueltas a las pasiones humanas cuando resulten de ello beneficios reales y duraderos para la sociedad! ¡Que la educación y la política encienda y favorezca sólo aquellas pasiones que sean ventajosas para el género humano y necesarias para su conservación! Las pasiones de los hombres son peligrosas sólo cuando todo conspira a dirigirlas mal.

/[ 148] La Naturaleza no hace a los hombres ni buenos ni malos <sup>93</sup>; hace de ellos máquinas más o menos activas, móviles y enérgicas; les da cuerpos, órganos, temperamentos, de los cuales sus pasiones y sus deseos más o menos impetuosos son consecuencias necesarias. Estas pasiones tienen siempre como objeto la felicidad; por tanto, son siempre legítimas y naturales y no pueden llamarse ni buenas, ni malas más que según su influencia en los seres de la especie humana. La Naturaleza nos da piernas para sostenernos y transportarnos de un lugar a otro; los cuidados de aquellos que nos educan las fortalecen, nos enseñan a utilizarlas y a hacer un buen o mal uso de ellas. El brazo que he recibido de la Naturaleza no es ni bueno ni malo: es necesario para muchos actos de mi vida. Pero el uso de este brazo puede ser criminal si adquiero la costumbre de usarlo para robar o asesinar a fin de conseguir el dinero que, desde la infancia, me han enseñado a desear, que la sociedad en la que vivo hace que sea necesario para mí, pero que con mi trabajo podría conseguir sin dañar a mi semejante.

El corazón del hombre es un terreno por naturaleza igualmente adecuado para producir zarzas o granos útiles, venenos o frutos agradables, en función de las semillas que se hayan sembrado. Desde nuestra infancia se nos señalan los objetos que debemos apreciar o desdeñar, perseguir o evitar, amar u odiar. Son nuestros /[149] padres y preceptores los que nos vuelven buenos o malos, sabios o insensatos, estudiosos o distraídos, firmes o frívolos y vanos. Su ejemplo y sus discursos nos modifican para toda la vida, enseñándonos las cosas que debemos desear o temer. Las deseamos y nos esforzamos por obtenerlas según la energía de nuestro temperamento que determina siempre la fuerza de nuestras pasiones. Por lo tanto, es la educación la que, sugiriéndonos opiniones e ideas verdaderas o falsas, nos da los primeros impulsos, según los cuales actuamos de un modo favorable o dañino para nosotros mismos y para los demás <sup>\*94</sup>. No traemos, al nacer, más que la necesidad de conservarnos y hacer feliz nuestra existencia; la instrucción, el ejemplo, la conversación y las costumbres nos ofrecen los medios reales o imaginarios para ello; la costumbre nos procura la facilidad para emplearlos y nos ata fuertemente a aquellos que juzgamos adecuados para apropiarnos de los objetos que hemos aprendido a desear. Cuando nuestra educación, los ejemplos que se nos dan, los medios con que se nos provee son aprobados por la razón, todo participa en hacernos

---

<sup>93</sup> *Séneca ha dicho con razón*) Te equivocas, si piensas que los vicios han nacido con nosotros; sobrevinieron, nos han sido arrojados a nosotros. (*Ver Séneca, Epist., 91, 95 y 224.*)

<sup>94</sup> \* En páginas anteriores d'Holbach ha descrito con ejemplar neutralidad la educación como proceso de integración social. La idea está muy extendida entre los ilustrados que ven el hombre efecto del medio — consecuencia de la filosofía empirista— y en la educación el factor de renovación. El *De l'Homme* de Helvétius es el texto más radical de esta posición. D'Holbach parece aceptar esta teoría y separarse así de Diderot que, sin negar importancia a las determinaciones externas, dotaba al ser vivo de una consistencia y tendencias de actuación heredadas y que mediatizaban los condicionamientos sociales. D'Holbach, como hemos dicho, a veces se desplaza al mecanicismo. Aquí parece hablar Helvétius o *L'Homme machine* de La Mettrie.

virtuosos; la costumbre fortalece en nosotros estas disposiciones y llegamos a ser miembros útiles a la sociedad de la que depende necesariamente nuestro bienestar duradero. Si, por el contrario, nuestra educación, nuestras instituciones, los ejemplos que nos dan, las opiniones que nos sugieren desde nuestra infancia, nos presentan la virtud como algo inútil y el vicio como algo útil y favorable para nuestra felicidad, entonces llegaremos a ser viciosos y crearemos que nos conviene dañar a nuestros asociados. Seguiremos la corriente / [150] general. Renunciaremos a la virtud, que no será ya para nosotros más que un ídolo vano al que no desearemos adorar y por el que no nos dejaremos guiar cuando exija que sacrifiquemos por ella los objetos que nos ha enseñado a considerar como muy valiosos y deseables.

Para que el hombre fuese virtuoso sería necesario que tuviera interés en serlo o que encontrase ventajas en practicar la virtud. Sería necesario que la educación le diera ideas sensatas, que la opinión pública le enseñara la virtud como el objeto más digno de estima, que el gobierno le recompensara fielmente, que la gloria le acompañara siempre y que el vicio o el crimen fueran constantemente despreciados y castigados. Pero, entonces, ¿hay virtud en nuestra sociedad? La educación, ¿nos da ideas verdaderas sobre la felicidad, nociones justas sobre la virtud, disposiciones verdaderamente favorables hacia los seres con los cuales vivimos? Los ejemplos que tenemos ante nosotros, ¿son adecuados para hacernos respetar la decencia, la probidad, la buena fe, la equidad, la pureza de las costumbres, la fidelidad conyugal o el cumplimiento de los deberes? La religión que pretende regular nuestras costumbres, ¿nos hace sociales, pacíficos y humanos? Los jueces de las sociedades, ¿recompensan con regularidad a aquellos que mejores servicios prestan a su patria y castigan a aquellos que la saquean, la dividen y la arruinan? ¿Sostiene la justicia su balanza con mano segura entre todos los ciudadanos? ¿No favorecen las leyes a los poderosos frente al débil, al rico frente al pobre, al afortunado frente al desgraciado? En fin, ¿acaso no vemos al crimen, a menudo justificado o coronado por el éxito, / [151] triunfar insolentemente frente al mérito al que desdeña y a la virtud que ultraja? Pues bien, en las sociedades constituidas de este modo no pueden perseverar en la virtud más que un pequeño número de ciudadanos pacíficos que conocen su precio y gozan de ella secretamente; no es más que un desagradable objeto para aquellos que ven en ella un enemigo de su felicidad o la censura de su propio comportamiento.

Si el hombre, por su naturaleza, está obligado a desear su bienestar, está también obligado a querer los medios para conseguirlo. Sería inútil, y hasta tal vez injusto, pedir a un hombre que sea virtuoso si no puede llegar a serlo sin al mismo tiempo ser desgraciado. En cuanto el vicio lo hace feliz, debe amar el vicio; en cuanto la inutilidad o el crimen son honrados y recompensados, ¿qué interés puede encontrar en preocuparse por la felicidad de sus semejantes o en contener el ímpetu de sus pasiones? Por fin, en cuanto su espíritu está lleno de ideas falsas y opiniones peligrosas, su comportamiento no puede más que convertirse en una larga sucesión de extravíos y acciones depravadas.

Nos cuentan que ciertos salvajes, para aplastar el cráneo de sus hijos, lo aprietan entre dos tablas, impidiendo de este modo que tome la forma que la Naturaleza le había destinado. Aproximadamente lo mismo sucede con todas nuestras instituciones: conspiran conjuntamente en contrariar la Naturaleza, estorbar, desviar y amortiguar los impulsos que ella nos da, para sustituirlos por otros que son las fuentes de nuestras desgracias. En casi todos los países de la tierra, los pueblos están privados de la verdad, satisfechos con mentiras o maravillosas quimeras. Se les trata como a esos niños cuyos miembros se vendan por los imprudentes cuidados de sus / [152] nodrizas, impidiéndoles su libre uso, oponiéndose a su crecimiento, actividad y salud.

Las opiniones religiosas de los hombres no tienen otro objeto que el de situar la suprema felicidad en ilusiones por las cuales enciende sus pasiones; y como los fantasmas

que les presentan no pueden ser vistos con los mismos ojos por todos aquellos que los contemplan, disputan permanentemente sobre este tema, se odian y se persiguen y creen hacer bien cometiendo crímenes para sostener sus opiniones. De este modo, la religión embriaga a los hombres desde la niñez con vanidad, fanatismo y furor, si tienen una imaginación calenturienta; si, por el contrario, son flemáticos y cobardes, hace de ellos hombres inútiles para la sociedad; si son activos, les convierte en frenéticos tan crueles consigo mismo como desagradables para los demás.

La opinión pública nos da en cada instante falsas ideas de gloria y honor. Enlaza nuestra estima no solamente con beneficios frívolos, sino también con actos dañinos que el ejemplo autoriza, el prejuicio consagra y la costumbre nos impide considerar con el horror y el desprecio que se merecen. En efecto, la costumbre doma a nuestro espíritu para las ideas más absurdas, los hábitos más insensatos, los actos más vituperables y los prejuicios más contrarios a nosotros mismos y a la sociedad en que vivimos. Encontramos extrañas, singulares, despreciables y ridículas sólo las opiniones y los objetos a los cuales no estamos acostumbrados. / [153] Existen países donde los actos más laudables parecen vituperables y ridículos, donde los actos más negros pasan por honrados y sensatos <sup>95</sup>.

La autoridad cree, en general, que le interesa mantener las opiniones recibidas. Los prejuicios y los errores que le parecen necesarios para asegurar su poder son sostenidos por la fuerza que jamás razona. Príncipes llenos de falsas ideas de la felicidad, del poder, la grandeza y gloria están rodeados por cortesanos aduladores a quienes interesa mucho no desengañar nunca a sus amos. Estos hombres viles no conocen la virtud más que para ultrajarla y, poco a poco, corrompen al pueblo que se ve obligado a servir a los vicios de los grandes y que considera como un mérito el imitarles en sus desvaríos. Las Cortes son los verdaderos centros de corrupción de los pueblos.

He aquí la verdadera fuente del mal moral. Es de este modo cómo todo conspira a volver viciosos a los hombres, a dar a sus almas impulsos fatales, de donde resulta un desorden general en la sociedad que llega a ser desgraciada por la desgracia de todos los miembros que la componen. Los más fuertes móviles se ponen de acuerdo para inspirarnos pasiones por objetos vanos o indiferentes para nosotros y que llegan a ser peligrosos para nuestros semejantes a causa de los medios que estamos / [154] obligados a emplear para obtenerlos. Los que están encargados de guiarnos, impostores o engañados por sus prejuicios, nos prohíben escuchar a la razón. Nos presentan la verdad como peligrosa y el error como necesario para nuestro bienestar en este mundo o en el otro. Por fin, la costumbre nos ata con fuerza a nuestras opiniones insensatas, a nuestras tendencias peligrosas y a nuestras pasiones ciegas por objetos inútiles o peligrosos. He aquí cómo la mayor parte de los hombres se encuentran necesariamente orientados hacia el mal. He aquí cómo pasiones inherentes a nuestra Naturaleza y necesarias para nuestra conservación llegan a ser los instrumentos de nuestra destrucción y de la sociedad que deberían conservar. He aquí cómo la sociedad se convierte en un estado de guerra y no hace más que enfrentar a enemigos, envidiosos y rivales siempre en conflicto. Si hay entre nosotros seres virtuosos, se encuentran entre aquellos pocos que, al nacer con un temperamento flemático y pasiones poco fuertes, no desean en absoluto o desean poco los objetos que embriagan a sus asociados.

Nuestra Naturaleza, cultivada de diversos modos, determina nuestras facultades

---

<sup>95</sup> En ciertas naciones se mata a los viejos y los niños ahorcan a sus padres. Los fenicios y los cartagineses sacrificaban sus hijos a su dios. Los europeos aprueban los duelos y consideran a aquel que se niega a asesinar a otros como un hombre deshonorado; los españoles y los portugueses creen que es honrado quemar a un hereje. Los cristianos creen que es completamente legítimo degollar a causa de las diferentes opiniones. En algunos países las mujeres se prostituyen sin deshonor, etc.



tanto corporales como intelectuales, nuestras cualidades tanto físicas como morales. Un hombre sanguíneo y robusto tendrá pasiones fuertes. Un hombre bilioso y melancólico tendrá pasiones extrañas y sombrías. Un hombre en el cual abunda la flema tendrá pasiones tranquilas y poco violentas. Un hombre con una imaginación lúdica tendrá pasiones alegres. Es del equilibrio de los humores de lo que depende, según parece, el estado de aquellos que llamamos *virtuosos*; su temperamento sería / [155] el producto de una combinación en la cual los elementos o principios parecen equilibrarse con la suficiente precisión para que ninguna pasión actúe más que otra en la máquina. La costumbre, como hemos visto, es la naturaleza del hombre modificada. Esta provee la materia; la educación, las costumbres nacionales y domésticas, los ejemplos, etc., le dan forma y, del temperamento que les ofrece la Naturaleza, hacen hombres sensatos o insensatos o héroes fanáticos, entusiastas del bien público o estúpidos, sabios enamorados de las ventajas de la virtud o libertinos sumergidos en el vicio. Todas las variedades del hombre moral dependen de las diversas ideas que se disponen y se combinan de diversas maneras en sus distintos cerebros por el intermedio de los sentidos. El temperamento es el producto de sustancias físicas; la costumbre es el efecto de modificaciones físicas; las opiniones buenas o malas, verdaderas o falsas dispuestas en el espíritu humano, nunca son más que los efectos de los impulsos físicos que ha recibido por sus sentidos.

/[156]

## 10. Nuestra alma no saca en absoluto sus ideas de ella misma. No hay ideas innatas.

/[156] Lo dicho anteriormente es suficiente para probarnos que el órgano interior al que llamamos *nuestra alma* es puramente material. Nos ha convencido de esta verdad el modo en que adquiere sus ideas en función de las impresiones que los objetos materiales producen sucesivamente sobre nuestros órganos materiales. Hemos visto que todas las facultades que se llaman *intelectuales* se deben a la facultad de sentir. Finalmente, hemos explicado, según las leyes necesarias de un mecanismo muy simple, las diferentes cualidades de los seres que se llaman *morales*. Todavía nos queda por responder a aquellos que se obstinan en considerar al alma como una sustancia distinta del cuerpo o con una esencia totalmente diferente de la suya. Estos se fundamentan pretendiendo que este órgano interior tiene la capacidad de obtener ideas de su propio fondo. Quieren que, ya al nacer, el hombre traiga ideas a las que han llamado *innatas*, de acuerdo con esta noción maravillosa<sup>96</sup>. / [157] Por lo tanto, han creído que el alma gozaba, por un privilegio especial, de la facultad de moverse a sí misma, de crearse ideas, de pensar en un objeto sin estar influido por ninguna causa exterior que, afectando sus órganos, le provea la imagen del objeto de sus pensamientos. Como consecuencia de estas pretensiones, que quedan refutadas al sólo exponerlas, algunos pensadores especulativos, muy hábiles pero armados de prejuicios religiosos, han llegado a decir que, aun sin modelo o prototipo que actúe sobre nuestros sentidos, el alma era capaz de imaginarse el universo entero y a todos los seres que contenía. Descartes y sus discípulos han sostenido que el cuerpo no participaba en absoluto en las sensaciones o ideas de nuestra alma y que sentiría, vería, oiría, gustaría y tocaría aunque no existiera nada material o corporal fuera de nosotros.

¿Qué diremos de un Berkeley que se esfuerza por probarnos que todo en este mundo no es más que una ilusión quimérica; que el universo entero no existe más que en nosotros mismos y en nuestra imaginación? Berkeley vuelve problemática la existencia de todas las cosas con ayuda de sofismas insolubles para todos aquellos que sostienen la espiritualidad del alma<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Algunos antiguos filósofos han imaginado que el alma contenía originariamente los principios de varias nociones o doctrinas: esto es lo que los estoicos llamaban *prolepsis* y los matemáticos griegos *conocimientos comunes*. Scaliger las llama *Zopyra, femina jetermitatis*. Los judíos tienen una doctrina semejante que han tomado prestada a los caldeos. Sus rabinos enseñan que cada alma, antes de unirse con la semilla que debe formar a un niño en la matriz de una mujer, es confiada a un ángel que le enseña el délo, la tierra y el infierno con ayuda de una lámpara que se apaga en cuanto nace el niño. (Ver Gaulmin.)

<sup>97</sup> Véanse los Diálogos entre Hylas y Philonous. Sin embargo, no se puede llegar que tanto la idea del obispo de Cloyde como el sistema del P. Malebranche (que veía todo en Dios y que sostenía las *ideas innatas*) no se enlazan demasiado bien con la extravagante noción de la espiritualidad del alma. Al imaginar los teólogos una sustancia completamente heterogénea respecto al hombre, a la que han honrado con todos sus pensamientos, el cuerpo ha llegado a ser superfluo y ha sido necesario encontrar todo en uno mismo, en el alma; ha sido necesario que Dios llegara a ser el intermediario en la unión entre el cuerpo y el alma. Ha sido necesario que el universo entero, sin exceptuar nuestro propio cuerpo, no fuera más que un sueño diverso y necesario, el sueño de un solo hombre. Ha sido necesario que cada hombre se considere como el todo, como el único ser existente y necesario, como Dios mismo. Por fin, ha sido necesario que el más extravagante de los sistemas (el de Berkeley fuera el más difícil de combatir. *Abyssus abyssum invocat*. (El abismo llama, al abismo. N. T.) Pero si el hombre ve todo en sí mismo o si ve todo en

Para justificar opiniones tan monstruosas, se nos dice que las ideas son los únicos objetos del [158] pensamiento. Pero, en último análisis, estas ideas no pueden provenir más que, o bien de objetos exteriores que, actuando sobre nuestros sentidos, han modificado nuestro cerebro, o bien de seres materiales contenidos en el interior de nuestra máquina que hacen experimentar a algunas de las partes de nuestro cuerpo sensaciones que notamos y que nos proveen de ideas que relacionamos bien o mal con la causa que nos afecta. Cada idea es un efecto; pero, por difícil que sea remontarse hasta su causa, ¿podemos suponer que no existe tal causa? Si no podemos tener ideas más que de sustancias materiales, ¿cómo podemos suponer que la causa de nuestras ideas es inmaterial? Pretender que el hombre, sin la ayuda de los objetos exteriores y de los sentidos, puede tener ideas del universo es como decir que un ciego de nacimiento puede tener una idea verdadera de un cuadro que representa algo de lo cual nunca ha oído hablar.

Es fácil ver la fuente de los errores en los cuales han caído hombres, aun profundos e ilustrados, cuando han querido hablar acerca de nuestra alma y de sus operaciones. Obligados por sus prejuicios o por el temor de combatir contra las opiniones de la teología imperiosa, han [159] partido del principio de que esta alma era un *puro espíritu*, una sustancia inmaterial con una esencia muy diferente de la de los cuerpos o de todo lo que vemos. Una vez planteado esto, nunca han podido concebir cómo objetos materiales, órganos toscos y corporales, podían actuar sobre una sustancia que no era en absoluto análoga a ellos y modificarla llevándole ideas. En la imposibilidad de explicar este fenómeno y viendo que, sin embargo, el alma tenía ideas, han llegado a la conclusión de que esta alma debía obtenerlas de sí misma y no de los seres cuya acción sobre el alma no podían concebir, conforme con sus hipótesis. Se han imaginado, entonces, que todas las modificaciones de esta alma se debían a su propia energía y le eran dadas desde su creación por el autor de la Naturaleza que era inmaterial como ella y no dependía en absoluto de los seres que conocemos o que actúan sobre nosotros, por la vía tosca de los sentidos.

Existen, no obstante, algunos fenómenos que, considerados superficialmente, parecerían apoyar la opinión de estos filósofos, indicando en el alma humana, la facultad de producir ideas por sí misma, sin ninguna ayuda externa: son los *sueños*, en los cuales nuestro órgano interior, privado de objetos que lo afecten visiblemente, no deja de tener ideas y es puesto en acción y modificado de un modo lo suficientemente sensible como para influir hasta sobre el cuerpo. Ahora bien, por poco que reflexionemos, encontraremos la solución a este problema. Veremos que durante el sueño nuestro cerebro está lleno de una multitud de ideas que la vigilia le ha suministrado; estas ideas le han sido llevadas por objetos exteriores y corpóreos que [160] lo han modificado. Encontraremos que estas modificaciones son reproducidas por él, no por un movimiento espontáneo o voluntario de su parte, sino por consecuencia de movimientos involuntarios que suceden en la máquina y que determinan o excitan movimientos en el cerebro. Estas modificaciones son reproducidas con más o menos exactitud o conformidad con aquellas que había anteriormente experimentado. Algunas veces al soñar interviene la memoria y nos imaginamos fielmente los objetos que han atraído nuestra atención; otras veces estas modificaciones se reproducen sin orden, sin relación o diferentemente de aquellas que han sido excitadas anteriormente por objetos reales, en nuestro órgano interior. Si en un sueño creo ver a un amigo, mi cerebro reproduce las modificaciones o las ideas que este amigo excitaba en él, en el mismo orden que han seguido, cuando mis

---

Dios, si Dios es la unión del alma y del cuerpo, ¿de dónde provienen tantas ideas falsas, tantos errores que llenan el espíritu humano? ¿De dónde vienen estas opiniones que, según los teólogos, disgustan tanto a Dios? ¿No se podría preguntar al P. Malebranche, si es en Dios donde Spinoza ha podido ver su sistema?

ojos lo veían, lo que no es más que efecto de la memoria. Cuando en un sueño veo un monstruo que no tiene parecido en la Naturaleza, mi cerebro no ha hecho más que reunir o asociar ridículamente ideas dispersas que residían en él. Mi órgano interior es, por consecuencia, modificado del mismo modo como lo había sido por ideas particulares, sueltas, a las que compone en un todo ideal. Por consiguiente, en el sueño está presente la imaginación.

Los sueños desagradables, extraños e incoherentes son, en general, efectos de algún desorden en nuestra máquina, como una digestión dificultosa, un exceso de calor en la sangre, una fermentación dañina, etc. Estas causas materiales excitan en nuestro cuerpo movimientos desordenados que impiden que el cerebro sea modificado del mismo modo en que / [161] lo había sido la noche anterior. Como consecuencia de estos movimientos poco regulares, el propio cerebro es perturbado, no se representa ideas más que confusamente y sin relación. Cuando al soñar creo ver una esfinge, o bien he visto esta representación despierto, o bien la irregularidad de los movimientos de mi cerebro es la causa de que combine ideas o partes de las que resulta un todo sin parecido en la realidad o cuyas partes no están hechas para ser reunidas. Así, pues, mi cerebro combina la cabeza de una mujer de la cual tiene una idea, con el cuerpo de una leona de la cual también posee una idea. En este caso, mi cabeza actúa del mismo modo que cuando, por algún defecto del órgano, mi imaginación alterada dibuja algunos objetos mientras estoy despierto. A menudo soñamos sin estar dormidos: nuestros sueños jamás producen algo tan extraño que no tenga ningún parecido con los objetos que han actuado sobre nuestros sentidos o que han llevado ideas a nuestro cerebro. Los teólogos han compuesto despiertos los fantasmas que utilizan para espantar a los hombres; no han hecho más que reunir los rasgos dispersos que han encontrado en los seres más terribles de nuestra especie; exagerando el poder y los derechos de los tiranos que ya conocemos han construido a los dioses ante los cuales temblamos.

Vemos, entonces, que los sueños, lejos de probar que nuestra alma actúa por su propia energía o que obtiene ideas de su propio fondo, prueban, por el contrario, que en el sueño es totalmente pasiva y que no reproduce sus modificaciones más que por el desorden involuntario que causas físicas producen en nuestro cuerpo, cuya identidad y consustancialidad / [162] con el alma es probada por todo. Lo que parece haber engañado a los que han sostenido que el alma obtenía sus ideas de sí misma es que han considerado estas ideas como seres reales, mientras que no son más que modificaciones producidas en nosotros por objetos ajenos a nuestro cerebro. Estos objetos son los verdaderos modelos o los arquetipos a los que había que remontarse. He aquí la fuente de los errores.

En el hombre que sueña, el alma no actúa por sí misma como no lo hace en el hombre borracho, es decir, modificado por algún licor espirituoso; o como tampoco en un enfermo que delira, es decir, modificado por causas físicas que perturban el funcionamiento de su máquina; ni, por fin, en aquel cuyo cerebro está perturbado. Los sueños, así como estos diversos estados, no señalan más que un desorden físico en la máquina humana, según el cual el cerebro no actúa de un modo regular y preciso. Este desorden se debe a causas físicas como alimentos, humores, combinaciones, fermentaciones poco análogas con el estado sano del hombre, cuyo cerebro se ve necesariamente perturbado en cuanto su cuerpo se agita de modo poco habitual.

Por tanto, no creamos que nuestra alma actúa por sí misma o sin causa en ninguno de los instantes de nuestra vida. Está, junto con nuestro cuerpo, sometida a las impresiones de los seres que actúan j sobre nosotros necesariamente y según sus propiedades. El vino tomado en cantidad demasiado grande confunde necesariamente nuestras ideas y desordena nuestras funciones corporales e intelectuales.

/[163] Si existiera en la Naturaleza un ser verdaderamente capaz de moverse por su propia energía, es decir, de producir movimientos independientes de todas las demás causas que actúan y reaccionan, un tal ser tendría el poder de parar o suspender él sólo el movimiento del universo, que no es más que una cadena inmensa e ininterrumpida de causas enlazadas unas con otras que actúan y reaccionan por leyes necesarias e inmutables, leyes que no pueden ser alteradas o suspendidas sin que las esencias y las propiedades de todas las cosas cambien o hasta sean aniquiladas. En el sistema general del mundo no vemos más que una larga sucesión de movimientos recibidos y comunicados por contigüedad por los seres puestos al alcance unos de otros. Así, pues, todo cuerpo es movido por algún otro cuerpo que lo golpea. Los movimientos ocultos de nuestra alma se deben a causas ocultas en nuestro interior. Creemos que se mueve por sí misma porque no vemos los resortes que la mueven o porque suponemos a estos móviles incapaces de producir efectos tan admirables. Pero ¿acaso entendemos mejor cómo una chispa, encendiendo pólvora, es capaz de producir efectos tan terribles como los que percibimos? La fuente de nuestros errores proviene de que consideramos nuestro cuerpo como materia bruta e inerte, mientras que este cuerpo es una máquina sensible que necesariamente tiene una conciencia momentánea en el instante en que recibe una impresión y que tiene conciencia del *yo* por medio de la memoria de las impresiones sucesivamente experimentadas <sup>98</sup>; memoria que, resucitando una impresión anteriormente recibida, o manteniéndola fija, o haciéndola durar mientras se la / [164] asocia con otra, luego con una tercera, etc., produce todo el mecanismo del *razonamiento*.

Una idea, que no es más que una modificación imperceptible de nuestro cerebro, pone en movimiento el órgano del habla o se manifiesta por los movimientos que excita en la lengua; ésta, a su vez, produce ideas, pensamientos, pasiones en los seres provistos de órganos capaces de recibir movimientos análogos, a consecuencia de los cuales las voluntades de un gran número de hombres hacen que los esfuerzos combinados produzcan una revolución en un Estado o incluso influyan sobre toda nuestra tierra. De este modo, Alejandro determina el destino de Asia; de este modo, Mahoma cambia la faz de la tierra; de este modo, causas imperceptibles producen los efectos más terribles y más extensos por una sucesión necesaria de movimientos impresos en los cerebros de los hombres.

La dificultad en comprender los efectos del alma del hombre ha hecho que se le atribuyan cualidades incomprensibles a las que hemos examinado. Con ayuda de la imaginación y del pensamiento, esta alma parece surgir de nosotros mismos, alcanzar con facilidad los más lejanos objetos, recorrer con la mirada y captar de un vistazo todos los puntos del universo. Se ha creído, por tanto, que un ser capaz de movimientos tan rápidos debía tener una Naturaleza muy diferente de los otros. Se ha llegado al convencimiento de que esta alma recorría realmente todo el inmenso camino necesario lanzándose hacia estos diversos objetos. No se ha visto que, para hacerlo en un instante, no tenía más que recorrerse a sí misma y reunir ideas depositadas en ella por medio de los sentidos.

/[165] En efecto, sólo por nuestros sentidos conocemos a los seres o éstos producen ideas en nosotros. Sólo como consecuencia de movimientos impresos en nuestro cuerpo nuestro cerebro se modifica o nuestra alma piensa, quiere y actúa. Si, como dijo Aristóteles hace más de dos mil años, *nada entra en nuestro espíritu mas que por la vía de nuestros sentidos*, todo lo que surge de nuestro espíritu debe encontrar <sup>99</sup> algún objeto

---

<sup>98</sup>\* Por primera vez aparece el «yo» (*moi*). Disuelta la subjetividad en la naturaleza —sea esa naturaleza externa holbachiana, sea la naturaleza repleta de sensación humeana o kantiana— convertida en *objeto*, en juego de fenómenos, en cadenas necesarias de causa-efectos, aparece el problema de la conciencia

<sup>99</sup> Este principio tan verdadero, tan luminoso y tan importante por las consecuencias que se derivan

sensible al que pueda referir sus ideas, de sí, de la identidad. Hume, en el *Treatise on Human Nature*, con finura, había puesto el «yo» como una ficción posible por la memoria, capaz de conservar el pasado y así permitir a la imaginación la idea de identidad, de constancia, de permanencia del sujeto por debajo del flujo de erectos-sensaciones. D'Holbach lo tiene más fácil al poner como sustrato un organismo material con una cierta continuidad en su organización y formas de acción. El ser material, capaz de sensaciones y de memoria es capaz de pensamiento y conciencia de sí, pues estos procesos son «modificaciones» en el cerebro, o sea, movimientos materiales. ya inmediatamente, como *hombre, árbol, pájaro*, etc., ya en último análisis o descomposición como *placer, felicidad, vicio y virtud*, etc. Ahora bien, cuando una palabra o su idea no suministra ningún objeto sensible al que se la pueda referir, esta palabra o estas ideas han venido desde la nada y no poseen ningún sentido \*<sup>100</sup>. Es necesario desterrar la idea del espíritu y la palabra de la lengua, dado que no significa nada. Este principio no es más que el inverso del axioma de Aristóteles; ya que el directo es evidente, el inverso debe serlo también.

¿Cómo el profundo Locke que, a disgusto de los teólogos, ha sacado a luz el principio de Aristóteles; cómo todos aquellos que, como él, han reconocido lo absurdo del sistema de las *ideas innatas*, no han sacado las conclusiones inmediatas y necesarias? ¿Cómo es que no han tenido el valor de aplicar este principio / [166] tan claro a todas las quimeras de las que el espíritu humano ha estado tanto tiempo y tan vanamente ocupado? ¿Acaso no han visto que su principio socavaba las bases de esta teología que nunca entretiene a los hombres más que con objetos inaccesibles a los sentidos y de los que, en consecuencia, les es imposible hacerse una idea? Pero el prejuicio, sobre todo cuando es sagrado, impide ver las aplicaciones más simples de los principios más evidentes. En materia de religión, los más grandes hombres no son a menudo más que niños incapaces de prever y sacar las conclusiones de sus principios.

El señor Locke, y todos aquellos que han adoptado su sistema tan demostrado o el axioma de Aristóteles, hubieran debido concluir que todos los seres maravillosos de los que se ocupa la teología son puras quimeras y que el espíritu o la sustancia inextensa e inmaterial no es más que una ausencia de ideas. Por fin, hubieran debido sentir que esta inteligencia inefable que se sitúa al timón del mundo y cuya existencia y cualidades nuestros sentidos no pueden comprobar es un ser de razón.

Los moralistas hubieran debido concluir, por la misma razón que lo que llaman *sentimiento moral, instinto moral* e ideas innatas de virtud anteriores a toda experiencia o a los buenos o malos efectos que resultan de ellos son nociones quiméricas que, como muchas otras, no tienen más que a la teología como garante y base<sup>101</sup>. Antes de juzgar,

---

de él necesariamente, ha sido desarrollado y sacado a la luz por la mano anónima que ha suministrado a la *Enciclopedia* los artículos *incomprensible*, y *Locke (filosofía de)*: difícil es leer algo más sensato, más filosófico y más adecuado para extender la esfera de las ideas y de lo verdadero, que lo que este sabio anónimo dice al respecto en los dos artículos que acabo de indicar y a los cuales remito al lector para no multiplicar demasiado las citas.

(Esta nota figura como «nota del editor». Además, curiosamente, hay una errata en la numeración, figurando 74.)

<sup>100</sup> \* El argumento de d'Holbach es idéntico al que Hume usa como criterio principal del empirismo: toda idea es copia de una impresión, por lo tanto, la profilaxis del entendimiento pasa por eliminar todas aquellas ideas que no cuentan con esa impresión de base. Pero Hume la aplica a la crítica de la sustancia, de la causa, etc., mientras que d'Holbach, sólo superficialmente empírica, la usa sólo en su crítica antiteológica.

<sup>101</sup> Es sobre esta base teológica o imaginaria sobre la que un gran número de filósofos han pretendido fundar la moral. Esta, como lo probaremos en el capítulo XV, no puede fundarse más que sobre el interés, las necesidades, el bienestar del hombre, conocidos por la experiencia y de los cuales la naturaleza nos ha hecho capaces. La moral es una ciencia de los hechos. Se la convierte en incierta cuando se la funda sobre hipótesis que nuestros sentidos no pueden comprobar en la realidad y sobre las cuales los

hay que sentir; hay que comparar, antes de poder distinguir el bien del mal.

/[167] Para desengañarnos respecto a las ideas *innatas* o modificaciones efectuadas sobre nuestra alma en el momento de su nacimiento basta remontarnos hasta su fuente. Veremos entonces que estas ideas nos son familiares y que se han asimilado. Han llegado a nosotros por algunos de nuestros sentidos; se han grabado, con mucha dificultad a veces, en nuestro cerebro; nunca han sido fijas, sino que han variado continuamente en nosotros. Veremos que estas pretendidas ideas, inherentes a nuestra alma, son efectos de la educación, del ejemplo y, sobre todo, de la costumbre, que mediante reiterados movimientos, hace que nuestro cerebro se familiarice con sistemas y asocie de cierta manera sus ideas claras o confusas. En una palabra, consideramos como *innatas* las ideas cuyo origen olvidamos. No recordamos ni la época precisa, ni las sucesivas circunstancias en que esas ideas se han grabado en nuestra cabeza. Llegados a cierta edad, creemos haber tenido siempre las mismas nociones. Nuestra memoria, cargada entonces con una multitud de experiencias o de hechos, no recuerda o ya no puede distinguir las circunstancias particulares que han contribuido a dar a nuestro cerebro su modo de ser y de pensar y sus opiniones actuales. Ninguno de nosotros recuerda la primera vez que la palabra *Dios*, por ejemplo, sorprendió su oído, las primeras ideas que acerca de él / [168] tuvo o los primeros pensamientos que este sonido produjo en él. Sin embargo, es seguro que, desde entonces, hemos buscado en la Naturaleza algún ser con el cual relacionar las ideas que nos habíamos figurado o que nos habían sugerido. Acostumbrados a oír hablar siempre de Dios, personas aun ilustradas consideran a veces la idea de Dios como una idea infundida por la Naturaleza, mientras que, evidentemente, se debe a las descripciones que nuestros padres o preceptores nos han hecho y que hemos modificado conforme a nuestra organización y a nuestras circunstancias particulares. Así, pues, cada cual se construye un Dios a su propia imagen o lo modifica a su manera <sup>102</sup>.

Nuestras ideas sobre la moral, aunque más reales que las de la teología, no son más *innatas* que las suyas. Los sentimientos morales o los juicios que emitimos sobre las voluntades y las acciones de los hombres, están fundados sobre la experiencia, la única que puede permitirnos distinguir entre las que son útiles y las dañinas, virtuosas y viciosas, honradas y deshonestas, dignas de estimación y de vituperación. Nuestros sentimientos morales son fruto de una multitud de experiencias, a menudo muy largas y complicadas. Las recogemos con el tiempo. Son más o menos correctas en función de nuestra organización particular y de las causas que la modifican. En fin, aplicamos estas experiencias con más o menos facilidad a la costumbre de juzgar. La celeridad con la que aplicamos nuestras experiencias o juzgamos los actos morales de los hombres es lo que se ha llamado *el instinto moral*.

/[169] Lo que se llama *instinto* en lo físico no es más que el efecto de una necesidad del cuerpo, de alguna atracción o repulsión en los hombres o en los animales. El niño que acaba de nacer mama por vez primera: se le pone en la boca la punta de la mama y por la analogía natural existente entre las papilas nerviosas con las que su boca está tapizada y la leche que corre del seno de la nodriza por la punta de la mama, el niño aprieta esta parte para exprimir el líquido apropiado para alimentarlo en su tierna edad. Todo esto resulta ser una experiencia para el niño. Pronto, las ideas de pecho, leche y placer se asocian en su cerebro y todas las veces que percibe el pecho lo coge por instinto y le da el uso al que está destinado.

---

hombres disputarán sin fin, porque no se entenderán nunca. Decir que las ideas de la moral son *innatas* o son el efecto de un *instinto* es pretender que un hombre sabe leer antes de conocer las letras del alfabeto.

<sup>102</sup> Ver la parte II, capítulo 4.

Lo que acabamos de decir nos permite también juzgar estos sentimientos impetuosos y súbitos a los que se ha designado con el nombre de *la fuerza de la sangre*. Los sentimientos de amor que los padres y las madres tienen por sus hijos y que los hijos bien nacidos tienen por sus padres no son en absoluto ideas innatas. Son efecto de la experiencia, de la reflexión, de la costumbre en sus corazones sensibles. Estos sentimientos no existen en la mayor parte de los seres de la especie humana. Demasiado a menudo vemos padres tiránicos que convierten en enemigos a sus hijos, a los que no parecen haber concebido más que para hacerlos víctimas de sus insensatos caprichos.

Desde el instante en que comenzamos hasta que cesamos de existir sentimos, somos agradable o desagradablemente afectados, recogemos hechos, tenemos experiencias que producen ideas alegres o / [170] desagradables en nuestro cerebro. Ninguno de nosotros tiene presente en su memoria estas experiencias o no recuerda su curso completo. Son, sin embargo, estas experiencias las que nos dirigen maquinalmente o sin que lo sepamos en todos nuestros actos. Para designar la facilidad con la que aplicamos estas experiencias, cuya causalidad a menudo hemos perdido y que no podemos explicarnos, se ha inventado la palabra *instinto*. El instinto parece ser el efecto de un poder mágico y sobrenatural para la mayor parte de los hombres. Es una palabra sin sentido para muchos otros. Pero, para el filósofo, es el efecto de un sentimiento muy vivo y consiste en la facultad de combinar rápidamente una multitud de experiencias e ideas muy complicadas. La necesidad convierte en inexplicable el instinto que vemos en los animales, a los cuales hemos privado de alma sin razón, mientras que son capaces de una infinidad de actos que prueban que piensan, juzgan, tienen memoria y que son capaces de tener experiencias; que las aplican con más o menos facilidad para satisfacer las necesidades que su organización particular les da; en fin, que tienen pasiones y que son capaces de ser modificados <sup>103</sup>.

Sabemos los apuros en que los animales han puesto a los partidarios de la *espiritualidad*. En efecto, concediéndoles un alma espiritual, han temido elevarlos a la condición humana. Por otro lado, negándosela, autorizaban a sus / [171] adversarios a negársela igualmente al hombre que se encontraba rebajado a la condición animal. Los teólogos nunca han sabido resolver esta dificultad. Descartes creyó zanjar el problema diciendo que las bestias no tienen alma y son pura máquina. Es fácil sentir lo absurdo de este principio. Quienquiera que observe a la Naturaleza sin prejuicios reconocerá fácilmente que no hay otra diferencia entre el hombre y la bestia que aquella que se debe a la diferencia de sus organizaciones.

En algunos seres de nuestra especie, que parecen dotados de una mayor sensibilidad en los órganos que los demás, encontramos un *instinto* con ayuda del cual juzgan con facilidad acerca de las disposiciones más ocultas de las personas con sólo inspeccionar sus rasgos. Los llamados *fisonomistas* no son más que hombres con un tacto más fino que los demás, que han hecho experiencias de las cuales los demás son absolutamente incapaces, ya por la tosquedad de sus órganos, ya por distracción, ya por algún defecto de sus sentidos. Estos últimos no creen en absoluto en la ciencia de la fisonomía, que les parece totalmente ideal. Sin embargo, es cierto que los movimientos del alma, que se ha considerado espiritual, producen impresiones muy marcadas en el cuerpo. Al reiterarse estas impresiones continuamente, deben dejar huellas <sup>\*104</sup>. De este modo, las pasiones

---

<sup>103</sup> Es el colmo de la locura negar a los animales las facultades intelectuales. Sienten, tienen ideas, juzgan y comparan, eligen y deliberan, tienen memoria y manifiestan amor y odio; a menudo sus sentidos son más finos que los nuestros. Los peces se dirigen periódicamente al lugar donde se acostumbra tirarles pan.

<sup>104</sup> \* D'Holbach se ve aquí llevado a una tesis que no deja de ser extravagante. Si las ideas son movimientos en el cerebro y el movimiento se transmite a todo ser vivo, es razonable pensar que deje huellas



habituales de los hombres se dibujan sobre sus semblantes y permiten a un hombre atento y dotado de fino tacto juzgar con facilidad su modo de ser y hasta presentir sus actos, inclinaciones, tendencias, su pasión dominante, etc. Aunque la ciencia de las fisonomías parezca una quimera a mucha gente, / [17 2] pocos son los que no tienen ideas claras acerca de una mirada tierna o severa, de un aire austero, hipócrita o falso, de una cara franca, etc. Ojos finos y experimentados adquieren, sin duda, la facultad de reconocer los movimientos ocultos del alma por las huellas visibles que dejan en la cara que han estado modificando continuamente. Nuestros ojos están sometidos a cambios muy rápidos de acuerdo con los movimientos que se producen en nosotros. Estos órganos tan delicados se alteran visiblemente con los menores estremecimientos de nuestro cerebro. Una mirada serena es el signo de un alma tranquila; una mirada extraviada nos revela un alma inquieta; una mirada ardiente indica un temperamento colérico y sanguíneo; ojos móviles nos dan la sospecha de un alma zozobante y disimulada. Estos son los diferentes matices que capta un hombre sensible y ejercitado. Inmediatamente combina una multitud de experiencias adquiridas para juzgar las personas que ve. Su juicio no es sobrenatural, ni maravilloso. Un hombre como éste no se distingue más que por la fineza de sus órganos y por la rapidez con la que su cerebro cumple sus funciones.

Sucede lo mismo con algunos seres de nuestra especie, en los cuales encontramos a veces una sagacidad extraordinaria que parece divina y milagrosa al vulgo<sup>105</sup>. En efecto, vemos hombres capaces de evaluar de un vistazo muchas circunstancias y presentir algunas veces acontecimientos muy lejanos. Esta especie de talento *profetice* no tiene nada de / [173] sobrenatural. Es sólo signo de una experiencia y una organización muy delicada que le permite juzgar con facilidad las causas y prever sus efectos desde muy lejos. Esta facultad se encuentra igualmente en animales que, mucho mejor que los hombres, presienten las variaciones del aire y los cambios de clima. Los pájaros han sido durante mucho tiempo los profetas y guías de muchas naciones que pretendían ser muy esclarecidas.

Por lo tanto, es a su organización particular experta que debemos atribuir las facultades maravillosas que distinguen a algunos seres. *Tener instinto* no significa más que juzgar fácilmente y sin necesidad de largos razonamientos. Nuestras ideas sobre el vicio y la virtud no son ideas *innatas*; se adquieren como todas las demás. Nuestras opiniones acerca de ellos están fundadas sobre experiencias verdaderas o falsas que dependen de nuestra conformación y de las costumbres que nos han modificado. El niño no tiene en absoluto ideas acerca de la divinidad, ni de la virtud. Recibe estas ideas del que le educa. Las utiliza con más o menos facilidad según su organización natural o que sus disposiciones hayan sido más o menos ejercitadas. La Naturaleza nos da piernas; la nodriza nos enseña a utilizarlas; su agilidad depende de su conformación natural y del modo en que las hemos ejercitado.

Lo que se llama *gusto* en las bellas artes también se debe a la fineza de nuestros órganos ejercitados por la costumbre de ver, de comparar y juzgar ciertos objetos, de donde resulta, en algunos hombres, la facultad de juzgarlos con mucha rapidez o captar de un vistazo las relaciones y / [174] el conjunto. Es a fuerza de ver, sentir, experimentar

---

«fisionómicas», como cualquier otro efecto reiterado sobre el organismo. Ciertamente es esclavo de su época y, por tanto, piensa la «modificación del cerebro» (idea) en términos mecánicos. Ya Aristóteles se interesó por el tema. De hecho se le ha atribuido un tratado de *Physiognomia*. Entre los estoicos fue muy cultivada: Cicerón,

<sup>105</sup> Parece ser que los más hábiles practicantes en medicina han sido hombres dotados de un tacto muy fino y sensible, semejante al de los fisionomistas, con ayuda del cual juzgaban rápidamente las enfermedades y obtenían fácilmente sus diagnósticos.

los objetos como aprendemos a conocerlos. Es a fuerza de reiterar estas experiencias como adquirimos la capacidad y la costumbre de juzgarlos con rapidez. Pero estas experiencias no son en absoluto *innatas*; no hemos tenido ninguna antes de nacer. No podemos ni pensar, ni juzgar, ni tener ideas, antes de haber sentido. No podemos ni amar, ni odiar, ni aprobar, ni censurar, antes de haber sido agradablemente o desagradablemente afectados. Es, sin embargo, lo que se ven obligados a suponer aquellos que quieren hacernos admitir nociones *innatas*, opiniones infundidas por la Naturaleza, tanto en la moral, como en la teología, o en cualquier otra ciencia. Para que nuestro espíritu piense y se ocupe de un objeto es necesario que algunos de nuestros sentidos hayan sido afectados. Los objetos de los que no conocemos ninguna cualidad son nulos o no existen en absoluto para nosotros.

Se nos dirá, tal vez, que el consentimiento universal de los hombres en algunas proposiciones, como la proposición *el todo es mayor que la parte* y todas las demostraciones geométricas, parecen sugerir en ellos la existencia de ciertas nociones primeras, innatas y no adquiridas. Se puede responder que estas nociones han sido siempre adquiridas. Se puede responder que son fruto de una experiencia más o menos rápida. Hay que haber comparado el todo con su parte antes de haberse convencido de que el todo es mayor que la parte. El hombre no trae, al nacer, la idea de que dos más dos hacen cuatro, pero pronto queda convencido de ello. Hay que haber [175] comparado antes de emitir juicio alguno.

Es evidente que aquellos que han supuesto ideas innatas o nociones inherentes a nuestro ser han confundido la organización del hombre o sus disposiciones naturales con la costumbre que lo modifica y la mayor o menor aptitud que tiene para experimentar y aplicar estas experiencias en sus juicios. Un hombre que tiene buen gusto en la pintura ha traído, sin duda, al nacer ojos más finos y más penetrantes que otro; pero estos ojos no le permitirán juzgar con más rapidez si no ha tenido la ocasión de ejercitarlos. Todavía más, en ciertos aspectos, las disposiciones a las que llamamos *naturales* no pueden ser consideradas como *innatas*. Un hombre a los veinte años no es el mismo que era al nacer. Las causas físicas que actúan continuamente sobre él influyen necesariamente sobre su organización y hacen que sus disposiciones naturales ya no sean las mismas al cabo de un tiempo <sup>106</sup>. Todos los días vemos niños que manifiestan mucho espíritu, facilidad y aptitud para las ciencias y que terminan por caer en la estupidez. Vemos otros que, después de haber manifestado en su infancia disposiciones poco favorables, más tarde nos sorprenden desarrollando cualidades de las que no nos parecían capaces. Llega un momento en el cual su espíritu utiliza una [176] multitud de experiencias que había acumulado sin darse cuenta.

Así, pues, todas las ideas, las nociones, los modos de ser y de pensar de los hombres son adquiridos. Nuestro espíritu no puede actuar y ejercerse más que sobre aquello que conoce y no puede conocer bien o mal más que aquellas cosas que ha sentido. Las ideas que no suponen fuera de nosotros ningún objeto material que sea su modelo o con el cual se las pueda relacionar, y a las que han nombrado *ideas abstractas*, no son más

---

<sup>106</sup> Pensamos, dice La Motte le Vayer, de modos muy diferentes en distintos momentos, cuando somos jóvenes o viejos, estamos hambrientos o hartos, de noche o de día, enfadados o alegres, variando, pues, cada hora por mil otras circunstancias que nos mantienen en un estado de perpetua inconstancia e inestabilidad. (Ver *El banquete escéptico*, p. 17.) Séneca y Sexto Empírico. La tradición se conserva en el Medioevo: M. Scoto, *De hominis physiognomia* (1272, publicado en 1477). En el Renacimiento se intensifican los estudios: *De sensu rerum*, de Campanella; *De principis physiognomiae*, de A. Achilini, y, sobre todo, los trabajos de Gianbatista Porta, *De humana physiognomia* (1593) y *Physiognomia coelesti* (1603). En el xn se la desprecia y sólo en la tradición mágica se cultiva: Rudolf Godenius, *Physiognomia* (1625). En el xviii se recupera y se procura darle una base científica.

que modos de considerar de nuestro órgano interior sus propias modificaciones, entre las cuales elige algunas sin tomar en cuenta otras. Las palabras que empleamos para designar estas ideas, tales como las de *bondad, belleza, orden, inteligencia, virtud*, etc., no nos ofrecen ningún sentido si no las relacionamos o no las aplicamos o bien a objetos que nuestros sentidos nos han señalado como susceptibles de estas cualidades, o bien a modos de ser y de actuar que conocemos. ¿Qué representa para mí la palabra *inteligencia*, si no la enlace con una manera de ser y de actuar determinada? La palabra *orden*, ¿acaso significa alguna cosa si no la relaciono con una sucesión de actos y movimientos que me afectan de cierto modo? La palabra *virtud*, ¿no queda privada de sentido si no la aplico a disposiciones de los hombres que producen efectos conocidos, diferentes de aquellos que parten de disposiciones contrarias? ¿Qué ofrecen las palabras *dolor* y *placer* a mi espíritu, en el momento en que mis órganos [177] no sufren, ni gozan, sino modos de ser que me han afectado, cuya impresión o reminiscencia conserva mi cerebro y que la experiencia me ha mostrado como útiles o dañinos? Pero cuando oigo pronunciar las palabras *espiritualidad, inmaterialidad, incorporeidad, divinidad*, etc., ni mis sentidos, ni mi memoria me prestan ayuda alguna. No me proveen ningún medio de tener idea de estas cualidades, ni de los objetos a los cuales debo aplicarlas. En lo que no es materia no veo más que la nada y el vacío, que no puede ser susceptible de ninguna cualidad.

Todos los errores y las disputas de los hombres provienen de que han renunciado a la experiencia y al testimonio de sus sentidos, para dejarse guiar por nociones a las que han creído *infusas o innatas*, aunque no fueran en realidad más que los efectos de una imaginación perturbada, de prejuicios de los que su infancia fue imbuida, con los cuales la costumbre los ha familiarizado y que la autoridad les ha obligado a mantener. Las lenguas se han llenado de palabras abstractas con las que se conectan ideas vagas y confusas y, cuando se quiere examinarlas, no se encuentra ningún modelo en la Naturaleza, ni objetos con los que se puedan relacionar. Cuando se toma el trabajo de examinar las cosas, sorprende ver que las palabras que están continuamente en la boca de los hombres no representan jamás una idea fija y determinada: los vemos hablar sin cesar de *espíritus*, del *alma* y de sus facultades, de la *divinidad* y sus atributos, del *espacio, tiempo, inmensidad, infinidad, perfección, virtud, razón, sentimiento, instinto* y *gusto*, etc., sin que puedan decirnos con precisión lo que entienden por estas palabras. [178] Sin embargo, las palabras no parecen inventadas más que para ser imágenes de las cosas o para describir, con ayuda de los sentidos, los objetos conocidos que el espíritu pueda juzgar, apreciar, comparar y meditar.

Pensar en objetos que no han actuado sobre ninguno de nuestros sentidos es pensar en palabras, es soñar con sonidos, es buscar en la imaginación objetos con los que se puedan relacionar. Asignar cualidades a estos objetos es, sin duda, redoblar la extravagancia. La palabra *Dios* está destinada a representarme un objeto que no puede actuar sobre ninguno de mis órganos y cuya existencia y cualidades no puedo, en consecuencia, comprobar. Sin embargo, para suplir las ideas que me faltan, mi imaginación, a fuerza de trabajar, compondrá cualquier cuadro con las ideas o los colores que está siempre obligado a tomar de los objetos que conozco por mis sentidos. En consecuencia, me figuraré a este Dios bajo los rasgos de un anciano venerable, o bajo los de un monarca poderoso, o bajo aquellos de un hombre irritado, etc. Es evidente que es el hombre y algunas de sus cualidades los que han servido para este cuadro. Pero si me dicen que este Dios es un puro espíritu, que no tiene cuerpo en absoluto, que no tiene extensión, que no está contenido en el espacio, que está fuera de la Naturaleza a la que mueve, etc., heme aquí otra vez sumergido en la nada: mi espíritu ya no sabe sobre qué medita; ya no tiene ninguna idea. He aquí, como veremos más tarde, la fuente de las

nociones informes que los hombres tendrán siempre sobre la divinidad. La aniquilan ellos mismos a fuerza de reunir en ella cualidades incompatibles y atributos contradictorios <sup>107</sup>. Al otorgarle /[179] cualidades morales y conocidas, hacen de ella un hombre. Al asignarle los atributos negativos de la teología, hacen de ella una quimera. Destruyen todas las ideas anteriores y hacen de ella una pura nada. Se ve, pues, que las ciencias sublimes que se llaman teología, psicología y metafísica se convierten en ciencias de pura palabrería \*<sup>108</sup>. La moral y la política, a las que infectan demasiado a menudo, llegan a ser para nosotros enigmas inexplicables de los que sólo puede sacarnos el estudio de la Naturaleza.

Los hombres necesitan la verdad. Esta consiste en conocer las verdaderas relaciones que existen entre ellos y las cosas que pueden -influir sobre su bienestar. Estas relaciones no son conocidas más que mediante la experiencia. Sin experiencia, no hay razón. Sin razón, no somos más que ciegos que avanzan al azar. Pero ¿cómo adquirir experiencia sobre objetos ideales que nuestros sentidos jamás pueden ni conocer, ni examinar? ¿Cómo asegurarnos de la existencia y de las cualidades de los seres que podemos sentir? ¿Cómo juzgar si estos objetos son favorables o dañinos? ¿Cómo saber qué es lo que debemos amar u odiar, perseguir o rehuir, hacer o evitar? Sin embargo, de estos conocimientos depende nuestra suerte en este mundo, el único del que tenemos idea; sobre estos conocimientos está fundada toda moral. Por lo tanto, haciendo intervenir las nociones vagas de la teología en la moral o ciencia de las relaciones ciertas e invariables que existen entre los seres de la especie humana, o bien fundando esta moral sobre seres quiméricos que no existen más que en nuestra imaginación, se convierte a esta moral en incierta y /[180] arbitraria. Se la abandona a los caprichos de la imaginación. No se le da ninguna base sólida.

Seres esencialmente diferentes en cuanto a sus organizaciones naturales, a las modificaciones que experimentan, las costumbres y las opiniones que adquieren deben pensar diferentemente. Como se ha visto, el temperamento determina las cualidades mentales de los hombres y el propio temperamento es modificado de modos diversos en ellos. Por lo tanto, su imaginación no puede ser la misma, ni crear los mismos fantasmas. Cada hombre es un todo compuesto cuyas partes tienen cierta correspondencia necesaria. Ojos diferentes deben ver diferentemente y dar ideas muy variadas sobre los objetos, incluso los reales, que consideren. ¡Qué pasaría si los objetos no actuasen sobre ninguno de los sentidos! Todos los individuos de la especie tienen, en general, las mismas ideas acerca de las sustancias que afectan mucho nuestros órganos. Están bastante de acuerdo sobre algunas cualidades que perciben más o menos del mismo modo. Digo *mas o menos* porque la inteligencia, la noción y la convicción de ninguna proposición por simple, clara y evidente que se la suponga no son, ni pueden llegar a ser, rigurosamente las mismas en dos hombres. En efecto, un hombre no es otro hombre; el primero no puede tener rigurosa y matemáticamente la misma noción de unidad, por ejemplo, que el segundo, dado que un efecto idéntico no puede ser el resultado de dos causas diferentes. Así, pues, cuando los hombres están de acuerdo en sus ideas, sus modos de pensar, sus juicios, pareceres, pasiones, deseos y /[181] gustos, el consentimiento no proviene del hecho de que vean o sientan los mismos objetos precisamente del mismo modo; sino de que, los ven más o menos de la misma manera y del hecho de que su lengua no es, ni puede ser, tan abundante en matices como para designar las diferencias imperceptibles

---

<sup>107</sup> Ver parte II, capítulo IV.

<sup>108</sup> \* D'Holbach se refiere, sin duda, a la «Psicología racional» que en la tradición escolástica ocupaba un lugar de excepción. La *Psicología racional*, junto con la *Cosmología* y la *Teología* constituían los tres campos particulares de filosofía teórica en la clasificación wolffiana. La psicología empírica, el estudio de los fenómenos afectivos volitivos, gnoseológicos con enfoque naturalista es cultivada por d'Holbach.

que se encuentran entre sus modos de ver y de sentir. Cada hombre tiene, por así decir, una lengua sólo para sí y esta lengua es incomunicable a los demás. ¿Qué acuerdo puede haber, entonces, entre ellos, cuando conversan acerca de seres que no conocen más que mediante su imaginación? Esta imaginación en un individuo ¿puede llegar a ser la misma que en otro? ¿Cómo pueden entenderse cuando a estos mismos seres asignan cualidades que no se deben más que al modo en que su cerebro está afectado?

Exigir de un hombre que piense como nosotros es exigir que esté organizado como nosotros, que esté modificado como nosotros en todos los instantes de su vida, que haya recibido el mismo temperamento, la misma alimentación, la misma educación; en una palabra, es exigir que sea nosotros mismos. ¿Por qué no exigir de él que tenga los mismos rasgos? ¿Seguiría siendo el amo de sus epímones? ¿No son sus opiniones consecuencias necesarias de su Naturaleza y de las circunstancias particulares que desde la infancia han influido necesariamente sobre su modo de pensar y de actuar?

Ya que el hombre es un todo coherente, en cuanto uno solo de sus rasgos difiera de los nuestros ¿acaso no deberíamos concluir que su cerebro no puede ni pensar, ni asociar ideas, ni imaginar, ni soñar de la misma manera que el nuestro?

La diversidad de los temperamentos de los hombres es la fuente natural y necesaria de la diversidad de [182] sus pasiones, gustos, concepciones de la felicidad y opiniones de todo tipo. Igualmente, esta misma diversidad será la fuente fatal de sus disputas, odios e injusticias cada vez que razonen sobre objetos desconocidos a los que presten mucha importancia \*<sup>109</sup>. Nunca se comprenderán hablando acerca de un alma espiritual, ni de un Dios inmaterial distinto de la Naturaleza. Cesarán de hablar, entonces, la misma lengua y jamás relacionarán las mismas ideas con las mismas palabras. ¿Cuál será la medida común para decidir cuál de ellos es el que piensa con más corrección, cuya imaginación está mejor regulada, cuyos conocimientos son más seguros, cuando se trata de objetos que la experiencia no puede examinar, que se sustraen a todos nuestros sentidos, que no tienen modelos y que están por encima de la razón? Cada hombre, cada legislador, cada pensador, cada pueblo siempre se ha hecho ideas distintas sobre estas cosas y cada cual ha creído que sus propias ensoñaciones debían ser preferidas a las demás que le parecían tan absurdas, tan ridículas y tan falsas como las suyas parecían a los otros. Cada cual está sujeto a sus opiniones porque cada cual cree que su felicidad depende de la firmeza de sus prejuicios que jamás adoptaría si no creyera útiles para su bienestar. Proponed a un hombre cambiar su religión por la vuestra. Creerá que sois insensatos. No haréis más que provocar su indignación y su desprecio. Os propondrá, a su vez, adoptar sus propias opiniones. Después de algunos razonamientos se tratarán ambos como personas absurdas y testarudas y el menos loco será el primero que ceda. Pero [183] si los dos adversarios se acaloran en la disputa (lo que siempre ocurre cuando se tratan materias importantes o cuando se quiere defender la causa del amor propio) en seguida las pasiones se agudizan, la pelea se anima y los disputadores se odian y terminan por dañarse. De este modo, vemos al brahmán despreciar y odiar por fútiles opiniones al mahometano, que lo oprime y lo desprecia. Vemos al cristiano perseguir y quemar al judío de quien obtuvo su religión. Vemos a los cristianos, unidos contra el incrédulo, suspender, para combatirlo, las disputas sangrientas y crueles entre ellos.

Si la imaginación de los hombres fuera la misma, las quimeras que produciría serían las mismas por todas partes. No habría disputas entre ellos si soñaran del mismo modo. Se ahorrarían gran cantidad de disputas si su espíritu no se ocupara más que de seres

---

<sup>109</sup> \* El alma permitía pensar la identidad sustancial entre los hombres en el cristianismo. Su simplicidad y origen divino exigía esa homogeneidad en cuyo nombre se hacían reivindicaciones de la igualdad natural. El materialismo de d'Holbach le permite partir de la irreductibilidad de la diferencia y, llamando la atención sobre este hecho, invitar a la tolerancia.

que es posible conocer, cuya existencia puede ser constatada y a cuyo alcance esté para descubrir sus verdaderas cualidades con experiencias seguras y reiteradas. Los sistemas de la física no están sujetos a disputas más que cuando los principios de los que se parte no están suficientemente constatados. Poco a poco la experiencia pone fin a estas peleas, enseñando la verdad. No existen disputas entre los geómetras sobre los principios de su ciencia; éstas no aparecen más que cuando los supuestos son falsos o los objetos demasiado complicados. Los teólogos tienen tanta dificultad en ponerse de acuerdo entre ellos porque en sus disputas parten sin cesar no de proposiciones conocidas y examinadas, sino de prejuicios de los que se han imbuido en su educación, la escuela, los libros, etc. Razonan continuamente no sobre objetos reales / [184] o cuya existencia esté demostrada, sino sobre seres imaginarios, cuya realidad nunca han examinado. Se fundan no sobre hechos constantes, sobre experiencias comprobadas, sino sobre supuestos desprovistos de toda solidez. Al encontrar estas ideas establecidas desde hace mucho tiempo y que muy poca gente pone en duda, los consideran como verdades incontestables que deben ser recibidas como enunciados. Y cuando les atribuyen mucha importancia, se irritan contra la temeridad de aquellos que tienen la audacia de dudar de ellas o incluso de examinarlas.

Si se hubieran descartado los prejuicios, se hubiera descubierto que los objetos que han originado las disputas más horribles y sangrientas entre los hombres son quimeras. Se hubiera encontrado que luchaban y se asesinaban por palabras vacías de sentido. Al menos, se hubiera aprendido a dudar y se hubiera renunciado a este tono imperioso y dogmático que quiere obligar a los hombres a tener las mismas opiniones. La más simple reflexión hubiera demostrado la necesidad de la diversidad de opiniones y de imaginaciones que dependen necesariamente de su conformación natural diferentemente modificada y que influyen de manera necesaria sobre sus pensamientos, sus voluntades y sus acciones. En fin, si se consultara la moral y la recta razón, todo debería probar a los seres que dicen ser razonables que están hechos para pensar de diferentes modos, sin cesar por ello de vivir pacíficamente, de quererse y prestarse mutuamente ayuda cualesquiera que sean sus opiniones sobre seres imposibles de conocer o de ver con los ojos. Todo debería convencer de la tiranía de la sinrazón, de la injusticia de la violencia y de la inutilidad de la crueldad de / [185] estos hombres sangrientos que persiguen a sus semejantes para someterlos a sus opiniones. Todo debería conducir a los mortales a la tranquilidad, la indulgencia y la tolerancia, virtudes sin duda más evidentemente necesarias a la sociedad que las maravillosas especulaciones que la dividen y la conducen a asesinar a sus pretendidos enemigos por las opiniones que respeta.

Por lo tanto, se ve la importancia que tiene para la moral examinar las ideas a las que se ha decidido atribuir tanto valor y a las cuales, bajo las órdenes y los antojos crueles de sus guías, los mortales sacrifican continuamente tanto su felicidad como la tranquilidad de las naciones. Que el hombre, volviendo a la experiencia, a la Naturaleza y a la razón no se ocupe más que de objetos reales y útiles para su felicidad. Que estudie la Naturaleza, que se estudie a sí mismo, que aprenda a conocer los lazos que lo unen con sus semejantes. Que rompa los lazos ficticios que lo encadenan a fantasmas. Si, a pesar de todo, su imaginación necesita alimentarse de ilusiones, si está sujeto a sus opiniones, si estos prejuicios son valiosos para él, que permita al menos a los demás errar a su manera o buscar la verdad. Que recuerde siempre que todas las opiniones, las ideas, los sistemas, las voluntades y los actos de los hombres son consecuencias necesarias de su temperamento, de su naturaleza y de las causas que lo modifican constante o pasajera-mente, verdad que probaremos en el capítulo siguiente. El hombre no es más libre de pensar que de actuar.

/[186]

## 11. Del sistema de la libertad del hombre

Aquellos que han pretendido que el alma era distinta del cuerpo, que era inmaterial, que obtenía sus ideas y actuaba por sí sin la ayuda de los objetos exteriores y como consecuencia de su sistema, la han liberado de las leyes físicas según las cuales están obligados a actuar todos los seres que conocemos. Han creído que este alma era dueña de su destino, que podía regular sus operaciones y determinar sus voluntades por su propia energía, en una palabra, han pretendido que el hombre era libre.

Ya hemos probado suficientemente que el alma no es más que el cuerpo considerado en relación a algunas de sus funciones más ocultas que otras. Hemos demostrado que el alma, aunque sea considerada inmaterial, es perpetuamente modificada con el cuerpo y sometida a todos sus movimientos, sin los cuales quedaría inerte y muerta. En consecuencia, está sometida a la influencia de causas materiales y físicas que afectan al cuerpo cuyo modo de ser, habitual o pasajero, depende de los elementos materiales que componen su tejido, conforman su temperamento, entran en él por intermedio de los alimentos, penetran en él y le rodean. Hemos explicado en términos puramente físicos y naturales el mecanismo / [187] de las facultades que se llaman *intelectuales* y las cualidades que llamamos *morales*. Hemos probado, por fin, que todas nuestras ideas, sistemas y afecciones, todas las nociones verdaderas o falsas que tenemos se deben a nuestros sentidos físicos y materiales. De este modo, el hombre es un ser físico. De cualquier manera que se le considere, está unido a la Naturaleza universal y sometido a las leyes necesarias e inmutables que ésta impone a todos los seres que contiene, según las esencias particulares o las propiedades que les da sin consultar con ellos. Nuestra vida es una línea que la Naturaleza nos ordena trazar en la superficie de la tierra, sin poder jamás apartarnos de ella ni por un instante. Nacemos sin haberlo decidido; nuestra organización no depende en absoluto de nosotros; nuestras ideas se nos ocurren involuntariamente; nuestras costumbres están en poder de aquellos que nos las hacen adquirir; estamos modificados, sin cesar, por causas ya visibles, ya ocultas, que regulan necesariamente nuestro modo de ser, de pensar y de actuar. Estamos bien o mal; somos felices o infelices, sabios o insensatos, razonables o irrazonables, sin que nuestra voluntad participe en absoluto en estos diferentes estados. Sin embargo, a pesar de las trabas que nos sujetan, se pretende que somos libres o que decidimos nuestros actos y nuestra suerte independientemente de las causas que nos afectan.

A pesar de ser infundada, esta opinión, de la que todo debería desengañarnos, pasa hoy por ser una verdad incontestable en el espíritu de gran número de personas, por lo demás muy ilustradas. Es la base de la religión que, al suponer relaciones entre el hombre y el ser / [188] desconocido al cual ha situado por encima de la Naturaleza, no ha podido imaginar que pudiera tener derecho al reconocimiento de este ser si no era libre de sus acciones. Se ha creído que la sociedad tenía interés en este sistema porque se ha supuesto que si todas las acciones de los hombres eran consideradas como necesarias, ya no se tendría derecho a castigar aquellas que dañan a sus asociados. Por fin, la vanidad humana se ha conformado, sin duda, con esta hipótesis que parecía distinguir al hombre de todos los demás seres físicos asignando a nuestra especie el atributo privativo de una independencia total de otras causas, independencia cuya imposibilidad sentimos por poco que reflexionemos.

El hombre, parte subordinada de un gran todo, está obligado a experimentar su influencia. Para ser libre, sería necesario que fuese él sólo más fuerte que la Naturaleza entera; o bien que estuviese fuera de esta Naturaleza que actúa siempre y obliga a todos los seres que contiene a actuar y concurrir a su acción general o, como se ha dicho en otra parte, a conservar su vida activa por acciones o movimientos que todos los seres realizan en función de sus energías particulares sometidas a leyes fijas, eternas e inmutables \*<sup>110</sup>. Para que el hombre fuese libre sería necesario que todos los seres perdieran sus esencias por él. Sería necesario que no tuviera más sensibilidad física, que no conociera más el bien ni el mal, el placer ni el dolor. Pero, entonces, ya no estaría en estado de atender a su propia conservación, ni de hacer feliz su existencia. Al volverse indiferente hacia los seres, ya no tendría la facultad de elección; no sabría lo que debería amar o temer, buscar o evitar. En una palabra, el hombre sería un ser desnaturalizado, / [189] totalmente incapaz de actuar del modo que conocemos.

Si la esencia actual del hombre es tender hacia el bienestar o querer conservarse, si todos los movimientos de su máquina son consecuencias necesarias de este impulso primitivo, si el dolor le advierte lo que debe evitar, si el placer le indica lo que debe apetecer, entonces su esencia es amar lo que excita en él sensaciones agradables y odiar lo que le produce o le hace temer impresiones contrarias. Es necesario que sea atraído o que su voluntad sea determinada por los objetos que le parecen útiles y que rechace aquellos que cree dañinos para su modo de existir permanente o pasajero. Sólo con ayuda de la experiencia el hombre adquiere la facultad de conocer lo que debe amar o temer. Si sus órganos son sanos y sus experiencias verdaderas, tendrá razón y prudencia, preverá efectos a menudo muy lejanos, sabrá que lo que a veces le parece un bien puede llegar a ser probablemente un mal necesario y que aquello que es un mal pasajero puede procurarle más tarde un bien sólido y duradero. Así es como la experiencia nos enseña que la amputación de un miembro debe causar una sensación dolorosa; en consecuencia estamos obligados a temer esta operación o evitar el dolor. Pero si la experiencia nos ha enseñado que el dolor pasajero que esta amputación causa puede salvarnos la vida, y puesto que deseamos nuestra conservación, estamos obligados a someternos a este dolor momentáneo en vista de un bien mayor.

/ [190] La voluntad, como se ha dicho en otra parte, es una modificación en el cerebro mediante la cual se dispone para la acción o se prepara para poner en movimiento los órganos que puede mover. Esta voluntad está necesariamente determinada por la cualidad de bueno o de malo, de agradable o desagradable del objeto que actúa sobre nuestros sentidos o cuya idea permanece y es reproducido por nuestra memoria. Por lo tanto, actuamos necesariamente; nuestra acción es una consecuencia del impulso que hemos recibido de este motivo, de este objeto o idea que ha modificado nuestro cerebro o dispuesto nuestra voluntad. Cuando no actuamos es porque sobreviene una nueva causa, algún nuevo motivo o idea que modifica nuestro cerebro de un modo diferente, que le da un nuevo impulso, una nueva voluntad según la cual éste actúa o suspende su acción. De este modo, la vista de un objeto agradable o de su idea aniquilan el efecto del

---

<sup>110</sup> \* El tema de la libertad ha sido siempre un flanco preferido de ataque de las filosofías del espíritu, que, como en el idealismo alemán, gustaban llamarse «filosofía de la libertad». El argumento ideológico de que «el materialismo aniquila la libertad del hombre y lo convierte en mero objeto» ha sido reiteradamente usado. D'Holbach ha atraído de modo especial estos odios. Por ello conviene llamar la atención sobre este tema. En d'Holbach, como en Spinoza, y como en Kant, la naturaleza es el orden del fenómeno, de los modos, o sea, de la necesidad, de las rígidas cadenas causa-efecto. La libertad sería el reino del *noúmeno* en Kant, o de la *natura naturans* en Spinoza (el todo es libre, pues nada hay fuera de él que le ponga su determinación). D'Holbach, que se mantiene en el dominio natural, no puede reconocer otra libertad que la hobbesiana: concordancia de la resultante de las fuerzas naturales del organismo con las fuerzas externas (ausencia de resistencia). Para d'Holbach la libertad es siempre concreta y particular.



anterior e impiden que actuemos para obtenerlo. He aquí cómo la reflexión, la experiencia y la razón interrumpen o suspenden necesariamente los actos de nuestra voluntad, sin lo cual ésta seguiría necesariamente los primeros impulsos que la llevaban hacia un objeto deseable. En todo esto actuamos siempre según leyes necesarias.

Cuando atormentado por una sed ardiente me figuro idealmente o percibo realmente una fuente cuyas aguas puras podrán saciar mi sed, ¿acaso soy libre de desear o no desear el objeto que puede satisfacer una necesidad tan imperiosa en / [191] el estado en que estoy? Se estará de acuerdo, sin duda, en que me es imposible no querer satisfacer semejante necesidad. Pero se me objetará que sí se me advierte, en ese momento, que el agua que deseo está envenenada, a pesar de mi sed no dejaré de abstenerme de ella; entonces se concluirá falsamente que soy libre. En efecto, así como la sed me determinaba necesariamente a beber, antes de saber que esta agua estaba envenenada, del mismo modo, este nuevo descubrimiento me induce necesariamente a no beber; entonces el deseo de conservarme aniquila o suspende el impulso primitivo que la sed daba a mi voluntad. Este segundo motivo llega a ser más fuerte que el primero. El temor a la muerte prevalece sobre la sensación penosa que la sed producía en mí. Pero, me diréis vosotros, si la sed es muy ardiente, algún imprudente podría arriesgarse a beber esta agua a pesar del peligro. En este caso, el primer impulso prevalecerá otra vez y lo hará actuar necesariamente, dado que será más fuerte que el segundo. Sin embargo, tanto en un caso como en el otro, las dos acciones serán igualmente necesarias, serán efectos del motivo que resulte más poderoso y actúe con más fuerza sobre la voluntad.

Este ejemplo puede servir para explicar todos los fenómenos de la voluntad. La voluntad o, mejor dicho, el cerebro, se encuentra entonces en la misma situación que una bola que, habiendo recibido un impulso que la mueve en línea recta, es desviada en cuanto una fuerza mayor que la primera le obliga a cambiar de dirección. Quien bebe agua a pesar de que le hayan advertido que estaba envenenada nos parece un insensato. Pero los actos de los insensatos son / [192] tan necesarios como los de las personas más prudentes. Los motivos que inducen al voluptuoso y al libertino a arriesgar su salud son tan poderosos y sus actos son tan necesarios como aquellos que inducen al hombre sabio a cuidar la suya. Ahora bien, insistiréis en que se puede llegar a inducir a un libertino a cambiar de conducta. Esto no significa que sea libre sino que se pueden encontrar motivos suficientemente poderosos para aniquilar el efecto de aquellos que actuaban en él anteriormente y, entonces, estos nuevos motivos determinarán su voluntad, tan necesariamente como los anteriores, a una nueva conducta.

Cuando la acción de la voluntad está suspendida se dice que *deliberamos*; eso sucede cuando dos motivos actúan alternativamente sobre nosotros. *Deliberar* es amar y odiar alternativamente; es ser sucesivamente atraído y rechazado; es ser afectado unas veces por un motivo, otras veces por otro. No deliberamos más que cuando no conocemos suficientemente las cualidades de los objetos que nos afectan, o cuando la experiencia no nos ha enseñado suficientemente los efectos más o menos lejanos que nuestros actos producirían en nosotros. Quiero salir a tomar aire, pero hace un tiempo inestable; en consecuencia, delibero; sopeso los diferentes motivos que impulsan alternativamente mi voluntad a salir o a no salir. Por fin, prevalece en mí el motivo más probable; éste me saca de la incertidumbre e inclina mi voluntad o bien a salir, o bien a quedarme. La motivación es siempre la ventaja inmediata o lejana que tenga la acción por la que me decido.

/ [193] Nuestra voluntad a menudo se suspende, oscilando entre dos objetos cuya presencia o idea nos afectan alternativamente. En tal caso esperamos para actuar hasta haber contemplado los objetos que nos inclinan hacia acciones diferentes o las ideas que han dejado en nuestro cerebro. Comparamos entonces estos objetos o estas ideas; pero

durante el tiempo de la deliberación, de la comparación y de la sucesión a veces muy rápida de estas alternativas de amor y odio, no somos libres ni un instante. El bien y el mal que creemos encontrar sucesivamente en los objetos son las motivaciones necesarias de estas voluntades momentáneas, de estos movimientos rápidos de amor o de temor que experimentamos mientras dura nuestra incertidumbre. Por lo tanto, la deliberación es necesaria, la incertidumbre es necesaria y sea cual sea el partido que hayamos finalmente tomado, será siempre, necesariamente, el que habremos considerado correcta o incorrectamente el más ventajoso para nosotros.

Cuando el alma es afectada por dos motivos que actúan alternativamente sobre ella, o que la modifican sucesivamente, delibera. El cerebro está en una especie de equilibrio acompañado de oscilaciones perpetuas, unas veces hacia un objeto y otras hacia otro, hasta que el objeto que lo atrae más fuertemente lo saca de esta suspensión en la que consiste la indecisión de nuestra voluntad. Pero cuando el cerebro es presionado simultáneamente por causas igualmente fuertes que lo mueven en direcciones opuestas, según la ley general de los cuerpos, se para, está *in nisu*, / [194] no puede ni querer ni actuar y espera que una de las dos causas que lo mueven hayan adquirido la suficiente fuerza para determinar su voluntad, para atraerlo de manera que prevalezca sobre los esfuerzos de la otra causa.

Este mecanismo tan simple y tan natural basta para explicarnos por qué la incertidumbre es desagradable y el suspenso es siempre un estado violento para el hombre. El cerebro, este órgano tan delicado y tan móvil, experimenta en ese caso modificaciones muy rápidas que lo cansan, o bien, empujado en sentidos contrarios por causas iguales en fuerza, padece una especie de compresión que le impide actuar del modo que conviene a la conservación de su conjunto y procurarse lo que le favorece. Este mecanismo explica también la irregularidad, la inconsecuencia y la inconstancia de los hombres y da cuenta de su comportamiento que parece a menudo un misterio inexplicable y que de hecho lo es en los sistemas recibidos. Consultando la experiencia encontraremos que nuestras almas están sometidas a las mismas leyes físicas que nuestros cuerpos materiales. Si la voluntad de cada individuo no fuera determinada más que por una causa o pasión, sería muy fácil prever sus acciones. Pero su corazón es asaltado a menudo por motivos o fuerzas contrarias que actúan simultánea o sucesivamente sobre él. Entonces su cerebro está sometido a tirones en direcciones opuestas que lo cansan, o bien está padeciendo una compresión que le molesta y le priva de toda actividad. Unas veces está en una inactividad total e incómoda, otras es el juguete de las alternativas sacudidas que está obligado a experimentar. Este es sin duda el estado en el que parece encontrarse aquel que es impulsado / [195] al crimen por una imperiosa pasión, mientras que el temor le enseña los peligros de tal acción. Este es también el estado de aquel cuyos remordimientos le impiden gozar de objetos obtenidos mediante el crimen y el desgarramiento de su alma.

Si las fuerzas o causas, tanto externas como internas, que actúan sobre el espíritu del hombre tienden hacia puntos diferentes, su alma o su cerebro, al igual que todos los cuerpos, tomará una dirección intermedia entre una y otra fuerza. A causa de la violencia con la que el alma es empujada, el hombre se encuentra a veces en un estado tan doloroso que su existencia llega a ser un estorbo para él. No tiende más a conservar su ser, busca la muerte como un refugio contra sí mismo y como el único remedio a su desesperación. Por esto vemos a hombres desgraciados y descontentos de ellos mismos destruirse voluntariamente, cuando su vida llega a convertirse en insoportable para ellos. El hombre puede amar su existencia mientras ésta tiene encantos para él; pero, cuando es atormentado por sensaciones penosas o impulsos contrarios, su tendencia natural es perturbada; se ve obligado a seguir un camino que lo lleva a su fin y que se le

aparece aun como deseable. He aquí cómo podemos explicarnos el comportamiento de los melancólicos a quienes un temperamento viciado, una conciencia atormentada, la tristeza y la aflicción impulsan a veces a renunciar a la vida <sup>111</sup>.

/[196] Las diferentes fuerzas, a menudo complicadas, que actúan sucesiva o simultáneamente sobre el cerebro de los hombres y que lo modifican de modos tan distintos en diferentes períodos de su vida son las verdaderas causas de la oscuridad de la moral y de las dificultades que encontramos cuando queremos discernir los resortes ocultos de su comportamiento enigmático. El corazón del hombre es un laberinto para nosotros porque raramente tenemos los datos necesarios para juzgarlo. Si los tuviéramos, entonces veríamos que sus inconstancias, sus inconsecuencias, la conducta rara o inopinada que tiene, no son más que efectos de los motivos que determinan sucesivamente sus voluntades. Dependen de las frecuentes variaciones que su máquina experimenta y son consecuencias necesarias de los cambios que se realizan en él. Según estas variaciones, los mismos motivos no tienen siempre la misma influencia sobre su voluntad. Los mismos objetos ya no tienen derecho a gustarle; su temperamento ha cambiado por un instante o para siempre. Es necesario, por lo tanto, que sus gustos, sus deseos, sus pasiones cambien y que no haya uniformidad en su comportamiento, ni certeza en los efectos que podemos esperar de él.

La elección no prueba en absoluto la libertad del hombre. Este delibera sólo cuando no sabe todavía cuál elegir entre varios objetos que le afectan. Sale de este apuro cuando su voluntad se decide en función de la mayor ventaja que cree encontrar en el objeto que elige o en la acción que emprende. Por lo tanto, su elección es necesaria, dado que no se decidiría a favor de un objeto o una acción si no creyera encontrar en ellos alguna /[197] ventaja para él. Para que el hombre pudiera actuar libremente, sería necesario que pudiera querer elegir algo sin motivos o que pudiera impedir que actuaran estos motivos sobre su voluntad. Dado que la acción es siempre el efecto de una voluntad motivada y que la voluntad no puede ser determinada más que por un motivo que no esté en nuestro poder, entonces nunca somos dueños de las determinaciones de nuestra propia voluntad y, por lo tanto, jamás actuamos libremente. Se ha creído que éramos libres porque teníamos una voluntad y el poder de elegir. Pero no se ha prestado atención al hecho de que nuestra voluntad está movida por causas independientes de nosotros, inherentes a nuestra organización o que derivan de los seres que nos afectan<sup>112</sup>. ¿Soy libre de no querer retirar mi mano cuando temo quemarme? ¿Soy libre de quitar al fuego la propiedad por la que le temo? ¿Soy libre de no elegir un plato que sé que es agradable o análogo a mi paladar y de no preferirlo a otro que sé que es desagradable o peligroso? Es siempre conforme con mis sensaciones, mis propias experiencias o mis opiniones que juzgo las cosas bien o mal. Y cualquiera que sea mi juicio, depende necesariamente de mi modo de sentir habitual o momentáneo y de las cualidades que /[198] encuentro, que existen a pesar de mí o que mi espíritu supone en la causa que me afecta.

Todas las causas que actúan sobre la voluntad deben haber actuado sobre nosotros

---

<sup>111</sup> Ver el capítulo XIV. Los sufrimientos del espíritu determinan, con más frecuencia que las corporales, el suicidio. Mil razones distraen de los dolores del cuerpo; en cambio, en los padecimientos del espíritu, el cerebro está como absorto en las ideas que tiene. Por la misma razón los placeres que se llaman *intelectuales* son los mayores entre todos

<sup>112</sup> El hombre pasa gran parte de su vida sin ni siquiera querer. Su voluntad espera motivos que la determinen. Si un hombre examinara todo lo que **hace** un día desde que se levanta hasta que se acuesta, encontraría que sus acciones no han sido voluntarias, sino maquinales, habituales, determinadas por causas que no ha podido prever y que ha estado obligado a aceptar. Descubriría que los motivos de su trabajo, de sus diversiones, discursos, pensamientos, etc., han sido necesarios y lo han evidentemente seducido o arrastrado.

de un modo suficientemente pronunciado para darnos alguna sensación, percepción o idea completa o incompleta, verdadera o falsa. Puesto que mi voluntad se determina, debe haber sentido algo fuerte o débilmente ya que, si no, habría decidido sin motivos. Hablando con precisión, no existen para la voluntad causas verdaderamente *indiferentes*. Por débiles que sean los impulsos que recibimos por parte de los propios objetos o por parte de sus imágenes o ideas, puesto que nuestra voluntad actúa, estos impulsos han sido causas suficientes para determinarla. Por causa de un impulso ligero o débil desearémos débilmente; esta debilidad en la voluntad se llama *indiferencia*. Nuestro cerebro apenas se da cuenta del movimiento que ha recibido; actúa en consecuencia, con poco vigor para obtener o apartar el objeto o la idea que lo ha modificado. Si el impulso hubiera sido más fuerte, la voluntad también sería más fuerte y nos haría actuar con fuerza para obtener o para alejar el objeto que nos parecería muy agradable o molesto.

Se ha creído que el hombre era libre porque se ha imaginado que su alma podía recordar voluntariamente ideas que bastan a veces para poner freno a sus deseos más violentos <sup>113</sup>. Por eso, la idea de un mal lejano nos impide a veces entregarnos a un bien/[199] actual y presente. De este modo, un recuerdo, una modificación insensible y ligera de nuestro cerebro, aniquila en cada instante la acción de objetos reales que actúan sobre nuestra voluntad. Pero no somos libres de recordar ideas voluntariamente. Su asociación es independiente de nosotros. Se han instalado en nuestro cerebro sin que lo sepamos y a pesar de nosotros. Han causado en él una impresión más o menos profunda. Incluso nuestra memoria depende del estado habitual o momentáneo en el que nos encontramos. Cuando nuestra voluntad está fuertemente determinada por un objeto o una idea que excita en nosotros una pasión muy viva, los objetos o las ideas que podrían detenernos desaparecen de nuestro espíritu. Cerramos entonces los ojos ante los peligros presentes que nos amenazan, o cuya idea debería detenernos, y caminamos cabizbajos hacia el objeto que nos atrae. La reflexión no tiene ningún poder sobre nosotros. No vemos más que al objeto de nuestros deseos y las ideas saludables que podrían detenernos no se nos ocurren o no lo hacen más que demasiado débilmente o tarde para impedirnos actuar. Esto es lo que sucede en todos aquellos que, cegados por alguna pasión imperiosa, no son capaces de recordar los motivos cuya sola idea debería retenerles. El estado de turbación en el que se encuentran les impide juzgar sanamente, prever las consecuencias de sus actos, aplicar sus experiencias y usar su razón, operaciones que suponen cierta corrección en el modo de asociar las ideas de la cual el cerebro ya no es capaz a causa del delirio momentáneo que experimenta.

/[200] Nuestras maneras de pensar son necesariamente determinadas por nuestras maneras de ser; dependen, entonces, de nuestra organización natural y de las modificaciones que nuestra máquina recibe independientemente de nuestra voluntad. Por lo tanto, estamos obligados a concluir que nuestros pensamientos, reflexiones, manera de ver, de sentir, juzgar y combinar ideas no pueden ser ni voluntarias, ni libres. En una palabra, nuestra alma no es dueña de los movimientos que se producen en ella, ni es capaz de representarse, cuando es necesario, imágenes o ideas que podrían compensar los impulsos que recibe desde fuera. Por eso en la pasión se deja de razonar; la razón es tan difícil de escuchar como en el delirio o en la embriaguez. Los malvados no son más que hombres borrachos o delirantes; razonan sólo cuando la tranquilidad se ha restablecido en su máquina y, entonces, las ideas tardías que se presentan en sus espíritus les dejan ver las consecuencias de sus acciones y producen en ellos la alteración que se ha designado con los nombres de *vergüenza*, *arrepentimiento* y *remordimiento*.

---

<sup>113</sup> San Agustín dice *non enim cuiquam in potestate est quid veniat in mentem*. (Nadie es capaz de que algo le venga a la mente. N. T.)

Los errores de los filósofos acerca de la libertad del hombre provienen del hecho de que han considerado la voluntad como el j primer móvil de sus acciones y, al no remon- tarse atrás, no han visto | las causas múltiples y complicadas, independientes de él, que ponen a esta voluntad en movimiento o que disponen y modifican el cerebro, mientras es puramente pasivo ante las impresiones que recibe. ¿Soy libre de no desear un objeto que me parece deseable? Sin duda no, diríais, pero es usted capaz de resistir a su deseo, si /[201] reflexiona sobre sus consecuencias. Pero ¿soy capaz de reflexionar acerca de estas consecuencias cuando mi alma es arrastrada por una pasión muy viva que depende de mí organización natural y de las causas que la modifican? ¿Está en mi poder añadir a estas consecuencias todo el peso necesario para contrarrestar mi deseo? ¿Soy capaz de impedir que las cualidades que hacen que desee un objeto residan en él? Habéis debido, se me dice, aprender a resistir a vuestras pasiones y adquirir la costumbre de poner freno a vuestros deseos. Estaré de acuerdo sin dificultad. Pero, preguntaré a mi vez, ¿acaso mi naturaleza ha sido susceptible de ser modificada de este modo?; mi hirviente sangre, mi fogosa imaginación, el fuego que circula en mis venas, ¿me han permitido tener o aplicar experiencias verdaderas en el momento en que lo necesitaba? Y cuando mi temperamento me ha hecho capaz de ello ¿acaso la educación, el ejemplo, las ideas que me han inspirado desde mi tierna edad, han sido las adecuadas para adquirir la costumbre de reprimir mis deseos? Todas estas cosas ¿no han contribuido más bien a hacerme desear y querer estos objetos a los cuales decís que debo resistir? ¡Queréis, dirá el ambicioso, que resista a mi pasión! ¿Acaso no me han repetido, sin cesar, que el rango, los honores y el poder son deseables privilegios? ¿No he visto a mis conciudadanos codiciarlos y a los grandes sacrificarlo todo para obtenerlos? En la sociedad en la que vivo ¿no estoy obligado a sentir que si estoy privado de estos privilegios debo estar dispuesto a languidecer en el desprecio y arrastrarme bajo la opresión? ¡Me prohíben, dirá el avaro, amar el dinero y buscar los medios de adquirirlo! ¡Eh! ¿Acaso no me dice todo en este mundo que /[202] el dinero es el mayor de los bienes y que basta para ser feliz? En el país que habito, ¿no veo a todos mis conciudadanos ávidos de riquezas y poco escrupulosos en cuanto a los medios de conseguirlas? En cuanto se han enriquecido por medios vituperados ¿acaso no son considerados con respeto? ¿Con qué derecho me prohibís, entonces, acumular tesoros por medios que el propio soberano aprueba, mientras vosotros los llamáis sórdidos y criminales? ¿Queréis, entonces, que renuncie a la felicidad? ¡Pretendéis, dirá el voluptuoso, que resista a mis inclinaciones! ¿Pero soy acaso dueño de mi temperamento que me insta sin cesar al placer? Llamáis vergonzosos mis placeres pero, en la nación que habito, veo a los hombres más desviados gozar a menudo de los puestos más distinguidos. No veo ruborizarse por el adulterio más que al esposo al que se ultraja. Veo a los hombres exhibir como trofeos su desenfreno y su libertinaje. ¡Me aconsejáis poner un freno a mis arrebatos, dirá el hombre colérico, y resistir al deseo de venganza! Pero no puedo vencer a mi naturaleza. Además, en esta sociedad, sería infaliblemente deshonorado si no lavara con la sangre de mis semejantes las injurias que he recibido de ellos. ¡Me recomendáis la dulzura y la indulgencia hacia las opiniones de mis semejantes!, dirá el entusiasta escrupuloso. Pero mi temperamento es violento; amo mucho a mi Dios; me aseguran que el cielo le agrada y que perseguidores inhumanos y sanguinarios han sido sus amigos; quiero convertirme por los mismos medios en agradable a sus ojos.

En una palabra, las acciones de los hombres nunca /[203] son libres; son siempre consecuencias necesarias de su temperamento, de sus ideas adquiridas, de las nociones verdaderas o falsas que se hacen de la felicidad, de sus opiniones fortalecidas con el ejemplo, la educación y la experiencia diaria. Vemos tantos crímenes sobre la tierra sólo porque todo conspira a convertir a los hombres en criminales y viciosos. Sus religiones,

sus gobiernos, su educación y los ejemplos que tienen a la vista los empujan irresistiblemente al mal. Entonces la moral predica en vano la virtud, ya que ésta no consistiría más que en el doloroso sacrificio de la felicidad en sociedades en las que el vicio y el crimen son perpetuamente coronados, estimados, recompensados y donde por los desórdenes más horribles son castigados sólo aquellos que son demasiado débiles para tener derecho a cometerlos impunemente. La sociedad castiga a los pequeños por los mismos excesos que respeta en los grandes y, a menudo, comete la injusticia de dictar la sentencia de muerte contra aquellos que los prejuicios públicos, que ella misma mantiene, han convertido en criminales.

Por lo tanto, el hombre no es libre en ningún instante de su vida. Es necesariamente guiado en cada paso por las ventajas reales o ficticias que atribuye a los objetos que excitan sus pasiones. Estas pasiones son necesarias en un ser que tiende sin cesar a la felicidad. Su energía es necesaria, ya que depende de los elementos físicos que entran en su composición. Las modificaciones de este temperamento son necesarias, puesto que son consecuencias infalibles e inevitables del modo en que los seres físicos y morales actúan sin cesar sobre nosotros.

/[204] A pesar de las pruebas tan claras de la falta de libertad del hombre, tal vez se insistirá en ella y se nos dirá que si se propone a alguien mover o no mover su mano, acciones de tipo *indiferentes*, parece evidente que será capaz de elegir, lo que prueba que es libre. Contesto que, en este ejemplo, el hombre, cualquiera que sea la acción que decida realizar, no probará su libertad; el deseo de manifestar su libertad, excitado por la disputa, llegará a ser un motivo necesario que inducirá a su voluntad a hacer uno u otro de los movimientos. Lo que le engaña o le convence de que es libre en ese instante, es que no discierne el verdadero motivo que lo hace actuar, que es el deseo de convencerme. Si al calor de la disputa insiste y me pregunta: «¿acaso no soy libre de tirarme por la ventana?», le diré que no mientras conserve la razón. No parece que el deseo de probarme su libertad sea un motivo lo suficientemente fuerte para que sacrifique su propia vida. Si a pesar de ello mi adversario se tirara por la ventana, tampoco concluiría que actuó libremente, sino que la violencia de su temperamento lo ha conducido a la locura. La demencia es un estado que depende del ardor de la sangre y no de la voluntad. Un fanático o un héroe desafían la muerte tan necesariamente como un hombre flemático o un cobarde la rehuyen <sup>114</sup>.

/[205] Se nos dice que la libertad es la ausencia de obstáculos que puedan oponerse a nuestras acciones o al ejercicio de nuestras facultades. Y se pretende que somos libres cada vez que utilizamos nuestras facultades y éstas obtienen el efecto que nos habíamos propuesto. Pero, para responder a esta objeción, basta con considerar que no depende de nosotros poner o quitar los obstáculos que nos afectan y nos detienen. Tanto el motivo que nos hace actuar, como el obstáculo que nos detiene, están fuera o dentro de nosotros, no están en nuestro poder. No soy dueño del pensamiento que se le ocurre a mi espíritu y que determina mi voluntad; este pensamiento se ha producido en mí con ocasión de alguna causa independiente de mí mismo.

---

<sup>114</sup> No hay ninguna diferencia entre un hombre al que se tira por la ventana y un hombre que se tira por sí mismo, salvo que el impulso que actúa sobre el primero viene desde fuera y que el impulso que motiva la caída del segundo viene desde el interior de su propia máquina. *Mutius Scevola*, que mantuvo su mano en una hoguera, estaba obligado a esta extraña acción por motivos interiores como si hombres vigorosos hubieran retenido su brazo ahí. El orgullo, el deseo de desafiar al enemigo, de sorprenderle, intimidarle, la desesperación, etcétera, eran las cadenas invisibles que lo mantenían atado a la hoguera. El amor de la gloria, el entusiasmo por la patria obligaron igualmente a *Codro* y *Deco* a sacrificarse por sus conciudadanos. El indio *Calañas* y el filósofo *Peregrinus* estuvieron también obligados a quemarse por el deseo de asombrar a Grecia entera.

Para desengañarnos respecto al sistema de la libertad del hombre basta simplemente remontarse al motivo que determina su voluntad; encontraremos siempre que este motivo está fuera de nuestro poder. Diréis que si la idea nace en vuestro espíritu actuaréis libremente en caso de que no encontréis ningún obstáculo. ¿Pero qué es lo que ha originado esta idea en vuestro cerebro? ¿Erais capaz de impedir que se os ocurriera o que se reprodujera en vuestro cerebro? ¿No depende esta idea de los objetos que os afectan, a pesar de vosotros, desde el exterior o de las causas que sin que lo sepáis actúan en vuestro interior y modifican vuestro cerebro? / [206] ¿Podéis impedir que vuestros ojos dirigidos sin finalidad sobre un objeto cualquiera os den la idea de este objeto y afecten vuestro cerebro? Tampoco sois dueño de los obstáculos. Son efectos necesarios de las causas existentes dentro o fuera de vosotros. Estas causas actúan siempre en función de sus propiedades. Un hombre insulta a un cobarde; éste se irrita necesariamente contra él, pero su voluntad no puede vencer el obstáculo que su cobardía opone a la realización de sus deseos porque su conformación natural no depende en absoluto de él y le impide tener coraje. En este caso el cobarde es insultado a pesar de él y obligado a tragarse el insulto que le ha sido dirigido.

Los partidarios del sistema de la libertad parecen haber confundido siempre la coacción con la necesidad. Creemos actuar libremente cuando no vemos nada que obstaculice nuestras acciones. No percibimos que el motivo que nos hace querer es siempre necesario e independiente de nosotros. El preso de una cárcel está obligado a quedarse ahí; pero no es libre de desear escaparse. Sus cadenas le impiden actuar, pero no le impiden querer. Se escapará si se rompen sus cadenas, pero no se escapará libremente. El temor y la idea del suplicio actúan en él como motivos necesarios.

El hombre puede dejar de estar coaccionado sin ser libre por ello. Cualquiera que sea su modo de actuar, actúa necesariamente de acuerdo con motivos que lo determinan. Puede compararse con un cuerpo pesado que es detenido en su caída por algún obstáculo. Apartad este obstáculo y el / [207] cuerpo seguirá su movimiento o continuará cayendo. ¿Acaso se dirá que este cuerpo es libre de caer o de no caer? ¿No es su caída efecto necesario de su peso específico? Sócrates, hombre virtuoso y que se sometía a las leyes aun injustas de su patria, no acepta huir de su cárcel cuya puerta estaba abierta. Sin embargo, no actúa libremente. Las cadenas invisibles de la opinión, la decencia, el respeto por las leyes aunque sean inicuas y el temor de empañar su gloria le retienen en su cárcel y son motivos lo suficientemente fuertes para que este amante de la virtud espere la muerte con tranquilidad. No está en su poder salvarse, porque no puede resignarse a desmentir ni un instante los principios a los que su espíritu está acostumbrado.

Los hombres, se nos dice, actúan a menudo contra su inclinación, de donde se concluye que son libres. Esta conclusión es muy falsa. Cuando parecen actuar contra su inclinación, están inducidos a ello por otros motivos necesarios, lo suficientemente fuertes para vencerla. Un enfermo, para poder curarse, llega a vencer su repulsión por las medicinas más repugnantes. El temor al dolor o a la muerte prevalece necesariamente; en consecuencia, este enfermo no actúa en absoluto en libertad.

Cuando decimos que el hombre no es libre, no pretendemos compararlo a un cuerpo movido simplemente por una causa impulsora. Contiene en sí mismo causas inherentes a su ser; es movido por un órgano interior que tiene sus propias leyes y que es determinado necesariamente / [208] por ideas, percepciones y sensaciones que recibe de objetos exteriores. Al no conocer el mecanismo de estas percepciones, de estas sensaciones y el modo en que estas ideas se graban en nuestro cerebro; al no poder discernir entre todos estos movimientos; al no percibir la cadena de movimientos de nuestra alma o el principio motor que actúa en nosotros, lo suponemos libre. Traducido literalmente, esto significa que se mueve por sí mismo, se determina sin causa, lo que quiere decir más bien

que ignoramos cómo y por qué actúa como lo hace. Es verdad que, como se nos dice, el alma goza de una actividad propia; consiento en ello. Pero es también cierto que esta actividad no se desplegará jamás si algún motivo o causa no lo capacita para ejercerse, a menos que se pretenda que el alma puede amar u odiar sin haber sido afectada, sin conocer los objetos y sin tener idea de sus cualidades. La pólvora de cañón tiene, sin duda, una actividad particular, pero jamás se desplegaría si no se le acerca el fuego que le obligue a ejercerla.

Es la gran complicación de nuestros movimientos, es la variedad de nuestras acciones, la multiplicidad de las causas que nos afectan simultánea o sucesivamente y sin interrupción, lo que nos convence de que somos libres. Si todos los movimientos del hombre fueran simples; si las causas que nos afectan no se confundieran y fueran claras, si nuestra máquina fuera menos complicada, veríamos que todas nuestras acciones son necesarias, porque nos remontaríamos en seguida hasta la causa que nos hace actuar. Un hombre que estuviera obligado siempre a caminar hacia el occidente, / [209] querría siempre ir hacia este lado, pero sentiría muy bien que no va hacia ahí libremente. Si tuviéramos un sentido más, al aumentar nuestras acciones o nuestros movimientos una sexta parte serían aún más variados y complicados y creeríamos que somos aún más libres que con los cinco sentidos.

Es por no remontarnos hasta las causas que nos afectan, es por no poder analizar y descomponer los complejos movimientos que suceden en nosotros por lo que nos creemos libres. Sólo sobre nuestra ignorancia está fundado este sentimiento tan profundo y sin embargo ilusorio que tenemos de nuestra libertad, sentimiento que se nos alega como prueba evidente de esta pretendida libertad. Por poco que intente cada hombre examinar sus propios actos, buscar los verdaderos motivos, descubrir su encadenamiento, quedará convencido de que este sentimiento que tiene de su propia libertad es una quimera que la experiencia debe pronto destruir.

Sin embargo, hay que reconocer que la multiplicidad y la diversidad de las causas que actúan sobre nosotros, a menudo sin que lo sepamos, hace que sea imposible, o al menos muy difícil, remontarnos hasta los verdaderos principios de nuestros propios actos y menos todavía de los actos de los demás. Dependen a menudo de causas tan fugaces, tan lejanas de sus efectos, parecen tener tan poca analogía y relación con ellas, que es necesaria singular sagacidad para poder descubrirlas. He aquí lo que hace tan difícil el estudio del hombre moral; he aquí por qué su corazón es un abismo cuyas profundidades a menudo no podemos sondear. Por lo tanto, estamos / [210] obligados a contentarnos con conocer las leyes generales y necesarias que regulan al corazón humano. En los individuos de nuestra especie son siempre las mismas y varían sólo en función de la organización particular o de las modificaciones que experimenta cada uno, que no son ni pueden ser rigurosamente las mismas. Nos basta con saber que por su esencia todo hombre tiende a conservarse y a hacer feliz su existencia. Una vez establecido esto, cualesquiera que sean sus acciones, no nos equivocaremos en relación a sus motivos cuando retrocedamos hasta el primer principio, hasta este móvil general y necesario de todas nuestras voluntades. El hombre, a falta de experiencia y de razón, se equivoca a menudo sobre los medios para alcanzar este fin; o bien los medios que emplea nos disgustan, porque nos dañan, o bien estos medios nos parecen insensatos porque lo alejan a veces del objetivo al que querría acercarse. Pero, cualesquiera que sean estos medios, tienen como objeto siempre, necesaria e invariablemente, una felicidad existente o imaginaria, duradera o pasajera, análoga a su modo de ser, actuar y pensar. Por haber ignorado esta verdad la mayor parte de los moralistas han concebido la novela en vez de la historia del corazón humano; han atribuido sus acciones a causas ficticias y no han conocido los motivos necesarios de su conducta. Los políticos y los legisladores han padecido la



misma ignorancia, o bien los impostores han encontrado más fácil emplear móviles imaginarios que móviles existentes; han preferido hacer temblar a los hombres bajo insoportables fantasmas en vez de guiarlos hacia la virtud por el camino de la felicidad, tan conforme con la necesaria inclinación de sus / [211] almas. No obstante, la verdad es que el error jamás puede ser útil a género humano.

De todos modos, vemos o creemos ver mucho más claramente la relación entre los efectos y sus causas en la física que en el corazón humano. Ahí al menos, vemos las mismas causas sensibles producir constantemente los mismos efectos sensibles, cuando las circunstancias son parecidas. Conforme a esto, no dudamos en considerar los efectos físicos como necesarios, mientras nos negamos a reconocer la necesidad de los actos de la voluntad humana que se han atribuido sin fundamento a un móvil que actúa por su propia energía, capaz de modificarse sin ayuda de causas externas y distinto de todos los seres físicos y materiales. La agricultura está fundada sobre la seguridad que la experiencia nos da de poder obligar a la tierra cultivada y sembrada de cierta manera, con determinadas cualidades, a suministrarnos los granos o frutos necesarios para nuestra subsistencia o agradables para nuestros sentidos. Si se considerasen las cosas sin prejuicio, se vería que en lo moral la educación no es otra cosa que la *agricultura del espíritu* y que, al igual que la tierra, en función de sus disposiciones naturales, de su cultivo, de los frutos que se siembran en ella, de las estaciones más o menos favorables que la conducen a la madurez, estamos seguros de que el alma producirá vicios o virtudes, *frutos morales* útiles o dañinos para la sociedad. La moral es la ciencia de las relaciones que existen entre los espíritus, las voluntades y las acciones de los hombres, del mismo modo que la geometría es la ciencia de las relaciones que existen entre los cuerpos. / [212]. La moral sería una quimera y no tendría principios seguros si no se fundara sobre el conocimiento de los motivos que deben necesariamente influir sobre las voluntades humanas y determinar sus acciones.

Si en el mundo moral, así como en el mundo físico, una causa cuya acción no es perturbada es necesariamente seguida por su efecto, entonces una educación razonable y fundada sobre la verdad, leyes sabias, principios honrados inspirados en la juventud, ejemplos virtuosos, estima y recompensas concedidas al mérito y las buenas acciones, castigos rigurosos impuestos al vicio y al crimen, tales causas actuarán necesariamente sobre las voluntades de los hombres y determinarán al mayor número de ellos a poner de manifiesto sus virtudes. Pero si la religión, la política, el ejemplo, la opinión pública trabajan para convertir a los hombres en malvados y viciosos; si ahogan y convierten en inútiles los buenos principios que su educación les ha dado; si esta educación no sirve más que para llenarlos de vicios, prejuicios y opiniones falsas y peligrosas; si no enciende en ellos más que pasiones desfavorables para ellos mismos y los demás, será necesario que las voluntades del mayor número tiendan hacia el mal<sup>115</sup>. He aquí, sin duda, / [213] de dónde proviene realmente la corrupción universal de la cual se lamentan los moralistas con razón pero sin nunca indicar las causas tanto necesarias como verdaderas. Se enfadan contra la naturaleza humana; dicen que es corrupta<sup>116</sup>; vituperan al

---

<sup>115</sup> Muchos autores se han dado cuenta de la importancia de una buena educación, pero no han percibido que una buena educación era imposible y totalmente incompatible con las supersticiones de los hombres que deforman su espíritu, con los gobiernos arbitrarios que los envilecen y los convierten en serviles temiendo que se les ilustre, con las leyes contrarias a la equidad, con las costumbres recibidas contrarias al sentido común, con la opinión pública desfavorable a la virtud, con la incapacidad de los maestros que no comunican a sus alumnos más que aquellas ideas falsas de las que ellos mismos están infectados.

<sup>116</sup> Es una doctrina perjudicial aquella que nos enseña que nuestra naturaleza es corrupta y pretende que es necesaria una gracia del cielo para hacer el bien. Tiende necesariamente a desanimar a los hom-

hombre por amarse a sí mismo y buscar su felicidad; pretenden que necesita *ayudas sobrenaturales* para hacer el bien; y, a pesar de esta libertad que le atribuyen, aseguran que es necesario nada menos que el autor de la Naturaleza para destruir las malas inclinaciones de su corazón. Pero, ¡ay!, este tan poderoso agente nada puede contra las tendencias desgraciadas que los móviles más fuertes imponen a las voluntades de los hombres en la fatal constitución de las cosas, ni tampoco contra las direcciones lamentables que se hacen tomar a sus pasiones naturales. Se nos repite de manera incesante que resistamos a estas pasiones. Se nos dice que las ahogemos o las aniquilemos en nuestro corazón. ¿No se ve que son necesarias, inherentes a nuestra naturaleza y útiles para nuestra conservación ya que no tienen como objeto más que evitar lo que nos daña y procurar lo que puede resultarnos favorable? En fin, ¿no se ve que estas pasiones bien dirigidas, es decir, conducidas hacia objetos verdaderamente favorables para nosotros y para los demás, contribuirían necesariamente al bienestar real y duradero de la sociedad? [214] Las pasiones del hombre son como el fuego que es a la vez necesario para la vida y, sin embargo, capaz de producir los más horribles estragos<sup>117</sup>.

Todo puede llegar a impulsar a la voluntad. Una palabra es a veces suficiente para alterar a un hombre por el resto de su vida y para determinar sus tendencias para siempre, una vez que un niño se ha quemado el dedo, por haberlo acercado demasiado a la llama de una vela, queda advertido para siempre de que debe abstenerse de semejante intento. Una vez que un hombre es castigado y despreciado por haber realizado una acción deshonesta, ya no se siente tentado de repetirla. Cualquiera que sea el punto de vista desde el que consideremos al hombre, lo veremos siempre actuando según los impulsos dados a su voluntad por causas físicas o por otras voluntades. La organización particular determina la naturaleza de estos impulsos. Las almas actúan sobre almas análogas. Imaginaciones ardientes actúan sobre pasiones fuertes y sobre imaginaciones fáciles de excitar. Los progresos sorprendentes del entusiasmo, el contagio del fanatismo, la propagación hereditaria de la superstición, la transmisión de terrores religiosos de raza en raza, el ardor con que se considera lo maravilloso, son efectos tan necesarios como aquellos que resultan de la acción y la reacción de los cuerpos.

A pesar de las ideas vanas que los hombres se han formado sobre su pretendida libertad, a pesar de las ilusiones de este pretendido *sentido íntimo* que, a despecho de la experiencia, les convence de que son dueños de sus voluntades, todas sus instituciones [215] se fundan realmente sobre la necesidad. En esto, como en infinidad de ocasiones, la práctica se aparta de la especulación. En efecto, si no se supusiera que ciertas motivaciones que se presentan a los hombres tienen suficiente poder para determinar sus voluntades, detener sus pasiones, dirigir las hacia un objetivo, modificarlas, ¿para qué serviría la palabra? ¿Qué fruto se podría esperar de la educación, de la legislación, de la moral y hasta de la religión? ¿Qué hace la educación si no da los primeros impulsos a las voluntades de los hombres, si no les hace adquirir costumbres, les obliga a persistir en ellas, les suministra motivos verdaderos o falsos para actuar de cierta manera? Cuando un padre amenaza a su hijo con castigarle o le promete una recompensa ¿no está convencido de que estas cosas actuarán sobre su voluntad? ¿Qué hace la legislación sino ofrecer a los ciudadanos que componen una nación motivos que supone necesarios para

---

bres, a hundirlos en la inercia o la desesperación esperando esta gracia. Los hombres estarían siempre en gracia si fueran bien educados y bien gobernados. ¡Extraña moral la de estos teólogos que atribuyen todo el mal moral al pecado original y todo el bien que hacemos a la gracia! No hay que sorprenderse de que una moral fundada sobre hipótesis ridículas no tenga eficacia alguna. (Vean la parte II de esta obra, cap. VIII.)

<sup>117</sup> Los propios teólogos han percibido la necesidad de las pasiones. (Vean el libro del padre Senault que tiene como título *Del uso de las pasiones*.)

inducirlos a hacer algunas acciones y abstenerse de otras? ¿Cuál es el objeto de la moral sino el de enseñar a los hombres a reprimir sus pasiones momentáneas en vista de un bienestar más duradero, más verdadero que el que les procuraría la satisfacción pasajera de sus deseos? ¿No supone la religión en todos los países que el género humano y la Naturaleza entera están sometidos a las voluntades irresistibles de un ser necesario que regula su suerte de acuerdo con las leyes eternas de la sabiduría inmutable? Este Dios que los hombres adoran ¿no es acaso el amo absoluto de sus destinos? ¿No es él quien elige y quien condena? Las amenazas y las promesas con que la religión sustituye a los verdaderos móviles que debería emplear una política razonable ¿acaso no están / [216] fundadas ellas mismas sobre la idea de los efectos que estas quimeras deben necesariamente producir en hombres ignorantes, temerosos y ávidos de maravillas? Por último, esta divinidad bienhechora que llama a sus criaturas a la existencia ¿no las obliga, sin que lo sepan y a pesar de ellas, a jugar un juego del cual puede resultar su felicidad o su desgracia eterna? <sup>118</sup>.

La educación no es, por lo tanto, más que la necesidad enseñada a los niños. La legislación es la necesidad enseñada a los miembros de un cuerpo político. La moral es la necesidad de las relaciones que existen entre los hombres enseñada a los seres razonables. En fin, la religión es la ley de un ser necesario o la necesidad enseñada a hombres ignorantes y pusilánimes. En una palabra, los hombres atribuyen el carácter de *necesidad* a todo lo que hacen cuando creen poseer experiencias seguras y de *probabilidad* cuando no conocen la relación necesaria entre las causas y sus efectos. No actuarían como lo hacen si no estuvieran convencidos o no supusieran que ciertos efectos seguirán necesariamente a sus actos. / [217] El moralista predica la razón porque la considera necesaria para el hombre. El filósofo escribe porque supone que la verdad debe prevalecer tarde o temprano sobre la mentira. El teólogo y el tirano odian y persiguen necesariamente a la razón y a la verdad porque las juzgan dañinas para sus intereses. El soberano que con sus leyes espanta al crimen o que más a menudo lo convierte en útil y necesario supone que los medios que emplea bastan para contener a sus súbditos. Todos cuentan igualmente con la fuerza o la necesidad de las motivaciones que usan y se jactan, equivocadamente o con razón, de influir sobre el comportamiento de los hombres. Su educación es en general mala y poco eficaz sólo porque está regulada por el prejuicio. Cuando es buena, pronto es negada y aniquilada por todo lo que pasa en la sociedad. La legislación y la política son a menudo inicuas. Encienden en el corazón de los hombres pasiones que luego no pueden reprimir. El gran arte del moralista sería el de mostrar a los hombres y a quienes controlan sus voluntades que sus intereses son los mismos, que su felicidad y recíproca depende de la armonía de sus pasiones y que la seguridad, el poder y la duración de los imperios dependen necesariamente del espíritu que se difunde en las naciones, de las virtudes que se siembran y que se cultivan en los corazones de los ciudadanos. La religión sólo sería admisible si fortaleciera verdadera-

---

<sup>118</sup> Toda religión está visible e incontestablemente fundada sobre el fatalismo. En los griegos, la religión suponía que los hombres eran castigados por sus faltas necesarias, como se puede ver en Orestes, Edipo, etc., que no cometían más que crímenes predichos por los oráculos. Los cristianos han hecho vanos esfuerzos para justificar a la divinidad, atribuyendo los errores de los hombres al *libre arbitrio* que no puede conciliarse con la *predestinación*, dogma mediante el cual los cristianos vuelven al sistema de la fatalidad. El sistema de la *gracia* no puede salvarles de esta dificultad, dado que Dios no da su gracia más que a quien quiere. La religión en todo país no tiene otros fundamentos que los decretos fatales de un ser irresistible quien decide arbitrariamente el destino de sus criaturas. Todas las hipótesis teológicas giran sobre este punto y los teólogos, que consideran el sistema del fatalismo como falso o peligroso, no ven que la caída de los ángeles, el pecado original, el sistema de la predestinación o de la gracia, el pequeño número de elegidos, etc., prueban irrefutablemente que la religión es un verdadero fatalismo.

mente estas motivaciones y si fuera posible que la mentira prestara ayuda real a la verdad. Pero, en el estado desgraciado en el que los errores universales han sumergido a la especie humana, la mayor parte de los hombres están obligados a ser malos o a dañar a sus semejantes. Todos los motivos / [218] que se les suministran les invitan a hacer el mal. La religión los convierte en inútiles, abyectos, temblorosos o hace de ellos fanáticos crueles, inhumanos e intolerantes. El poder supremo los aplasta, les obliga a ser serviles y viciosos. La ley castiga el crimen sólo cuando es demasiado débil y no puede reprimir los excesos que el gobierno origina. En fin, la educación descuidada y despreciada depende o bien de sacerdotes impostores o de padres sin ilustración, ni buenas costumbres, que transmiten a sus alumnos los vicios que les atormentan a ellos y las falsas opiniones que les conviene que adopten.

Todo esto nos prueba, pues, la necesidad de remontarnos hasta las fuentes primitivas de los extravíos de los hombres si queremos remediarlos convenientemente. Es inútil intentar corregirlas mientras no se hayan discernido las verdaderas causas que mueven a sus voluntades y mientras no se sustituyan los móviles ineficaces y peligrosos por otros más reales, útiles y seguros. Les toca a aquellos que son dueños de las voluntades humanas, aquellos que regulan la suerte de las naciones, buscar estos móviles que la razón puede suministrarles. Un buen libro, conmoviendo a un gran príncipe, puede convertirse en una causa poderosa, que influirá necesariamente sobre la conducta de todo un pueblo y sobre la felicidad de una parte del género humano.

De todo lo que se ha dicho en este capítulo resulta que el hombre no es libre en ninguno de los instantes de su vida. No es dueño de su conformación, la cual la ha recibido de la Naturaleza, No es dueño de sus ideas o de las modificaciones de su cerebro, que se deben a causas que, a pesar / [219] suyo y sin saberlo, actúan continuamente sobre él. No es libre de no amar o de no desear lo que encuentra agradable y deseable. No es libre de no deliberar cuando está inseguro de los efectos que los objetos producirán sobre él. No es libre de no elegir lo que cree ventajoso. No es libre de actuar de otro modo del que actúa en el momento en que su voluntad es determinada por su elección. ¿En qué momento el hombre es entonces libre de sus actos? <sup>119</sup>.

Lo que el hombre hará es siempre consecuencia de lo que ha sido, de lo que es, de lo que ha hecho hasta el momento de la acción. Nuestro ser actual y total, considerado en todas sus posibles circunstancias, contiene la suma de todos los motivos de la acción que realizaremos, principio cuya verdad ningún ser pensante puede / [220] negar. Nuestra vida es una sucesión de instantes necesarios y nuestra conducta, buena o mala, vir-

---

<sup>119</sup> He aquí cómo se puede resumir la cuestión de la libertad del hombre. La libertad no puede relacionarse con ninguna de las funciones conocidas de nuestra alma, porque el alma, en el momento en que actúa, no puede actuar de otro modo; en el momento en que delibera, no puede deliberar de otra forma; en el momento en que quiere, no puede querer distintamente, porque una cosa no puede existir y no existir al mismo tiempo. Ahora bien, es mi voluntad, tal como es, la que me hace deliberar. Es mi deliberación, tal como es, la que me hace elegir. Es mi elección, tal como es, la que me hace actuar. Es mi determinación, tal como es, la que me hace ejecutar lo que mi deliberación ha hecho elegir y sólo he deliberado porque he tenido motivos que me han hecho deliberar. Así, pues, la libertad no se encuentra ni en la voluntad, ni en la deliberación, ni en la elección, ni en la acción. Es necesario que los teólogos no relacionen la libertad con ninguna de estas operaciones del alma porque de otro modo habría contradicción en las ideas. Si el alma no es libre cuando quiere, ni cuando delibera, ni cuando elige, ni cuando actúa, ¿cuándo entonces puede ejercer su libertad? Que nos lo digan los teólogos. Evidentemente es para justificar a la divinidad del mal que se comete en este mundo para lo que se ha imaginado el sistema de la libertad; sin embargo, este sistema no la justifica en absoluto. En efecto, si es de Dios de quien el hombre ha recibido la facultad de elegir el mal y apartarse del bien, entonces es de Dios de quien ha recibido la determinación al pecado. De lo contrario, la libertad debería ser esencial al hombre e independiente de Dios. (Vean el *Tratado de los sistemas*, p. 12.)

tuosa o viciosa, útil o dañina para nosotros y para los demás, es un encadenamiento de acciones tan necesarias como cada uno de los instantes de nuestra vida. *Vivir* es existir de un modo necesario en los puntos de la duración que se suceden necesariamente. *Querer* es aceptar o no aceptar seguir siendo lo que somos. *Ser libre* es ceder a motivos necesarios inherentes a nosotros.

Si conociéramos el funcionamiento de nuestros órganos, si pudiéramos recordar todos los impulsos o las modificaciones que han recibido y los efectos que han producido veríamos que todos nuestros actos están sometidos a la fatalidad que regula tanto nuestro sistema particular como el sistema entero del universo. Ningún efecto, tanto en nosotros como en la Naturaleza, se produce por el *azar* que, como ha sido probado, es una palabra sin sentido. Todo lo que sucede en nosotros o lo que es hecho por nosotros, así como todo lo que ocurre en la Naturaleza o que le atribuimos, se debe a causas necesarias que actúan según leyes necesarias y que producen efectos necesarios de donde derivan otros.

La *fatalidad* es el orden eterno, inmutable, necesario, establecido en la Naturaleza, o el enlace indispensable de las causas que actúan con los efectos que producen. Según este orden, los cuerpos pesados caen, los cuerpos ligeros se elevan, las materias análogas se atraen, las contrarias se rechazan; los hombres se juntan en sociedad, se modifican unos a otros, se convierten en buenos o malos, se hacen mutuamente felices o infelices, se aman o se odian necesariamente, / [221] según la manera en que actúan los unos sobre los otros. Por tanto, la necesidad que regula los movimientos del mundo físico, regula también los del mundo moral donde todo está, en consecuencia, sometido a la fatalidad. Recorriendo sin que lo sepamos y a pesar nuestro la ruta de la naturaleza nos ha trazado, parecemos nadadores obligados a seguir la corriente que nos arrastra. Creemos ser libres porque a veces consentimos y a veces no en seguir el curso del agua que siempre nos arrastra. Nos creemos dueños de nuestra suerte porque estamos obligados a mover los brazos por el temor de ahogarnos.

*Volentem ducunt fata, nolentem trahunt* \*<sup>120</sup>.

SÉNECA

Las falsas ideas que se han formado sobre la libertad están, en general, fundadas sobre el hecho de que hay sucesos que juzgamos necesarios porque vemos que son efectos constantes invariablemente enlazados con ciertas causas, sin que nada pueda impedirlo, o porque creemos entrever la cadena de causas y efectos que producen estos acontecimientos. Pero consideramos como *contingentes* los acontecimientos cuyas causas, encadenamiento y modo de actuar ignoramos. Sin embargo, en una Naturaleza donde todo está enlazado no existe efecto sin causa y en el mundo físico, así como en el mundo moral, todo lo que sucede es una consecuencia necesaria- de causas visibles u ocultas que están obligadas a actuar según sus propias esencias. En el hombre la libertad no es más que la necesidad contenida en su interior.

---

<sup>120</sup> \*«El destino arrastra tanto a los que quieren como a los que no lo desean».

/[222]

## **12. Examen de la opinión según la cual el sistema del fatalismo es peligroso**

La experiencia es indispensable para aquellos seres cuya esencia obliga a tender constantemente hacia su conservación y felicidad. Sin ella no pueden descubrir la verdad que, como ya se ha dicho, no es más que el conocimiento de las relaciones constantes que existen entre el hombre y los objetos que actúan sobre él. Según nuestras experiencias llamamos útiles a aquellas que nos procuran un bienestar permanente y llamamos agradables a aquellas que nos procuran un placer más o menos duradero. La propia verdad es objeto de nuestros deseos sólo cuando la consideramos útil; la tememos en cuanto suponemos que puede dañarnos. ¿Pero puede la verdad realmente dañar? ¿Es posible que perjudique al hombre el conocimiento exacto de las relaciones o de las cosas que le conviene conocer para alcanzar la felicidad? Sin duda, no. La verdad funda su valor y sus derechos sobre su utilidad. Puede a veces ser desagradable para algunos individuos y contrariar sus intereses, pero siempre será útil al conjunto de la especie humana cuyos intereses nunca son los mismos que los de aquellos hombres que, engañados por sus pasiones, creen que les conviene hundir a los demás en el error. La utilidad es, entonces, la [223] piedra de toque de los sistemas, las opiniones y las acciones de los hombres. La medida del aprecio y del amor que debemos a la propia verdad: las verdades más útiles son las más estimables. Llamamos grandes a las verdades más interesantes para el género humano. Las que llamamos estériles o que desdeñamos son aquellas cuya utilidad se limita a la diversión de algunos hombres que no tienen ideas, ni modos de sentir, ni necesidades análogas a las nuestras.

Es de acuerdo con este criterio como deben juzgarse los principios que se establecen en esta obra. Quienes conozcan la inmensa cadena de males que los sistemas erróneos de la superstición han producido sobre la tierra reconocerán la importancia de oponerles sistemas más verdaderos, extraídos de la Naturaleza y fundados sobre la experiencia. Aquellos a quienes convienen las mentiras establecidas estarán horrorizados ante las verdades que les presentamos. Por fin, aquellos que no perciban, o lo hagan débilmente, las desgracias causadas por los prejuicios teológicos considerarán todos nuestros principios como inútiles o como verdades estériles hechas a lo sumo para la distracción de unos pocos que se dedican a especular.

No nos sorprendamos por las diferentes opiniones de los hombres; puesto que ni sus intereses, ni sus concepciones de lo útil son los mismos, siempre condenan o desprecian todo lo que no concuerda con sus propias ideas. Una vez planteado esto, examinemos si a los ojos [224] de un hombre desinteresado, libre de prejuicios y sensible a la felicidad de su especie, el dogma del fatalismo es útil o peligroso. Veamos si es una especulación estéril que no tiene ninguna influencia sobre la felicidad del género humano. Hemos visto ya que debía suministrar a la moral y a la política móviles verdaderos y reales para hacer actuar las voluntades de los hombres. Hemos visto también que servía para explicar de un modo simple el mecanismo de las acciones y los fenómenos del corazón humano. Por otro lado, si nuestras ideas no son más que especulaciones estériles, no tendrán ningún interés para la felicidad del género humano; ya se crea libre, ya reconozca la necesidad de las cosas, seguirá siempre las tendencias de su alma. Una educación sensata, costumbres honradas, sistemas sabios, leyes equitativas, recompensas y

penas justamente distribuidas mejorarán al hombre y no así especulaciones peliagudas que a lo sumo pueden influir sobre personas acostumbradas a pensar.

De acuerdo con estas reflexiones será fácil para nosotros eliminar dificultades que se oponen sin cesar al sistema del fatalismo, al que tantas personas cegadas por su sistema religioso querrían considerar como peligroso, digno de castigo, capaz de alterar el orden público, de desencadenar las pasiones y confundir las ideas que deben tenerse acerca del vicio y la virtud.

Se nos dice, en efecto, que si todas las acciones de los hombres fueran necesarias, no se tendría derecho a castigar a aquellos que cometen malas acciones, / [225] ni siquiera a enfadarse con ellos; no se les podría reprochar nada. Las leyes serían injustas si les impusieran penas. En una palabra, en este caso, el hombre no podría ni merecer, ni desmerecer nada. Contesto que reprochar una acción a alguien es atribuírsela, es reconocerle como su autor; así, pues, aunque se supusiera que esta acción es el efecto de un agente *necesario*, el reproche puede hacerse. El mérito o el demérito que atribuimos a una acción son ideas fundadas sobre los efectos favorables o perniciosos que resultan de ella para aquellos que los experimentan. Aun cuando se supusiera que el agente era necesario, no es menos cierto que su acción será buena o mala, apreciable o despreciable para todos aquellos que se expongan a sus influencias sintiendo amor o cólera. El amor o la cólera son modos de ser que intentan modificar a los seres de nuestra especie: cuando me irrito contra alguien pretendo provocar en él temor, apartarle de lo que me disgusta y hasta castigarlo. Por otro lado, mi cólera es necesaria, es consecuencia de mi naturaleza y de mi temperamento. La sensación desagradable que produce en mí una piedra que cae sobre mi brazo no deja de disgustarme aunque parta de una causa privada de voluntad y que actúe por necesidad de su naturaleza. Aun considerando a los hombres como actuando necesariamente no podemos dispensarnos de distinguir entre un modo de ser y de actuar en ellos que nos conviene o con los que estamos obligados a estar conformes y un modo de ser y de actuar que nos aflige e irrita, que nuestra naturaleza nos obliga a vituperar e impedir. Por lo tanto, el sistema del fatalismo no cambia / [226] en nada el estado de cosas y no es propio para confundir las ideas de vicio y de virtud <sup>121</sup>.

Las leyes sólo están hechas para conservar la sociedad y para impedir que los hombres asociados se dañen. Por tanto, pueden castigar a los que la perturban o que cometen actos perjudiciales contra sus semejantes. Tanto si estos asociados son agentes necesarios como si actúan libremente, les basta con saber que estos agentes pueden ser modificados. La experiencia nos demuestra que las leyes penales son causas capaces de contener o aniquilar los impulsos que dan las pasiones a las voluntades de los hombres. Cualquiera que sea la causa necesaria de la que provienen estas pasiones, el legislador se propone hacer cesar su efecto y cuando actúa de modo conveniente, puede estar seguro de su éxito. Imponiendo cruces, tormentos y castigos a los crímenes hace solamente como aquel que al construir una casa coloca algunos desagües para impedir que las aguas de lluvia destruyan los fundamentos de su morada \*<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> Nuestra naturaleza se rebela siempre contra aquello que se opone a ella. Hay hombres tan coléricos que se enfurecen hasta contra objetos insensibles e inanimados. Pero la reflexión de la impotencia en la que nos encontramos para modificarlos debería devolvernos a la razón. Los padres a menudo se equivocan al castigar a sus hijos con cólera; son seres que todavía no están formados o a los que ellos mismos han modificado muy mal. Nada más común en la vida que ver a hombres castigar faltas cuyos causantes son ellos mismos.

<sup>122</sup> \* D'Holbach quiere decir: Cierto, desde el sistema materialista no tenemos derecho a irritarnos contra el otro, a llamarlo culpable, a pedirle responsabilidades... Todo ello sólo tiene sentido desde la ficción del *sujeto*. Pero podemos, y estamos necesariamente abocados a ello, aplicarle una pena, como quitamos de

Cualquiera que sea la causa que hace actuar a los hombres siempre se tiene derecho a detener los efectos de sus acciones, del mismo modo que aquel cuyo campo puede ser arrasado por un río tiene derecho a contener sus aguas con un dique o, si puede, hasta desviar su curso. Es en virtud de esta ley que la [227] sociedad puede espantar y castigar, a fin de conservarse, a aquellos que intenten dañarle o que cometan acciones que ella reconoce como verdaderamente perjudiciales para su reposo, seguridad y felicidad.

Se nos dirá, sin duda, que la sociedad no castiga en general las faltas en las que no participa la voluntad. Es sólo a esta voluntad a la que se castiga. Es ella quien decide el crimen y su atrocidad y, si esta voluntad no es libre, no se la debe castigar. Contesto que la sociedad es el conjunto de seres sensibles capaces de razón que desean el bienestar y temen al mal. Estas disposiciones hacen que sus voluntades puedan ser modificadas o determinadas para mantener la conducta que les permita alcanzar sus fines. La educación, la ley, la opinión pública, el ejemplo, la costumbre, el temor son causas que deben modificar a los hombres, influir sobre sus voluntades, hacerles tender hacia el bien público, regular sus pasiones y contener aquellas que pueden dañar el objetivo de la asociación. Estas causas son capaces, por su naturaleza, de modificar a todos los hombres, cuya organización y esencia habilitan para adquirir las costumbres, modos de pensar y de actuar que se les quieren inspirar. Todos los seres de nuestra especie son susceptibles de temor. Por tanto, el temor de un castigo o el de la privación de la felicidad que desean es un motivo que debe necesariamente influir más o menos sobre sus voluntades y sus acciones. ¿Existen hombres tan mal constituidos como para resistir o para ser insensibles a los motivos que actúan sobre todos los demás? En este caso, no pueden vivir en sociedad. Contradirían el objetivo de la asociación, serían [228] sus enemigos y pondrían obstáculo a su tendencia. Dado que sus voluntades rebeldes e insociables no han podido ser modificadas según los intereses de sus conciudadanos, éstos se reúnen contra sus enemigos, y la ley, que es la expresión de la voluntad general, inflige castigos a estos seres en quienes los motivos que se les habían presentado no han tenido los efectos que podían esperarse. En consecuencia, estos hombres insociables son castigados, caen en desgracia según la naturaleza de sus crímenes; son excluidos de la sociedad como seres poco habilitados para contribuir a sus fines.

Si la sociedad tiene el derecho de conservarse, tiene también el derecho de utilizar los medios para ello. Estos medios son las leyes que presentan a las voluntades de los hombres los motivos más adecuados para apartarlos de acciones dañinas. Si estos motivos no influyen sobre ellos, la sociedad, por su propio bien, está obligada a quitarles el poder de dañarla. Cualquiera que sea la fuente de sus acciones, ya sean libres o necesarias, les castiga si después de haber presentado motivos lo suficientemente poderosos para influir sobre seres razonables ve que estos motivos no han podido vencer los impulsos de su naturaleza depravada. Les castiga con justicia cuando las acciones de las cuales les aparta son verdaderamente dañinas para la sociedad. Tiene derecho a castigarles cuando no les ordena o prohíbe más que cosas conformes o contrarias a la naturaleza de los seres asociados para su recíproco bien. Pero, por otro lado, la ley no tiene derecho a castigar [229] a aquellos a quienes no ha presentado los motivos necesarios para influir sobre sus voluntades. No tiene derecho a castigar a quienes el descuido de la sociedad ha privado de los medios de subsistencia, del ejercicio de su trabajo y sus talentos, de trabajar para ella. Es injusta cuando castiga a aquellos a quienes no ha dado educación, ni ha inculcado principios honrados, ni ha impulsado a adquirir las costumbres necesarias para la conservación de la sociedad. Es injusta cuando les castiga por faltas

---

en medio un objeto físico que nos molesta. El tema es atractivo al poner la pena no como castigo al culpable, sino como un mecanismo de defensa social: se elimina un enemigo y, al tiempo, se potencian pasiones de sociabilidad.



que las necesidades de su naturaleza y que la constitución de la sociedad les han impuesto. Es injusta e insensata cuando castiga por dejarse guiar por inclinaciones que la sociedad misma, el ejemplo, la opinión pública y las instituciones conspiran a estimular en ellos. En fin, la ley es inicua cuando el castigo no guarda proporción con el mal real que ha causado a la sociedad. El último grado de injusticia y locura se alcanza cuando está cegada hasta el punto de infligir castigos a aquellos que le prestan servicios útiles.

De este modo, las leyes penales, amenazando con objetos espantosos a los hombres a quienes suponen susceptibles de temor, les presentan motivos que pueden influir sobre sus voluntades. La idea de dolor, de privación de la libertad, de muerte, son para los seres bien constituidos y que gozan de sus facultades obstáculos potentes que se oponen con fuerza a los impulsos de sus deseos desordenados. Quienes no se detienen son insensatos, frenéticos, seres mal organizados contra los cuales los demás tienen derecho a protegerse y defenderse. La locura es, sin duda, un estado involuntario y necesario. Sin embargo, nadie encuentra que sea injusto privar de su libertad a los locos a pesar de que sus acciones no puedan ser atribuidas más que a la [250] perturbación de su cerebro. Los malvados son hombres cuyo cerebro está continua o pasajeraamente perturbado. Por lo tanto, hay que castigarlos en función del mal que cometen e impedirles para siempre perjudicar si no se tiene la esperanza de que vuelvan algún día a una conducta más conforme con el objetivo de la sociedad.

No examino aquí hasta dónde pueden llegar los castigos que la sociedad inflige a aquellos que la ofenden. La razón parece indicar que la ley debe mostrar frente a los crímenes necesarios de los hombres toda la indulgencia compatible con la conservación de la sociedad. El sistema de la fatalidad, como se ha visto, no deja a los crímenes sin castigo, pero al menos sirve para moderar la barbarie con la que algunas naciones castigan a las víctimas de su cólera. Esta crueldad llega a ser aún más absurda cuando la experiencia demuestra su inutilidad. La costumbre de ver torturas atroces familiariza con su idea. Aunque sea verdad que la sociedad tiene el derecho de quitar la vida a sus miembros, aunque sea verdad que la muerte de un criminal, desgraciadamente inútil para él, sea ventajosa para la sociedad, la humanidad exige al menos que esta muerte no esté acompañada de tormentos inútiles con los que leyes demasiado severas la sobrecargan. Esta crueldad no sirve más que para hacer sufrir, sin fruto para ella misma, a la víctima que se sacrifica por vindicta pública. Enternece al espectador y lo inclina a favor del desgraciado que gime. No impresiona al malvado a quien el espectáculo de crueldades vuelve aún más feroz, cruel y enemigo de sus asociados. Si el ejemplo de la [231] muerte fuera menos frecuente, aun sin estar acompañado de dolores sería más imponente <sup>123</sup>.

¿Qué podemos decir de la injusta crueldad de algunas naciones donde las leyes, que deberían estar hechas para el bien de todos, no parecen tener como objeto más que la seguridad particular de los más fuertes y donde castigos que guardan poca proporción con los crímenes cometidos quitan despiadadamente la vida a hombres que la más imperiosa necesidad ha obligado a llegar a ser culpables? ¡El desgraciado que padece hambre y de miseria es condenado a muerte por haber quitado una porción endeble de lo

---

<sup>123</sup> M La mayor parte de los criminales no consideran a la muerte más que como *un desagradable cuarto de hora*. Un ladrón, al ver que uno de sus camaradas manifestaba poca firmeza durante el suplicio, le dijo: *¿Acaso no te he dicho que en nuestra profesión teníamos una enfermedad más que el resto de los hombres?* Se roba todos los días al pie mismo de los patibulos donde se castiga a los culpables. En las naciones donde se inflige con tanta ligereza la pena de muerte, ¿se ha prestado atención al hecho de que se privaba todos los años a la sociedad de un gran número de hombres que con sus trabajos forzados podrían brindarle servicios útiles, resarciéndola, de este modo, del mal que le han causado? La facilidad con la que se quita la vida a los hombres demuestra la tiranía y la incapacidad de la mayor parte de los legisladores. Les parece más fácil destruir a los ciudadanos que buscar los medios de mejorarlos.

superfluo que pertenece a otro, al que ve nadar en la abundancia! Esto es lo que en las sociedades ilustradas se llama *justicia* o ajustar el castigo al crimen.

Esta horrible iniquidad ¿acaso no deviene aún más escandalosa cuando leyes y costumbres aplican penas crueles contra crímenes que las malas instituciones hacen germinar y multiplicarse? Los hombres, nunca se repetirá /[232] bastante, si tan predispuestos están al mal es porque todo parece impulsarlos a ello. Su educación es nula en la mayor parte de los Estados; el hombre del pueblo no recibe otros principios que los de una religión ininteligible que no es más que una débil barrera contra las inclinaciones de su corazón. En vano la ley le grita que se abstenga de la propiedad de otro. Su pobreza le grita más fuerte que hay que vivir a expensas de la sociedad que no ha hecho nada por él y que le condena a gemir en la indigencia y la miseria. Privado a menudo de lo necesario, se venga por robos, hurtos y asesinatos. Arriesgando su vida, intenta satisfacer sus necesidades reales, o las necesidades imaginarias que todo conspira a crear en su corazón. Por falta de educación no se le ha enseñado a contener la fogosidad de su temperamento. Sin ideas de decencia, sin principios de honor, se permite perjudicar a su patria que no es más que una madrastra para él. En sus cóleras no ve ni siquiera el patíbulo que le espera. Además, sus inclinaciones han llegado a ser demasiado fuertes, sus costumbres inveteradas ya no pueden cambiar, la pereza lo embota, la desesperación lo ciega, corre hacia la muerte y la sociedad lo castiga con el rigor de las disposiciones fatales y necesarias que ha hecho nacer en él o que, al menos, no ha extirpado y combatido convenientemente por los medios más adecuados para dar a su corazón inclinaciones honradas. De este modo, la sociedad castiga a menudo inclinaciones que ella misma ha producido o que el descuido ha hecho germinar en los espíritus. Actúa como estos padres injustos que castigan a sus hijos por defectos que ellos mismos les han hecho adquirir.

/[233] Por injusta que parezca y sea esta conducta, no deja de ser necesaria. La sociedad, tal como es, a pesar de su corrupción y los vicios de sus instituciones, quiere subsistir y tiende a conservarse. En consecuencia, está obligada a castigar los excesos que su mala constitución le obliga a producir. A pesar de sus propios prejuicios y vicios percibe que su seguridad exige que destruya las conspiraciones de aquellos que le declaran la guerra. Si éstos, arrastrados por sus inclinaciones necesarias, la alteran y le perjudican, la sociedad, forzada por el deseo de conservarse, los aparta de su camino y los castiga con más o menos rigor, según los objetos a los cuales confiere mayor importancia o que supone más útil para su propio bienestar. Sin duda se equivoca entonces necesariamente, por falta de claridad sobre sus verdaderos intereses o por falta de vigilancia, de talentos y de virtudes de aquellos que regulan sus movimientos. Por tanto, las injusticias de una sociedad ciega y mal constituida son tan necesarias como los crímenes de aquellos que la perturban y la desgarran<sup>124</sup>. Un cuerpo político, cuando está demente, no puede actuar más en conformidad con la razón que cualquiera de sus miembros cuyo cerebro está perturbado.

Se nos dice también que estas máximas, sometiendo todo a la necesidad, deben confundir /[234] o hasta destruir las nociones que tenemos de lo justo y lo injusto, del bien y el mal, del mérito y el demérito. Lo niego. Aunque el hombre actúe necesariamente en todo lo que hace, sus acciones son justas, buenas y meritorias todas las veces que tienden a la utilidad real de sus semejantes y de la sociedad en la que vive. No se puede dejar de distinguirlas de aquellas que perjudican realmente al bienestar de sus asociados. La sociedad es justa, buena y digna de nuestro amor, cuando satisface las

---

<sup>124</sup> Una sociedad que castiga los excesos que produce puede ser comparada con aquellos que son atacados por la enfermedad *pedicularia*. Estos se sienten obligados a matar a los insectos que los atormentan a pesar de que es su propia constitución viciada la que los produce a cada instante.

necesidades físicas de todos sus miembros, defiende su seguridad, su libertad y la posesión de sus derechos naturales \*<sup>125</sup>. En ello consiste toda la felicidad de la que es capaz del Estado social. Es injusta, mala e indigna de nuestro amor, cuando es parcial, favorece a pocos y es cruel hacia la mayoría. Entonces, necesariamente se multiplican sus enemigos a los que obliga a vengarse por acciones criminales que está forzada a castigar. No es de los caprichos de una sociedad política de lo que dependen las nociones verdaderas de lo justo y lo injusto, del bien y el mal moral, del mérito y el demérito reales. Dependen de la utilidad, de la necesidad de las cosas, que obligarán siempre a los hombres a sentir que existe un modo de actuar que están obligados a amar y aprobar en sus semejantes o en la sociedad, mientras existe otro que están obligados a odiar y vituperar por su naturaleza. Es en nuestra propia esencia donde están fundadas nuestras ideas de placer y de dolor, de lo justo y lo injusto, del vicio y la virtud. La única diferencia es que el placer y el dolor se hacen sentir inmediatamente en nuestro cerebro, mientras que las ventajas de la justicia y la virtud a menudo no se perciben más que por medio de una sucesión de reflexiones y de / [235] experiencias múltiples y complicadas que el vicio de su conformación y de sus circunstancias impiden a menudo a muchos hombres hacer o, al menos, hacer correctamente.

Como consecuencia necesaria de esta misma verdad, el sistema del fatalismo no tiende a alentarnos al crimen ni a hacer desaparecer nuestros remordimientos, como a menudo se lo acusa. Nuestras tendencias se deben a nuestra naturaleza. El uso que damos a nuestras pasiones dependen de nuestras costumbres, de nuestras opiniones, de las ideas que hemos recibido por nuestra educación y en las sociedades en las que vivimos. Son necesariamente estas cosas las que determinan nuestra conducta. De este modo, cuando nuestro temperamento nos hace susceptibles de pasiones fuertes, somos violentos en nuestros deseos cualesquiera que sean nuestras especulaciones. Los remordimientos son sentimientos dolorosos excitados en nosotros por la aflicción que causan los efectos presentes o futuros de nuestras pasiones. Si estos efectos son siempre útiles para nosotros, no tenemos remordimientos. Pero en cuanto estamos seguros de que nuestros actos nos convertirán en odiosos o despreciables por los demás o en cuanto tememos ser castigados de un modo o de otro, estamos inquietos y descontentos de nosotros mismos; nos reprochamos nuestra conducta; nos avergonzamos de ella en el fondo de nuestro corazón; tememos los juicios de los seres cuya estima, benevolencia y afecto apreciamos y por los cuales sentimos y hemos aprendido a sentir interés. Nuestra propia experiencia nos prueba que el malvado es un hombre odioso para todos aquellos sobre quienes sus acciones influyen. Aunque estas acciones estén ocultas, sabemos que es difícil que siempre sigan así. La / [256] menor reflexión nos prueba que no hay malvado que no esté avergonzado de su conducta, que se sienta verdaderamente contento de sí mismo, que no envidie la suerte de un hombre bondadoso, que no está obligado a reconocer que ha pagado muy caro las ventajas de las cuales no puede gozar sin examinar con desagrado su conducta. Experimenta vergüenza, se desprecia, se odia, su conciencia está siempre inquieta. Para convencerse de este principio no hay más que considerar hasta qué punto los tiranos y los malvados, lo suficientemente poderosos para no temer los castigos de los hombres, temen, sin embargo, la verdad y multiplican las precauciones y aumentan su crueldad contra aquellos que podrían exponerles al juicio del pueblo. ¿Tienen, entonces, conciencia de sus iniquidades? ¿Saben, entonces, que son odiosos y des-

---

<sup>125</sup> \* El argumento es retorcido. D'Holbach parece tener claro que hay un bien objetivo, identificable al bienestar social, a la utilidad común. Pero, en seguida, la justicia de un orden social se define en función de la seguridad, la libertad y la garantía de propiedad que ofrece a los individuos. De todas formas, y aunque sea en negativo, d'Holbach tiene claro unos valores que son, precisamente, los negados por la miseria, la ignorancia, los privilegios, la intolerancia, la dominación arbitraria...

preciables? ¿Tienen, entonces, remordimientos? ¿Su destino no es feliz? Las personas bien educadas adquieren estos sentimientos por la educación. Son fortalecidos o debilitados por la opinión pública, por el uso o por los ejemplos que tienen ante sus ojos. En una sociedad depravada los remordimientos no existen; pronto desaparecen porque, en todas sus acciones, son siempre las opiniones de sus semejantes las que los hombres están obligados a afrontar. No tenemos ni vergüenza, ni remordimientos de las acciones que vemos aprobadas o practicadas por todo el mundo. Bajo un gobierno corrupto, almas venales, ávidas y mercenarias no se ruborizan por la bajeza, el robo, la rapiña autorizada, por ejemplo. En una sociedad libertina, nadie se ruboriza por un adulterio. En un país supersticioso, no se tiene vergüenza por asesinar por opiniones. Se ve, pues, que nuestros remordimientos, así como las ideas verdaderas o falsas / [237] que tenemos de la decencia, la virtud, la justicia, etc., son consecuencias necesarias de nuestro temperamento determinado por la sociedad en la que vivimos. Los asesinos y los ladrones, cuando viven entre sí, no tienen ni vergüenza ni remordimientos.

Así, pues, repito, todas las acciones de los hombres son necesarias. Las que son siempre útiles o que contribuyen a la felicidad real y duradera de nuestra especie se llaman virtudes y gustan necesariamente a todos aquellos que las experimentan, a menos de que sus pasiones o sus falsas opiniones no les obliguen a pensar de un modo poco conforme con la naturaleza de las cosas. Cada cual actúa y juzga necesariamente según su propio modo de ser y según las ideas verdaderas o falsas que tiene sobre la felicidad. Existen otras que estamos obligados, a pesar de nosotros mismos, a vituperar y cuya idea nos obliga a ruborizarnos cuando nuestra imaginación hace que las veamos con los ojos de los demás. El hombre bondadoso y el malvado actúan por motivos igualmente necesarios. Difieren simplemente en su organización y por las ideas que tienen acerca de la felicidad. Amamos a uno necesariamente y odiamos al otro con la misma necesidad. La ley de nuestra naturaleza que exige que un ser sensible trabaje constantemente en conservarse no ha podido dejar a los hombres el poder de elegir o la libertad de preferir el dolor al placer, el vicio a la utilidad, el crimen a la virtud. Es la esencia misma del hombre la que le obliga a distinguir entre las acciones ventajosas para él y aquellas que le son perjudiciales.

/ [238] Esta distinción subsiste aún en las sociedades más corruptas donde las ideas de virtud, aunque completamente borradas de la conducta, permanecen igual en los espíritus. En efecto, supongamos un hombre decidido a ser malvado y que se haya dicho a sí mismo que es un engaño ser virtuoso en una sociedad perversa. Supongámosle, además, suficiente habilidad y fortuna para sustraerse durante muchos años a los reproches y castigos. Digo que a pesar de circunstancias tan ventajosas, un hombre como éste no ha sido feliz ni ha estado contento de sí mismo. Ha estado ansioso, sometido a combates y perpetuas agitaciones. ¡Cuánta precaución, molestia, trabajos, cuidados y problemas ha debido emplear en esta lucha continua contra sus asociados cuyas miradas temía! Preguntémosle qué piensa de sí mismo. Acerquémonos al lecho de este malvado moribundo y preguntemos si querría recomenzar al mismo precio una vida tan agitada. Si tiene buena fe, reconocerá que no ha gozado ni de tranquilidad ni de bienestar, que cada crimen le ha costado inquietudes e insomnios, que este mundo no ha sido para él más que una escena de ansiedad continua y de penas del espíritu y que vivir pacíficamente con pan y agua le parece una suerte más dulce que adquirir riqueza, crédito, honores, en estas condiciones. Si este malvado, a pesar de todos sus éxitos encuentra su suerte tan deplorable, ¿qué pensaremos de aquellos que no han tenido ni los mismos recursos ni las mismas ventajas para tener éxito en sus proyectos?

Por tanto, el sistema de la necesidad, aparte de verdadero y fundado sobre experiencias ciertas, / [239] establece también la moral sobre una base inquebrantable. Lejos

de socavar los fundamentos de la virtud, demuestra su necesidad, enseña los sentimientos invariables que debe excitar en nosotros, sentimientos tan necesarios y tan fuertes que todos los prejuicios y los vicios de nuestras instituciones jamás han podido aniquilarlo en los corazones. Cuando desconocemos las ventajas de la virtud debemos enojarnos contra nuestros errores infusos, nuestras instituciones insensatas. Todos nuestros extravíos son consecuencias fatales y necesarias de los errores y de los prejuicios que hemos asimilado. No reprochemos más a nuestra Naturaleza el convertirnos en malos: opiniones funestas, que nos obligan a chupar junto con la leche, nos convierten en ambiciosos ávidos, envidiosos, orgullosos, depravados, intolerantes, obstinados en nuestros prejuicios, incómodos para nuestros semejantes y dañinos para nosotros mismos. Es la educación la que nos hace llevar en nuestro seno el germen de los vicios que nos atormentarán necesariamente durante todo el curso de nuestra vida.

Se reprocha al fatalismo el desalentar a los hombres, aplacar sus almas, sumergirlos en la apatía, romper los lazos que deberían mantener unida la sociedad. *Si todo es necesario*, se nos dice, *hay que dejar las cosas seguir su curso y no conmoverse por nada*. ¿Pero acaso depende de mí el ser sensible o no? ¿Soy libre de sentir o no sentir dolor? Si la Naturaleza me ha dado un alma humana y tierna, ¿me es posible no preocuparme profundamente por los seres que reconozco como necesarios para mi propia felicidad? Mis sentimientos son necesarios, dependen de mi propia naturaleza, que la educación ha cultivado. Mi imaginación / [240] conmueve mi corazón que se encoge y se estremece al ver los males que padecen mis semejantes, el despotismo que los aplasta, la superstición que los extravía, las pasiones que los dividen, las locuras que les incitan perpetuamente a la guerra. Aunque sé que la muerte es el término fatal y necesario de todos los seres, mi alma no es afectada menos dolorosamente por la pérdida de una esposa querida, de un niño capaz de consolarme de la vejez, de un amigo íntimo. Aunque no ignoro que la esencia del fuego es quemar, emplearía todos mis esfuerzos para detener un incendio. Aunque esté profundamente convencido que los males de los que soy testigo son consecuencias necesarias de los errores primitivos de los cuales mis conciudadanos están imbuidos, si la Naturaleza me da valor me atreveré a enseñarles la verdad. Y, si la escuchan, llegará a ser poco a poco el remedio seguro de sus penas. La verdad producirá sus efectos.

Si las especulaciones de los hombres influyeran sobre su conducta o cambiaran sus temperamentos, no habría duda de que el sistema de la necesidad tendría sobre ellos una influencia muy favorable. No solamente serviría para calmar la mayor parte de sus inquietudes, sino que contribuiría también a inspirarles una sumisión útil, una resignación razonada a los decretos del fuerte que a menudo los agobian a causa de su exceso de sensibilidad. Esta feliz apatía sería deseable, sin duda, para los seres cuyas almas, demasiado tiernas, a menudo les convierte en lastimosos juguetes del destino o cuyos órganos, demasiado débiles, los exponen sin cesar a romperse bajo los golpes del adversario.

/ [241] Pero la mayor de todas las ventajas que el género humano obtendría del dogma de la fatalidad si lo aplicara a su conducta sería la indulgencia, esta tolerancia universal que resulta de la opinión de que *todo es necesario*. En consecuencia de este principio, el fatalista, si tuviera un alma sensible, se compadecería de sus semejantes, se lamentaría de sus extravíos, intentaría desengañarles sin jamás irritarse contra ellos ni insultarles por su miseria. ¿Con qué derecho, en efecto, odiar o despreciar a los hombres? ¿Su ignorancia, sus prejuicios, debilidades, vicios y pasiones no son resultados inevitables de sus malas instituciones? ¿No están ya castigados con suficiente rigor por la multitud de males que los aquejan de todas partes? ¿No son los mismos déspotas los que los agobian bajo un cetro de hierro, víctimas de sus propias inquietudes y de sus desconfianzas? ¿Existe malvado alguno que goce de una felicidad pura? ¿No sufren sin

cesar las naciones por sus prejuicios y sus locuras? La ignorancia de sus jefes y el odio que tienen por la razón y la verdad ¿no son castigados por la debilidad y la destrucción de los Estados que gobiernan? En una palabra, el fatalista lamentará que la necesidad ejerza en todo momento sus juicios severos sobre los mortales que desconocen su poder o que sienten sus golpes sin reconocer la mano que los administra. Verá el fatalista que la ignorancia es necesaria, que la credulidad es consecuencia necesaria de la ignorancia, que la esclavitud lo es de la ignorancia crédula y que la corrupción de las costumbres lo es, a su vez, de la esclavitud; en fin, que las desgracias de las sociedades y de sus miembros son consecuencias necesarias de esta corrupción.

/[242] El fatalista, consecuente con estas ideas, no será entonces ni un misántropo molesto ni un ciudadano peligroso. Perdonará a sus hermanos por sus extravíos, que la Naturaleza viciada por mil causas ha hecho necesarios. Los consolará, les inspirará coraje, los desengañará respecto a sus vanas quimeras, pero jamás manifestará hacia ellos la actitud que sirve más para provocar indignación que para atraerlos hacia la razón. No perturbará la tranquilidad de la sociedad, no sublevará a los pueblos contra la potencia soberana. Percibirá que la perversidad y la ceguera de tantos guías de los pueblos son consecuencia necesaria de las adulaciones con las que se les alimenta desde su infancia, de la maldad necesaria de aquellos que les obedecen y les corrompen para aprovecharse de sus debilidades; en fin, que son efectos inevitables de la profunda ignorancia de sus verdaderos intereses en la que todo se esfuerza para retenerles.

El fatalista no tiene derecho a envanecerse por sus talentos o virtudes. Sabe que estas cualidades no son más que consecuencias de su organización natural, modificada por circunstancias que no dependen de él en absoluto. No tendrá ni odio, ni desprecio por aquellos que la Naturaleza y las circunstancias no han favorecido como a él. Es él quien debe ser humilde y modesto por principio: ¿acaso no está obligado a reconocer que no posee nada que no haya recibido?

En una palabra, todo conduce a la indulgencia a quien la experiencia ha probado la necesidad de las cosas. Ve con dolor que pertenece a la esencia de una sociedad mal constituida, mal gobernada, esclavizada por prejuicios y costumbres irrazonables, sometida a leyes insensatas, degradada por / [243] el despotismo, corrompida por el lujo, embriagada con falsas opiniones, llenarse de ciudadanos viciosos y frívolos, de esclavos serviles y orgullosos de sus cadenas, de ambiciosos sin idea de la verdadera gloria, de avaros y pródigos, de fanáticos y libertinos. Convencido de la relación necesaria entre las cosas, el fatalista no se sorprenderá al ver que el descuido o la opresión sometan al desaliento la campiña a la que guerras sangrientas despueblan, gastos inútiles empobrecen; y todos esos excesos juntos hacen que las naciones no contengan por todas partes más que hombres infelices, sin ilustración, ni principios, ni virtudes. No verá en todo ello más que la acción y reacción necesaria de lo físico sobre lo moral y de lo moral sobre lo físico. En una palabra, todo hombre que reconoce la fatalidad permanecerá persuadido de que una nación mal gobernada es un suelo fértil en plantas venenosas. Crecen en ella con tanta abundancia que se aprietan y se ahogan unas a otras. Sólo en un terreno cultivado por las manos de un Licurgo se ven nacer ciudadanos intrépidos, altivos, desinteresados y ajenos a los placeres. En un campo cultivado por un Tiberio no se encontrarán más que malvados, almas ruines, delatores y traidores \*<sup>126</sup>. Es el suelo, son

---

<sup>126</sup> \* Es muy habitual entre los autores franceses del xviii el uso de contraposiciones clásicas (Roma republicana/Roma Imperial, Esparta/Atenas... Licurgo/Tiberio) como argumento de persuasión. Rousseau, en el *Discurso sobre las ciencias y las artes* «abusa» de este juego. La idea común que subyace al debate es que a leyes justas (con frecuencia entendidas como salvaguarda de la austeridad, la generosidad, la fraternidad...) corresponden hombres de firmeza moral y fortaleza física y a leyes injustas hombres depravados. Esta relación entre el orden político (causa) y el hombre (efecto) fundaba el programa transformador de los ilustrados: el despotismo de un rey filósofo.

las circunstancias en las que los hombres se encuentran situados, lo que hacen de ellos objetos útiles o dañinos. El sabio evita a unos como reptiles peligrosos cuya naturaleza es morder y transmitir su veneno; se relaciona con otros y los quiere como a frutos deliciosos que tanto agradan a su paladar; observa a los malvados sin cólera y siente afecto por los corazones bondadosos. Sabe que el árbol que languidece sin ser cultivado en un desierto árido y arenoso que lo ha convertido en algo deforme y tortuoso, hubiera / [244] provisto frutos deliciosos, hubiera proporcionado una fresca sombra, si su semilla hubiera sido colocada en un terreno más fértil o si hubiera sido objeto de los atentos cuidados de un cultivador hábil.

¡Que no se nos diga que se degrada al hombre al reducir sus funciones a un puro mecanismo, que se le envilece si se le compara a un árbol o a una abyecta vegetación! El filósofo libre de prejuicios no entiende este lenguaje inventado por la ignorancia de aquello que constituye la verdadera dignidad del hombre. Un árbol es un objeto que en su especie reúne lo útil y lo agradable. Merece nuestro aprecio cuando produce frutos dulces y sombra agradable. Toda máquina es valiosa en cuanto es verdaderamente útil y cumple fielmente con las funciones a las cuales está destinada. Sí, lo digo con valor: el hombre de bien, cuando tiene talentos y virtudes, es para los seres de su especie un árbol que les provee tanto de frutos como de sombra. El hombre de bien es una máquina cuyos resortes son adecuados para cumplir sus funciones de una manera agradable. No, no me ruborizaré por ser una máquina de este tipo y mi corazón se estremecería de alegría si pudiera presentir que algún día los frutos de mis reflexiones serán útiles y consoladores para mis semejantes.

¿Acaso la propia Naturaleza no es una inmensa máquina de la cual nuestra especie es sólo un débil resorte? No veo nada vil en ella ni en sus productos. Todos los seres que salen de sus manos son buenos, nobles y sublimes en cuanto contribuyen a producir orden y armonía en la esfera en la que / [245] deben actuar. Cualquiera que sea la Naturaleza del alma, consideraré a esta alma como noble, grande y sublime en Sócrates, Arístides y Catón. La consideraré cubierta de barro en Claudio, Sejano y Nerón. Admiraré su energía y su movimiento en Corneille, Newton y Montesquieu. La mentaré su bajeza en hombres viles que encienden la tiranía o que se arrastran vilmente a los pies de la superstición \*<sup>127</sup>.

Todo lo que se ha dicho a lo largo de esta obra nos prueba claramente que todo es necesario. Todo está siempre en orden en relación a la Naturaleza, en la cual todos los seres no hacen más que obedecer a las leyes que les son impuestas. Entra en su plan que ciertas tierras produzcan frutos deliciosos, mientras que otras no proporcionen más que zarzas, espinas y plantas peligrosas. Ha querido que algunas sociedades produzcan sabios, héroes y grandes hombres; ha determinado que de otras no surjan más que hombres abyectos, sin energía, ni virtudes. Las tormentas, los vientos, las tempestades, las enfermedades, las guerras, la peste y la muerte son tan necesarias para su curso como el calor bienhechor del Sol, la serenidad del aire, las lluvias suaves de la primavera, los años fértiles, la salud, la paz y la vida. Los vicios y las virtudes, las tinieblas y la luz, la ignorancia y la ciencia son igualmente necesarios. Unos son males y otros bienes sólo para aquellos seres cuyo modo de existir perjudican o favorecen. El todo / [246] no puede ser desgraciado pero puede contener desgracias.

La Naturaleza, por lo tanto, distribuye con la misma mano lo que llamamos *orden* y

---

<sup>127</sup> \* Vuelve a repetirse la contraposición de hombres prototipos. D'Holbach pone siempre en el grupo elogiado hombres de valores reconocidos por la Historia. Es decir, no sale del tópico y de la representación, parcial y artificiosa, que el xviii tiene del mundo clásico. Autores con posiciones diferentes, de Bossuet y Fénelon a Voltaire y Rousseau coinciden en esa clasificación entre modelos del vicio y de la virtud.

lo que llamamos *desorden*, lo que llamamos *placer* y lo que llamamos *dolor* \*<sup>128</sup>. En una palabra, extiende por necesidad de su ser tanto el bien como el mal en el mundo que habitamos. No le atribuyamos, por tanto, ni bondad, ni maldad. No nos imaginemos que nuestros gritos y nuestros deseos puedan detener su fuerza, que siempre actúa según leyes inmutables. Sometámonos a nuestra suerte y, cuando suframos, no recurramos a quimeras creadas por nuestra imaginación. Extraigamos de la Naturaleza los remedios que nos ofrece para curar los males que nos ha causado. Si nos envía enfermedades, busquemos en su seno los productos saludables que ha producido para nosotros, aunque nos dé errores, nos provee con la experiencia y con la verdad, contravenenos para destruir sus funestos efectos. Aunque permite que la raza humana gima durante tanto tiempo bajo el peso de sus vicios y locuras, enseña la virtud, el remedio seguro de sus dolencias. Aunque los males que aquejan a algunas sociedades sean necesarios, cuando lleguen a ser excesivamente molestos, éstas se verán irresistiblemente obligados a buscar remedios que la Naturaleza siempre les proporcionará. Aunque esta Naturaleza haya convertido en insoportable la existencia de algunos seres desgraciados a los que parece haber elegido como víctimas, la muerte es una puerta que siempre les deja abierta y que los libera de sus dolencias cuando les parece que no se pueden curar.

/[247] No acusemos a la Naturaleza de inexorable hacia nosotros. No existen males en ella cuyos remedios no suministre a aquellos que tienen el valor de buscarlos y aplicarlos. Esta Naturaleza sigue leyes generales y necesarias en todas sus realizaciones. El mal físico y el mal moral no se deben en absoluto a su maldad, sino a la necesidad de las cosas. El mal físico es la perturbación producida en nosotros por causas físicas que vemos actuar. El mal moral es una perturbación producida en nosotros por causas físicas cuyo movimiento es un secreto para nosotros. Estas causas terminan siempre produciendo efectos sensibles o capaces de afectar nuestros sentidos. Los pensamientos y las voluntades de los hombres sólo se manifiestan por los efectos notables que producen en ellos mismos o sobre los seres cuya Naturaleza les habilita para sentir. Sufrimos porque es la esencia de algunos seres perturbar la economía de nuestra máquina. Gozamos porque las propiedades de algunos seres son análogas a nuestro modo de existir. Nacemos porque es la Naturaleza de algunas materias el combinarse de una forma determinada. Vivimos, actuamos, pensamos porque es la esencia de ciertas combinaciones el actuar y mantenerse en existencia por ciertos medios durante un tiempo fijo. Finalmente, morimos porque una ley necesaria prescribe a todas las combinaciones que se han hecho destruirse o disolverse. Resulta de todo ello que la Naturaleza es imparcial para todos sus productos. Nos somete, como a todos los demás seres, a leyes eternas de las que no ha podido / [248] exceptuarnos. Si las detuviera un instante, el desorden se introduciría en ella y su armonía sería alterada.

Solamente aquellos que estudian la Naturaleza guiándose por la experiencia pueden adivinar sus secretos y desenredar poco a poco la trama, a menudo imperceptible, de las causas que emplea para producir grandes fenómenos. Con ayuda de la experiencia descubrimos en ella nuevas propiedades y nuevos modos de actuar desconocidos en los

---

<sup>128</sup> \* En todo este pasaje es difícil no sospechar la presencia de Spinoza (ver P. Vernière, *Spinoza...*, ed. cit.). El mal, el desorden, se dice desde el punto de vista particular de los modos. Del todo no puede predicarse la desgracia o el desorden. Pero de aquí saca D'Holbach un argumento reiteradamente usado. D'Holbach ha puesto de relieve que la teología tiene su raíz en una trampa: la de dar por sentado que en el origen era el desorden. Desde ese supuesto, claro está, y ante el innegable orden del Universo, había que poner un ordenador, un «relojero», un «arquitecto divino», como diría Newton o Voltaire; o bien había que confiar el orden al azar, cosa que, como el mismo Fontenelle en su *Dialogue sur la pluralité des mondes* señalaba, planteaba muchos problemas. D'Holbach ofrece una alternativa: poner en el origen el orden. Sólo el hábito puede hacer que sea más persuasivo poner el desorden en el origen. Hay las mismas razones para una y otra hipótesis y, la suya, elimina muchos problemas.



siglos precedentes. Lo que eran maravillas, milagros, efectos sobrenaturales para nuestros antepasados llegan a ser hoy, para nosotros, efectos simples y naturales cuyo mecanismo y cuyas causas conocemos. El hombre, investigando la Naturaleza, ha conseguido descubrir las causas de los terremotos, del movimiento periódico de los mares, de los incendios subterráneos y de los meteoros, que eran para nuestros antepasados, y que todavía son para el vulgo ignorante, signos indubitables de la cólera del cielo. Nuestra posteridad, prosiguiendo y rectificando las experiencias hechas por nuestros padres, irá todavía más lejos y descubrirá efectos y causas totalmente ocultos para nuestros ojos. Los esfuerzos combinados del género humano conseguirán tal vez un día penetrar hasta el santuario de la Naturaleza para descubrir muchos misterios que parece haber negado a todas nuestras investigaciones.

Observando al hombre bajo su verdadero aspecto, abandonando la autoridad para seguir la experiencia y la razón y sometándolo por entero a las leyes de la física de las cuales su imaginación / [249] ha querido sustraerlo, veremos que los fenómenos del mundo moral siguen las mismas reglas que los del mundo físico y que la mayor parte de los grandes efectos, que nuestra ignorancia y nuestros prejuicios nos hacen considerar como inexplicables o maravillosos, Legarán a ser simples y naturales para nosotros. Nos parecerá que la erupción de un volcán y el nacimiento de un Tamerlán son para la Naturaleza la misma cosa \*<sup>129</sup>. Remontándose a las causas primeras de los acontecimientos más sorprendentes que nos asustan al producirse, de estas revoluciones terribles, estas horribles convulsiones que desgarran y causan estragos en las naciones, encontraremos que las voluntades que efectúan en este mundo los cambios más sorprendentes y más extensos son movidos en su principio por causas físicas que despreciamos por su pequeñez y consideramos poco capaces de producir fenómenos que nos parecen tan grandes.

Si juzgamos las causas por sus efectos, no existen pequeñas causas en el universo. En una Naturaleza en la que todo está enlazado, donde todo actúa y reacciona, donde todo se mueve y se altera, se compone y se descompone, se forma y se destruye, no existe un solo átomo que no juegue un papel importante y necesario. No existe molécula, por imperceptible que sea, que no produzca efectos prodigiosos, situada en circunstancias convenientes. Si fuéramos capaces de seguir la cadena eterna que enlaza a todas las causas con los efectos que vemos sin perder de vista ninguno de los eslabones, si pudiéramos encontrar el cabo de los hilos imperceptibles que mueven los pensamientos, las voluntades, las pasiones de estos hombres, a quienes según sus acciones llamamos / [250] poderosos, encontraríamos que las palancas secretas que emplea la Naturaleza para mover al mundo moral son verdaderos átomos. Es el encuentro inesperado y, sin embargo, necesario de estas moléculas indiscernibles visualmente, es su agregación, combinación, proporción y fermentación lo que, modificando al hombre poco a poco, a menudo sin que lo sepa y a pesar de él, le hacen pensar, querer, actuar de un modo determinado y necesario. Sí sus voluntades y sus acciones influyen sobre muchos otros hombres, he aquí al mundo moral en una gran combustión. Demasiada acritud en la bilis de un fanático, una sangre demasiado ardiente en el corazón de un conquistador, una digestión difícil en el estómago de un monarca, una fantasía que pasa por el espíritu de una mujer, son causas suficientes para emprender guerras, enviar a millones de hombres a la masacre, destruir murallas, reducir ciudades a cenizas, hundir naciones en el duelo y la miseria, hacer surgir el hambre y la epidemia, propagar la desolación y las calamidades durante muchos siglos sobre la superficie de nuestro globo terráqueo.

La pasión de un solo individuo de nuestra especie, cuando dispone de las pasiones

---

<sup>129</sup> \* Se refiere a Timur-Leng (1336-1405), conquistador mongol descendiente de Gengis Khan. Tamerlán se hizo famoso por su crueldad, pero también por su impulso a las artes y las ciencias.

de un gran número de hombres, consigue combinar y reunir sus voluntades y esfuerzos y decide de este modo la suerte de los habitantes de la tierra. Así, pues, un árabe ambicioso <sup>\*130</sup>, bribón y voluptuoso da a sus compatriotas un impulso cuyo efecto es subyugar o asolar vastas regiones de Asia, África y Europa cambiando el sistema religioso, las opiniones y las costumbres de / [251] una parte considerable de los habitantes de nuestro mundo. Pero, remontándose a la fuente primitiva de estas extrañas revoluciones, ¿cuáles son las materias de cuya combinación resulta un voluptuoso, un bribón, un ambicioso, un entusiasta, un hombre elocuente, en una palabra, un personaje capaz de infundir respeto a sus semejantes y hacerles concurrir a sus fines? Son las partículas imperceptibles de su sangre, el tejido de sus fibras, sales más o menos ácidas <sup>\*131</sup> que excitan sus nervios, la mayor o menor cantidad de materia ígnea que circula en sus venas. ¿De dónde provienen estos elementos? Es del seno de su madre, de los alimentos de los que se ha nutrido, del clima que lo ha visto nacer, de las ideas que ha recibido, del aire que ha respirado, sin contar mil causas inapreciables y pasajeras que en ciertos instantes han modificado y determinado las pasiones de este importante personaje que ha llegado a ser capaz de cambiar la faz de nuestro globo terráqueo.

Si a causas tan débiles en su principio se hubieran opuesto al comienzo los más mínimos obstáculos, estos acontecimientos tan maravillosos que nos sorprenden no hubieran ocurrido. Un ataque de fiebres causado por un poco de bilis demasiado ardiente hubiera podido llevar al fracaso todos los proyectos del legislador de los musulmanes. Un régimen, un vaso de agua, una sangría hubiesen algunas veces bastado para salvar reinos.

Se ve, por tanto, que la suerte del género humano, así como la de cada uno de los individuos que lo / [252] componen, depende en cada instante de causas imperceptibles que circunstancias a menudo fugaces originan, desarrollan y ponen en acción. Atribuimos al azar sus efectos y los consideramos como fortuitos, mientras que estas causas actúan necesariamente y según reglas seguras. No tenemos a menudo ni la sagacidad, ni la buena fe de remontarnos hasta los verdaderos principios. Consideramos, con desprecio, estos móviles tan débiles, porque los juzgamos incapaces de producir cosas tan grandes. Sin embargo, estos móviles tales como son, estos resortes tan endebles, en manos de la Naturaleza y según sus leyes necesarias bastan para mover nuestro universo. La conquista de un Gengís Kan no es más extraña que la explosión de una mina, causada en principio por una débil chispa que comienza por encender un único grano de pólvora pero cuyo fuego pronto se comunica a varios millares de granos contiguos, cuyas fuerzas reunidas y multiplicadas terminan por derribar murallas, ciudades y montañas.

El destino de la raza humana y el de cada hombre depende, pues, en cada momento, de causas imperceptibles, ocultas en el seno de la Naturaleza hasta que su acción se despliega. La felicidad o la desgracia, la prosperidad o la miseria de cada uno de nosotros y de naciones enteras están sujetas a fuerzas que nos son imposibles de prever, apreciar o detener. Tal vez en este mismo instante se están acumulando y combinando las moléculas imperceptibles cuyo conjunto formará un soberano que será la peste o el salvador de un vasto imperio. Ni siquiera podemos conocer un instante de nuestro propio destino. No sabemos / [253] qué pasa en nosotros, cuáles son las causas que actúan en nuestro

---

<sup>130</sup> \* Se refiere a Mahoma. En este pasaje resalta la reducción que hace d'Holbach de la historia a causas biológicas y, en seguida, a causas físicas. Lo social queda ausente, pues es efecto de lo psicológico, a su vez biológicamente determinado, etc. D'Holbach, mirando desde la totalidad, disuelve toda frontera en una continuidad sin saltos y, por tanto, no puede pensar al individuo. Su pensamiento oscila entre partir de las sustancias-individuos para ver la Naturaleza como el orden y espectáculo de sus relaciones, o partir de la unidad sustancial del todo desde la cual lo particular se difumina en momento de una secuencia de efectos.

<sup>131</sup> \* En francés «seis plus ou moins acres».

interior, ni las circunstancias que las pondrán en acción y que desarrollarán su energía. Sin embargo, de estas causas imposibles de desenredar depende nuestro destino, toda la vida. A menudo, un encuentro imprevisto hace surgir en nuestra alma una pasión cuyas consecuencias influirán necesariamente sobre nuestra felicidad. Es así cómo el hombre más virtuoso puede, por la combinación insólita de circunstancias inesperadas, llegar a ser en un instante el hombre más criminal.

Se encontrará esta verdad, sin duda, espantosa y terrible. Pero, en el fondo, ¿es más indignante que aquella que nos enseña que podemos perder en cualquier instante esta vida, a la que estamos tan fuertemente atados, por una infinidad de accidentes tan irremediables como imprevistos? El fatalismo reconcilia al hombre de bien con la muerte. Le hace considerar la muerte como un medio seguro de sustraerse a la maldad. Este sistema muestra la muerte, aun al hombre feliz, como un medio para escaparse de la desgracia que termina a menudo por envenenar la vida más afortunada.

Sometámonos, entonces, a la necesidad. A pesar de nosotros, nos arrastrará siempre. Resignémonos a la Naturaleza. Aceptemos los bienes que nos ofrece; opongamos a los males necesarios que nos hace sentir los remedios que consiente en concedernos. No perturbemos nuestro espíritu con inquietudes inútiles. Gocemos con mesura, porque el dolor acompaña necesariamente todo exceso. Sigamos el sendero de la virtud, porque todo nos prueba que, aun en este mundo, forzado a ser perverso, esta virtud es necesaria para conseguir ser apreciados por los demás y estar contentos de nosotros mismos.

¡Hombre débil y vanidoso! que pretendes ser libre, ¿acaso no ves tus cadenas? ¿No ves que son átomos los que te constituyen, que son átomos los que te mueven, que son circunstancias independientes de ti las que modifican tu ser y regulan tu destino? En la poderosa Naturaleza que te rodea, ¿serías el único ser que ha podido resistir a su poder? ¿Acaso crees que tus débiles deseos la obligarán a detener su marcha eterna o cambiar de curso?

### 13. De la inmortalidad del alma; del dogma de la vida futura; del temor a la muerte

Las reflexiones presentadas en esta obra contribuyen a mostrarnos claramente que debemos pensar del alma humana, así como de sus actos o facultades. Todo nos demuestra de manera sumamente convincente que actúa y se mueve según leyes semejantes a las de otros seres de la Naturaleza; que no puede distinguirse del cuerpo; que nace, crece y se modifica al mismo ritmo que él; finalmente, todo nos obliga a deducir que perece con él. El alma, así como el cuerpo, pasa por un estado de debilidad e infancia. Entonces es asaltada por una / [255] multitud de modificaciones e ideas que recibe de objetos externos a través de sus órganos. Acumula hechos; tiene experiencias verdaderas o falsas; adopta un sistema de comportamiento, según el cual piensa y actúa de un modo del que resulta su felicidad o su desgracia, su razón o su delirio, sus virtudes y sus vicios. En cuanto alcanza, junto con el cuerpo, la fuerza y la madurez, no cesa ni un instante de compartir con él sensaciones agradables o desagradables, placeres y penas. En consecuencia, aprueba o desaprueba su estado, está sana o enferma, es activa o lánguida, despierta o adormecida. En la vejez, el hombre se apaga totalmente. Sus fibras y sus nervios se entumescen. Sus sentidos terminan por obturarse, su visión se enturbia, sus oídos se ensordecen. Sus ideas se deshilvanan, su memoria desaparece, su imaginación se amortigua. ¿Qué ocurre a su alma? Desgraciadamente, decae al mismo tiempo que el cuerpo. Se entorpece junto a él. Al igual que él, no cumple sus funciones más que con dificultad. Esta sustancia, a la que se ha querido distinguir del cuerpo, padece las mismas revoluciones que éste.

A pesar de tantas pruebas convincentes de la materialidad del alma o de su identidad con el cuerpo, algunos pensadores han supuesto que, aunque éste era perecedero, su alma no perecería jamás, que esta porción de él gozaba del privilegio especial de ser *inmortal* o exenta de la disolución y los cambios de formas que vemos padecer a todos los cuerpos que la Naturaleza ha compuesto. En consecuencia, estos pensadores se han persuadido de que esta alma privilegiada no moriría. Su inmortalidad ha parecido indudable sobre todo a aquellos que la tenían por espiritual. Después de haberla considerado como un ser / [256] simple, inextenso, desprovisto de partes, totalmente diferente de todo lo que conocemos, han pretendido que no estaba sujeta a las leyes que encontramos en todos los seres, cuya continua descomposición nos demuestra la experiencia.

Los hombres, al sentir dentro de sí una fuerza oculta que dirigía y producía de manera invisible los movimientos de sus máquinas, han creído que la Naturaleza entera, cuya energía y manera de actuar ignoraban, debía sus movimientos a un agente análogo a su alma que actuaba sobre la gran máquina como ésta sobre su cuerpo. El hombre, habiéndose considerado doble, ha considerado doble a la Naturaleza. La ha distinguido de su propia energía, la ha separado de su motor al que poco a poco ha concebido como espiritual. Este ser distinto de la Naturaleza ha sido contemplado como el alma del mundo y las almas de los hombres como porciones procedentes de este alma universal. Esta opinión sobre el origen de nuestras almas es muy antigua. Fue compartida por los egipcios, caldeos y hebreos <sup>132</sup>, / [257] así como también por la mayor parte de los sabios

---

<sup>132</sup> « Parece ser que Moisés creía junto con los egipcios en la emanación divina de las almas. Dios, según él, *formó al hombre del polvo de la tierra, le insufló en sus narices un hálito de vida y así llegó a ser el hombre un ser viviente V animado.* (Vean *El Génesis*, cap. II, vs. 7.) Sin embargo, los cristianos rechazan hoy el sistema de la *emanación divina*, dado que supondría a la divinidad divisible. Por otro

de Oriente. De sus escuelas los Ferécides <sup>\*133</sup>, los Pitágoras y los Platón extrajeron una doctrina que halaga la vanidad y la imaginación de los mortales. El hombre se ha creído, de este modo, una porción de la divinidad, en parte inmortal como ella. Sin embargo, religiones inventadas posteriormente han renunciado a estas ventajas a las que han juzgado incompatibles con otros aspectos de sus sistemas. Han pretendido que el soberano de la Naturaleza o su motor no era su alma, sino que, en virtud de su omnipotencia, creaba las almas humanas a medida que producía los cuerpos a los que éstas debían animar. Ha enseñado que estas almas, en cuanto eran producidas por un efecto de esta misma omnipotencia, gozaban de inmortalidad.

Cualesquiera que sean estas variaciones sobre el origen de las almas, aquellos que han supuesto que emanaban del propio Dios han creído que después de la muerte del cuerpo, que les servía de envoltura o de prisión, volvían por *refundición* <sup>\*134</sup> a su fuente primera. Aquellos que, sin adoptar la opinión de la emanación divina, han admirado la espiritualidad y la inmortalidad del alma estuvieron obligados a suponer una región, una morada para las almas que su imaginación les ha descrito según sus esperanzas, temores, deseos y prejuicios.

Nada más popular que el dogma de la inmortalidad del alma. Nada más universalmente difundido que la espera de otra vida. Habiendo inspirado la Naturaleza a todos los hombres un gran amor por su existencia, el deseo de perseverar en ella siempre ha sido una consecuencia necesaria. Este deseo pronto se ha convertido para ellos en certidumbre y, de este deseo [258] de existir siempre que les había dado la Naturaleza, han hecho un argumento para demostrar que el hombre jamás dejaría de existir <sup>\*135</sup>. *Nuestra alma*, dice Abadie, *no tiene deseos inútiles; desea naturalmente una vida eterna*; y, con una lógica extraña, concluye que este deseo no puede dejar de ser cumplido <sup>136</sup>. Sea como sea, los hombres dispuestos de este modo han escuchado ávidamente a aquellos que les han anunciado sistemas tan conformes con sus deseos. Por tanto, no consideremos como algo sobrenatural el deseo de existir, que fue y será siempre la esencia del hombre. No nos sorprendamos de que haya recibido con afán una hipótesis que lo halaga,

---

lado, al necesitar su religión un infierno para tñonnetar a las almas de los condenados, sería condenar una porción de la divinidad conjuntamente con las almas de las víctimas que sacrificaba por su propia venganza. A pesar de que Moisés, con las palabras que acaban de citarse, parece señalar que el alma es una porción de la divinidad, no vemos, sin embargo, que el dogma de la inmortalidad del alma esté establecido en ninguno de los libros que se le atribuyen. Parece ser que fue durante el cautiverio de Babilonia cuando los judíos aprendieron el dogma de las recompensas y los castigos futuros enseñado por Zoroastro a los persas, pero que el legislador hebreo no ha conocido o, al menos, ha dejado a su pueblo que lo ignore.

<sup>133</sup> \* Ferécides de Tiro vivió a mediados del siglo iv a. C. Su obra *Los cinco abismos* ofrece una cosmogonía semejante a la platónica en la que del caos surge el mundo por intervención de los dioses (demiurgos).

<sup>134</sup> \* En francés «refussion». Hemos traducido por «refundición» por ser una expresión más visual. El concepto en San Pablo y Orígenes es *Anakefalaiosis*, en latín *recapitulatio*, recapitular; en Scoto Eriugena es *ánálisis*; en Ficino, *remeatio*.

<sup>135</sup> \* La tesis de que las ideas teológicas se apoyan en los deseos, son sustituciones imaginarias, es un tema constante de d'Holbach. Destaca su esfuerzo por dar una base natural a las creaciones filosófico-teológicas.

<sup>136</sup> Cicerón había dicho antes de Abadie, *naturam ipsam de inmor falliate animorum tacitam judicare; nescio quomodo inhxret in mentibus quasi saeculo-rum quoddam augurium. Permanere ánimos arbitramus consensu nationum omnium. [La naturaleza juzga tácitamente acerca de la inmortalidad de las almas; de algún modo desconocido existe en nuestras mentes un cierto augurio desde siglos. Opinamos que el espíritu permanece en el juicio unánime de todas las naciones. N. 1.]* He aquí la idea de la inmortalidad del alma convertida en una idea innata. Sin embargo, el propio Cicerón considera a Ferécides como el inventor de este dogma. (*Tusculan. disputat.*, L.b. I.)

prometiéndole al mismo tiempo que su deseo será un día satisfecho. Pero abstengámonos de concluir que este deseo sea una prueba indudable de la realidad de esta vida futura, de la que los hombres se preocupan demasiado para su felicidad actual. La pasión por la existencia en nosotros no es más que una consecuencia natural de un ser sensible cuya esencia es el querer conservarse. Este deseo depende, en los hombres, de la energía de sus almas o de la fuerza de su imaginación, siempre dispuesta para realizar lo que desean impetuosamente. Deseamos la vida del cuerpo y, sin embargo, este deseo es frustrado. ¿Por qué entonces el deseo de vida de nuestra alma no se vería frustrado como aquél? <sup>137</sup>.

/[259] Las más simples reflexiones sobre la Naturaleza de nuestra alma deberían convencernos de que la idea de su inmortalidad no es más que una ilusión. ¿Qué es nuestra alma sino el principio de la sensibilidad? ¿Qué es pensar, gozar o sufrir sino sentir? ¿Qué es la vida sino el conjunto de estas modificaciones o movimientos, propios del ser organizado? Por ello, en cuanto el cuerpo deja de vivir, la sensibilidad ya no puede ejercerse. Ya no puede haber ideas, ni en consecuencia pensamientos. Las ideas, como se ha demostrado, no pueden llegar a nosotros más que por medio de los sentidos. Ahora bien, ¿cómo pretender que, una vez privados de sentidos, tengamos todavía percepciones, sensaciones o ideas? Puesto que se ha tomado el alma por un ser separado del cuerpo animado, ¿por qué no se ha tomado la vida por un ser distinto del cuerpo viviente? La vida es la suma de movimientos de todo el cuerpo; el sentimiento y el pensamiento son parte de estos movimientos. Por tanto, en el hombre muerto estos movimientos cesarán como los demás.

En efecto, ¿con qué razonamiento se pretendería probar que este alma, que no puede sentir, pensar, querer ni actuar más que con ayuda de sus órganos, pueda sentir dolor o placer o pueda aún tener conciencia de su existencia, cuando los órganos que le avisaban de ello están descompuestos o destruidos? ¿Acaso no es evidente que el alma depende de la disposición de las partes del cuerpo y del orden según el cual estas partes contribuyen a realizar sus funciones o sus movimientos? Así, pues, en cuanto la estructura orgánica es destruida, no podemos dudar de que el alma lo esté también. ¿Acaso no vemos durante todo el curso de nuestra vida que esta alma es alterada, perturbada y trastornada / [260] por todos los cambios que experimentan nuestros órganos? ¡Y aún se exige que el alma actúe, piense y subsista, cuando hasta los propios órganos habrán desaparecido por completo!

El ser organizado puede compararse con un reloj que una vez está roto ya no sirve para lo que se le había destinado. Decir que el alma sentirá, pensará, gozará, sufrirá, después de la muerte del cuerpo, es pretender que un reloj roto en mil pedazos puede seguir sonando o marcando las horas. Aquellos que nos dicen que nuestra alma puede subsistir a pesar de la destrucción del cuerpo sostienen evidentemente que el movimiento de un cuerpo podrá conservarse después de que el sujeto sea destruido, lo que es completamente absurdo.

Seguramente nos dirán que la conservación de las almas después de la muerte del cuerpo es un efecto de la potencia divina; pero esto sería apoyar una cosa absurda en una hipótesis gratuita. La potencia divina, cualquiera que sea su Naturaleza, no puede hacer que una cosa exista y no exista al mismo tiempo; no puede hacer que un alma sienta o piense sin las necesarias mediaciones para tener pensamientos.

Que dejen de decirnos entonces que la razón no resulta agraviada por el dogma de la inmortalidad del alma o de la espera de una vida futura. Estas nociones, hechas úni-

---

<sup>137</sup> He aquí cómo razonan los partidarios del dogma de la inmortalidad del alma: *todos los hombres desean vivir siempre, luego vivirán siempre*. ¿No se podría responder a su argumento diciendo: *todos los hombres desean naturalmente ser ricos, luego todos los hombres serán ricos un día*?

camente para adular o turbar la imaginación del vulgo, que no razona, no pueden parecer ni convincentes ni siquiera probables a los espíritus ilustrados. La razón exenta de las ilusiones del prejuicio es, sin duda, perjudicada por la suposición de un alma / [261] que siente, que piensa, que se aflige o se alegra, que tiene ideas sin tener órganos, es decir, que está privada de los únicos medios naturales y conocidos por medio de los cuales le es posible tener percepciones, sensaciones e ideas. Si se nos responde que pueden existir otros medios *sobrenaturales* o *desconocidos*, responderemos que estos medios de transmitir ideas al alma separada del cuerpo no son mejor conocidos ni están más al alcance de aquellos que los presuponen que de nosotros. Es evidente, al menos, que todos aquellos que rechazan las ideas innatas no pueden, sin contradecir sus principios, admitir el dogma tan poco fundamentado de la inmortalidad del alma.

A pesar del consuelo que tanta gente pretende encontrar en la noción de una existencia eterna, a pesar de la firme convicción que tantos hombres nos aseguran poseer de que sus almas sobrevivirán a sus cuerpos, les vemos muy preocupados por la disolución de sus cuerpos y afrontando con muchas inquietudes este fin que deberían desear como el término de tantas penas. Pues la verdad es que lo real, el presente, aun acompañado de penas, influye más sobre los hombres que las más bellas quimeras de un futuro que no ven más que a través de las nubes de la incertidumbre. En efecto, a pesar del pretendido convencimiento que tienen los hombres muy religiosos de una eternidad bienaventurada, estas esperanzas tan dulces no les impiden asustarse y temblar cuando piensan en la disolución necesaria de sus cuerpos. La muerte siempre ha sido para los que se llaman *mortales* una visión espantosa. La contemplan como un fenómeno extraño, contrario / [262] al orden de las cosas, opuesto a la Naturaleza; en una palabra, como un efecto de la venganza celeste, como *el precio del pecado*. Aunque todo les ha demostrado que esta muerte es inevitable, nunca han podido familiarizarse con su idea. No piensan en ella más que temblando y la seguridad de poseer un alma inmortal no les resarce más que débilmente de la pena de privarse de su cuerpo precedero. Dos causas han contribuido también a reforzar y nutrir sus inquietudes; una de ellas es que la muerte, en general acompañada de dolores, los arranca de una existencia que les gusta, que conocen y a la cual están acostumbrados; la otra es la incertidumbre respecto al estado que debería suceder a su existencia actual.

El ilustre Bacon ha dicho que *los hombres temen a la muerte por \ la misma razón que los niños tienen miedo de la oscuridad*<sup>138</sup>. Desconfiamos, naturalmente, de todo lo que no conocemos. Queremos ver con claridad a fin de protegernos de objetos que nos pueden amenazar o para procurarnos aquellos que pueden sernos útiles. El hombre que existe no puede hacerse una idea de la no existencia. Como este estado le inquieta, a falta de experiencia su imaginación se pone a trabajar para representarle bien o mal este estado incierto. Acostumbrado a pensar, sentir, ser puesto en acción y a gozar de la sociedad, considera como una desgracia la disolución que lo privará de los objetos y las sensaciones que su Naturaleza actual ha convertido en necesarias para él, que / [263] le impedirá sentir su ser, le quitará sus placeres, para hundirlo en la nada. Aunque la suponga exenta de penas, considera siempre a esta nada como una soledad desoladora, como un abismo de profundas tinieblas en el que se ve completamente abandonado, privado de toda ayuda y padeciendo el rigor de tan horrible situación. Pero ¿no basta el sueño profundo para darnos una idea verdadera de la nada? ¿Acaso no nos priva de todo? ¿No parece aniquilarnos para el universo y aniquilar el universo para nosotros?

---

<sup>138</sup> Así como los niños se estremecen, y en las ciegas tinieblas temen a todas las cosas, también nosotros, a veces, tememos en plena luz del día cosas que no merecen despertar temor alguno LUCRETIUS, LIB. III, VV. 87-89.

¿Acaso la muerte es otra cosa que un largo y profundo sueño? El hombre le teme sólo porque no puede hacerse una idea de la muerte. Dejaría de temerla si tuviera de ella una idea verdadera. Como no puede concebir un estado en el que no se sienta nada, cree que cuando deja de existir, tendrá el sentimiento y la conciencia de estas cosas que le parecen hoy tan tristes y lúgubres. Su imaginación le representa su cortejo, la tumba que se cava para él, los lamentos que le acompañan a su última estancia. Se convence de que estos objetos horrorosos le afectarán, aun después de su defunción, tan penosamente como en el estado actual en el que goza de sus sentidos<sup>139</sup>.

¡Mortal trastornado por el miedo! Después de tu muerte tus ojos ya no verán, tus oídos no oirán. Del fondo de tu tumba no serás testigo de esta escena que tu imaginación representa hoy para ti bajo colores tan [264] negros. Ya no participarás de lo que ocurra en este mundo; no te ocuparás de lo que se haga con tus restos inanimados, así como no podías hacerlo la víspera del día que te vio nacer y unirse a los seres de la especie. Morir es dejar de pensar y de sentir, de gozar y de sufrir. Tus ideas perecerán contigo. Tus penas no te seguirán hasta la tumba. Piensa en la muerte no tanto para alimentar tus temores y tu melancolía, sino para acostumbrarte a considerarla con una mirada tranquila y para protegerte de los falsos terrores que los enemigos de tu reposo se empeñan en inspirarte.

Los temores a la muerte son vanas ilusiones que deberían desaparecer tan pronto como este acontecimiento necesario se considere bajo un punto de vista verdadero. Un gran hombre ha definido la filosofía como una meditación sobre la muerte<sup>140</sup>. No quiere decirnos con eso que debemos ocuparnos tristemente de nuestro fin, con la intención de alimentar nuestros temores. Quiere, sin duda, invitarnos a familiarizarnos con un objeto que la Naturaleza ha hecho necesario y acostumbrarnos a esperarlo con serenidad. Si la vida es un bien, si es necesario amarla, no menos necesario es dejarla. La razón debe enseñarnos la resignación ante los designios del destino. Nuestro bienestar exige, entonces, que adquiramos la costumbre de contemplar sin inquietudes un acontecimiento que nuestra esencia hace necesario. Nuestro interés exige que no envenenemos con continuos miedos una vida que no podría tener encantos para nosotros si viésemos [265] siempre su término con estremecimiento. La razón y nuestro interés coinciden en tranquilizarnos frente a los vagos terrores que la imaginación nos inspira a este respecto. Si les pedimos ayuda nos familiarizarán con un objeto que nos asusta únicamente porque no lo conocemos o porque nos lo han enseñado desfigurado por la horrorosa compañía de la superstición. Despojemos a la muerte de estas vanas ilusiones y veremos que no es más que el sueño de la vida, que este sueño no será perturbado por ninguna pesadilla y que ningún despertar desagradable tendrá lugar después de ella. Morir es dormir; es volver al estado de insensibilidad en el que nos encontrábamos antes de nacer, de tener sentidos y conciencia de nuestra existencia actual. Leyes tan necesarias como las que nos han hecho nacer nos harán volver al seno de la Naturaleza, de donde nos habían sacado, para reproducirnos más tarde bajo alguna forma nueva que nos sería inútil conocer. Sin consultarnos, la Naturaleza nos ha colocado, por algún tiempo, en el orden de los seres organizados; sin nuestro consentimiento, nos obligará a salir de él para ocupar otro lugar. No nos quejemos de su dureza: nos impone una ley de la cual no exceptúa a ninguno de los seres que contiene<sup>141</sup>. Si todo nace y perece, si todo cambia y se destru-

---

<sup>139</sup> *Y no ve que en la muerte real no existirá otro «él mismo» que pueda vivir para llorar su propia muerte y quedarse de pie junto a su propio cuerpo yacente, sufriendo de verlo desgarrado y quemado* LUCRETIUS, LIB. III, V. 885.

<sup>140</sup> Luciano ha dicho *La primera preocupación para los hombres es la de aprender a morir*.

<sup>141</sup> (V. Séneca, *De brevitate vita.*) (*¿Por qué quejarse de la naturaleza de las cosas? Ella se portó bien; si sabes usar de la vida, ella es larga.* N. T.) Todo el mundo se queja de la brevedad de la vida y la



ye, si el nacimiento de un ser no es más que el primer paso hacia su fin, ¡cómo sería posible que el hombre, cuya máquina es tan frágil, cuyas / [266] partes son tan móviles y tan complicadas, estuviera exceptuado de una ley general que quiere que hasta la sólida tierra que habitamos cambie, se altere y tal vez se destruya! ¡Débil mortal!, ¿pretenderías existir siempre? ¿Acaso quieres que únicamente para ti la Naturaleza cambie su curso? ¿No ves en estos cometas excéntricos que sorprenden tu mirada que hasta los propios planetas están sujetos a la muerte? Vive entonces en paz mientras la Naturaleza lo permite y muere sin temor si tu espíritu está iluminado por la razón.

A pesar de la simplicidad de estas reflexiones, son raros los hombres verdaderamente firmes frente a los temores a la muerte \*<sup>142</sup>. El propio sabio palidece cuando se acerca; necesita reunir todas las fuerzas de su espíritu para esperarla con serenidad. No nos sorprendamos entonces por el hecho de que la idea de la muerte perturbe tanto al común de los mortales, asuste al joven, multiplique las penas y la tristeza de la vejez agobiada por dolencias. Esta le teme, por su edad, aún más que la juventud vigorosa. El hombre viejo está más acostumbrado a la vida; además, su espíritu es más débil y tiene menos energía. Por último, el enfermo devorado por tormentos o el infeliz hundido en la desgracia, sólo en raras ocasiones se atreven a recurrir a la muerte, a la que deberían considerar como el fin de sus penas.

Si buscamos la fuente de esta pusilanimidad la encontraremos en nuestra Naturaleza, que nos sujeta a la vida, y en la falta de energía de nuestra alma a la que todo se esfuerza por debilitar y romper en lugar de fortalecer. Todas las instituciones humanas, todas nuestras opiniones, tienden a aumentar nuestros temores y a convertir nuestras ideas acerca de la / [267] muerte en aún más terribles y agitadoras. En efecto, la superstición se ha complacido en presentar a la muerte bajo los más horribles rasgos. Nos la representa como un momento temible que no solamente pone fin a nuestros placeres, sino que también nos entrega, sin defensas, al extremo rigor de un déspota despiadado cuyas sentencias nada puede mitigar. Según la superstición, el hombre virtuoso jamás está seguro de complacerle y tiene razón en temblar ante la severidad de sus juicios: horribles suplicios castigarán a las víctimas de su capricho; debilidades involuntarias o faltas necesarias encenderán su furor. Este tirano implacable se vengará de sus imperfecciones, de sus delitos momentáneos, de los errores de sus espíritus, de las opiniones y pasiones que habrán recibido en las sociedades que les ha visto nacer. Jamás les perdonará, sobre todo, no haber conocido a un ser inconcebible, haberse equivocado respecto a él, haberse atrevido a pensar solos, haberse negado a escuchar sus entusiastas y pérfidos guías y haber tenido la osadía de consultar a la razón que, sin embargo, él mismo les habría dado, para regular su conducta a lo largo de sus vidas.

Estos son los objetos lamentables de los que se ocupan los desgraciados y crédulos sectarios de la religión. Estos son los temores que los tiranos del pensamiento de los hombres nos muestran como *salvadores*. A pesar de que producen poco efecto en la conducta de la mayor parte de los que están o dicen estar persuadidos acerca de ello, se querría hacer pasar estas nociones como el dique más fuerte que puede oponerse a los desenfrenos de los hombres. Sin embargo, como pronto veremos, estos / [268] sistemas o, mejor dicho, estas quimeras tan terribles no influyen sobre la mayoría que no piensa en ellos más que raramente y jamás cuando la pasión, el interés, el placer o el ejemplo la

---

rapidez del tiempo y los hombres, en su mayoría, no saben qué hacer, ni con el tiempo, ni con la vida.

<sup>142</sup> \* Roland Desné, en el «Proface» a su trabajo *Les matérialistes français de 1750 a 1800* (París, Ed. Buchet-Chastel, 1965) recoge interesantes datos obtenidos del análisis de los testamentos que muestran cómo en el transcurso del siglo cada vez se deja menos dinero para misas y más para obras sociales. El espíritu ilustrado tenía ahí una característica importante: la preocupación por la muerte, en parte unida a la creencia en el más allá, es sustituida por una actitud más *naturaliste*.

arrastran. Estos temores actúan siempre sobre aquellos que no tienen ninguna necesidad de ellos para abstenerse del mal o para hacer el bien. Hacen temblar corazones honrados y no afectan a los perversos. Atormentan a las almas tiernas y dejan en paz a las almas endurecidas. Infectan los espíritus dóciles y dulces y no causan ninguna perturbación a los espíritus rebeldes. De este modo, no inquietan más que a aquellos que ya están suficientemente inquietos; no contienen más que aquellos que ya están dominados.

Estas nociones no se imponen en absoluto a los malvados. Cuando actúan sobre ellos, por azar, no es más que para redoblar la maldad de su carácter natural, para justificarla ante sus propios ojos, suministrarles pretextos para ejercerla sin temor ni escrúpulos. En efecto, la experiencia de muchos siglos nos enseña el desenfreno al que han llegado la maldad y las pasiones de los hombres cuando han sido autorizadas o desencadenadas por la religión o, al menos, cuando han podido cubrirse con su manto. Los hombres jamás han sido más ambiciosos, ávidos, pérfidos, crueles y sediciosos que cuando se han persuadido de que la religión les permitía u ordenaba serlo. Esta religión no hacía entonces más que dar una fuerza invencible a sus pasiones naturales que podían, bajo sus auspicios sagrados, ejercer impunemente y sin ningún remordimiento. Aún más, los mayores granujas, dando rienda suelta a las tendencias odiosas de su malvado carácter, han creído merecer el cielo / [269] y han pretendido estar exentos, por medio de crímenes, de los castigos de un dios cuya cólera creían haber merecido.

He aquí, pues, los efectos que las nociones salvadoras de la teología producen sobre los mortales. Estas reflexiones pueden suministrar respuestas a aquellos que nos dicen que *si la religión prometiera acceder al cielo tanto a los malvados como a los buenos, no existirían incrédulos en cuanto a la otra vida*. Respondemos que la religión de hecho concede el cielo a los malvados; a menudo coloca en él a los más inútiles y malos de entre los hombres <sup>143</sup>. Aguza, como acaba de verse, las pasiones de los malvados, legitimando crímenes que sin ella tendrían miedo de cometer o que les produciría vergüenza o remordimientos. Por fin, los ministros de la religión suministran a los peores hombres los medios de apartar el riesgo de excomunión de encima de sus cabezas y de alcanzar la felicidad eterna.

En cuanto a los incrédulos, puede haber, sin duda, malvados entre ellos al igual que entre los creyentes. Pero la incredulidad no implica maldad como tampoco la creencia implica bondad. Al contrario, el hombre que piensa y medita conoce mejor los motivos para ser bueno que aquel que se deja guiar ciegamente por motivos inciertos o por los intereses de los demás. A todo hombre sensato le conviene examinar las opiniones que se pretende deben influir sobre / [270] su felicidad eterna. Si las encuentra falsas o perjudiciales para su vida actual, jamás concluirá, porque no tenga otra vida que temer o esperar, que puede en ésta dar impunemente rienda suelta a vicios que le harían daño o que atraerían sobre él el desprecio o la cólera de la sociedad. El hombre que no espera otra vida está aún más interesado en prolongar su existencia y ser apreciado por sus semejantes en la única vida que conoce: ha dado un gran paso hacia la felicidad al despojarse de los terrores que afligen a los demás.

En efecto, la superstición se ha complacido en convertir al hombre en cobarde, crédulo y pusilánime. Ha adoptado como principio el afligirles sin tregua y como deber, el redoblar para él los horrores de la muerte. Atormentándolo ingeniosamente, ha extendido sus inquietudes aún más allá de su existencia conocida y sus ministros, para disponer

---

<sup>143</sup> Por ejemplo, Moisés, Samuel y David, entre los judíos; Mahoma, entre los musulmanes; de los cristianos, Constantino, San Cirilo, Santo Domingo y San Atanasio y tantos otros bandoleros religiosos y fanáticos perseguidores que la Iglesia honra. Se pueden añadir también los *cruzados*, los miembros de la *Liga*, etc.

de él más seguramente en este mundo, han inventado las regiones del futuro reservándose el derecho de hacer recompensar a los esclavos que se sometan a sus leyes arbitrarias y hacer castigar, por la divinidad, a aquellos que se rebelen contra sus voluntades. Lejos de consolar a los mortales, educar la razón del hombre, enseñarle a doblegarse ante la fuerza de la necesidad, la religión, en mil regiones, se ha esforzado por convertir la muerte en más amarga para él, hacer pesar aún más su yugo, adornar su cortejo con una multitud de fantasmas horrorosos y convertir su aproximación en más espantosa de lo que es. De este modo, ha conseguido llenar el universo de entusiastas a los que seduce con vagas promesas y de esclavos degradados a los que retiene por temor a males imaginarios que seguirían a su [271] muerte. Ha logrado convencerles de que su vida actual no es más que un tránsito hacia una vida más importante. El dogma insensato de una vida futura les impide ocuparse de su verdadera felicidad, pensar en perfeccionar sus instituciones, sus leyes, su moral y sus ciencias. Vanas quimeras han absorbido toda su atención. Consienten sufrir bajo la tiranía religiosa y política, sumirse en el error, languidecer en el infortunio, con la esperanza de ser algún día más felices, con la firme confianza de que sus calamidades y su paciencia estúpida los conducirán a una felicidad sin fin. Se han creído sometidos a una cruel divinidad que quiso hacerles comprar el bienestar futuro al precio de lo más caro que poseen aquí abajo. Se les ha descrito a su Dios como el enemigo jurado de la raza humana y se les ha dado a entender que el cielo, irritado contra ellos, quería ser apaciguado y castigaría eternamente sus esfuerzos por librarse de sus penas. Es así como el dogma de la vida futura ha sido uno de los errores más fatales que ha infectado al género humano. Este dogma ha hundido las naciones en el embotamiento, la languidez y la indiferencia respecto a su bienestar o bien las ha precipitado en un furioso entusiasmo que a menudo los ha llevado a desgarrarse unos a otros para merecer el cielo.

Se preguntará tal vez por qué caminos los hombres han sido llevados a formarse ideas tan gratuitas y extrañas como las que tienen acerca del otro mundo. Contesto que es verdad que no tenemos ninguna idea acerca del futuro, que no existe para nosotros. Son nuestras ideas del pasado y del presente las que suministran a nuestra imaginación los materiales que [272] emplea para construir el edificio de las futuras moradas. *Creemos*, dice Hobbes, *que lo que es siempre será, y que las mismas causas tendrán los mismos efectos*<sup>144</sup>. El hombre, en su estado actual, tiene dos modos de sentir, uno al que aprueba y otro al que desaprueba. Al estar convencido de que estos dos modos de sentir deben seguirlo más allá de su existencia presente, ha situado en las regiones de la eternidad dos moradas distintas: una debe contener a los amigos de su Dios, otra es una cárcel destinada a vengarle de los ultrajes que le han inferido sus súbditos desgraciados.

Este es el verdadero origen de las ideas sobre la vida futura, tan difundidas entre los hombres. Vemos por todas partes un *Elíseo* y un *Tártaro* \*<sup>145</sup>, un *Paraíso* y un *Infierno*, en una palabra, dos moradas distintas, construidas según la imaginación de los entusiastas o los bribones que las han inventado, adaptadas a los prejuicios, ideas, esperanzas y temores de los pueblos que les han creído. Los indios se han representado la primera de estas moradas como la de la inacción y reposo permanente porque, al habitar un clima tórrido, han visto en el reposo la felicidad suprema. Los musulmanes se han prometido placeres corporales semejantes a aquellos que son actualmente objeto de sus deseos. Los

---

<sup>144</sup> Cuando razonamos por analogía fundamos siempre nuestros razonamientos sobre la persuasión sobre el convencimiento, a menudo falso, de que lo que ya se ha hecho seguirá haciéndose a continuación y consideramos como una cosa indudable que lo que sucederá será siempre semejante a lo que ha sucedido.

<sup>145</sup> En la tradición mitológica el Tártaro es el infierno y los Campos Elíseo? el jardín de la felicidad o isla del bienestar. Ya en Hornero y Hesíodo se encuentran referen

cristianos han esperado, en general, placeres inefables y espirituales, en una palabra, una felicidad acerca de la cual no tenían ninguna idea.

/[273] De cualquier naturaleza que fuesen estos placeres, los hombres han comprendido que era necesario un cuerpo para que su alma pudiera gozar o para que los enemigos de la divinidad experimentasen las penas que les estaban reservadas. De ahí el dogma de la resurrección, mediante el cual se ha supuesto que este cuerpo, al que los ojos veían podrirse y disolverse, se recompondría un día, por un efecto de la omnipotencia divina, para formar otra vez una envoltura al alma, a fin de recibir junto con ella las recompensas y los castigos que ambas habrían merecido en su unión primitiva<sup>146</sup>. Esta opinión incomprensible, dicen que inventada por los Magos, encuentra todavía gran número de adherentes que nunca la han examinado seriamente. En fin, otros, incapaces de elevarse hasta estas nociones sublimes, han creído que bajo diversas formas el hombre nunca dejaría de habitar la tierra en la que se encuentra; ésta ha sido la opinión de aquellos que han creído en la *Metempsychosis* \*<sup>147</sup>

En cuanto a la morada desgraciada de las almas, la imaginación de los impostores que han querido gobernar a los pueblos se ha esforzado por reunir las más espantosas imágenes para hacer de ella algo terrible. El fuego es, entre todos los seres, aquel que produce en nosotros la sensación más dolorosa. Se ha supuesto, entonces, que la omnipotencia no podía inventar / [274] nada más cruel que el fuego para castigar a sus enemigos. Por lo tanto, el fuego ha sido el término ante el cual la imaginación del hombre ha estado obligada a detenerse y se ha acordado, en general, que el fuego vengaría un día a la divinidad ultrajada del mismo modo que, por medio de la crueldad y demencia de los hombres, este elemento la venga a menudo en este mundo<sup>148</sup>. Así, se ha representado a las víctimas de su cólera encerrados en calabozos abrasados por el fuego, rodando perpetuamente en torbellinos de llamas, sumergidos en mares de azufre y betún y haciendo resonar sus bóvedas infernales con gemidos y lamentos inútiles.

Tal vez diréis, ¿pero cómo han podido los hombres decidirse a creer en una existencia acompañada de tormentos eternos, sobre todo teniendo muchos de ellos razones, según sus sistemas religiosos, para temer merecerla ellos mismos? Muchas causas han podido contribuir a hacerles adoptar una opinión tan indignante. En primer lugar, muy pocos hombres sensatos han podido creer en un tal absurdo cuando se han dignado hacer uso de su razón; o bien, aunque hayan creído en ello, la atrocidad de esta noción ha sido siempre compensada por la idea de misericordia y bondad que han atribuido a su Dios<sup>149</sup>. En / [275] segundo lugar, los pueblos cegados por el temor jamás se han dado

---

<sup>146</sup> El dogma de la *Resurrección* parece en el fondo inútil a todos aquellos que creen en la existencia de almas sensibles, pensantes, sufrientes o gozosas después de su separación del cuerpo. Suponen, como Berkeley que el alma no necesita ni al cuerpo ni a ningún ser exterior para experimentar sensaciones y tener ideas. Los malebranchianos deben suponer que las almas condenadas *verán el infierno en Dios* y se sentirán quemadas, sin necesidad de su cuerpo para ello.

<sup>147</sup> \* La doctrina de la transmigración de las almas puede tener origen en el libro egipcio de *Los Muertos*. La recogen las sectas órficas y pitagóricas. El platonismo y neo-platonismo la mantienen. En el Renacimiento sigue teniendo vigencia.

284

<sup>148</sup> De ahí proceden, sin duda, las expiaciones por el fuego, habituales en gran número de pueblos orientales y practicadas todavía hoy por monjes del *Dios de la Paz*, que tienen la crueldad de hacer perecer por las llamas a todos aquellos que no tienen sobre la divinidad las mismas ideas que ellos. Como consecuencia del mismo delirio, los magistrados civiles condenan al fuego a los sacrilegos, blasfemadores, ladrones de iglesia, es decir, aquellos que no dañan a nadie, mientras que se contentan con castigar con un suplicio más suave a aquellos que perjudican realmente a la sociedad. ¡De este modo la religión invierte todas las ideas!

<sup>149</sup> Si, como pretenden los cristianos, los tormentos futuros deben ser infinitos en tiempo e intensi-

cuenta de la extrañeza de los dogmas que han recibido de sus legisladores o que les han sido transmitidos por sus padres. En tercer lugar, el hombre jamás vio el objeto de sus terrores más que en una lejanía favorable y la superstición le prometió, por otra parte, medios de escapar a las torturas que ha creído merecer. Finalmente, al igual que estos enfermos que vemos aún sujetos a una existencia muy dolorosa, el hombre ha preferido la idea de una existencia desgraciada y conocida a la de una no existencia a la que ha considerado como el más horrible de los males porque no podía hacerse una idea de ella o porque su imaginación le ha representado esta no existencia o esta nada como el conjunto confuso de todos los males juntos. Un mal conocido, por grande que sea, inquieta menos a los hombres, sobre todo cuando no les queda la esperanza de evitarlo, que un mal que no conocen, sobre el que su imaginación se ve obligada a preocuparse y al que ésta no sabe oponer ningún remedio.

Se ve que la superstición, lejos de consolar a los hombres de la necesidad de morir, no hace más que redoblar su terror por los males que, según pretende, advienen después de la muerte. Estos temores son tan fuertes que los desgraciados que [276] creen en estos dogmas aterradores, cuando son consecuentes, pasan sus días en la amargura y las lágrimas. ¿Qué diremos de esta opinión tan destructiva de toda sociedad, y, sin embargo, adoptada por tantas naciones, que les anuncian que un Dios severo puede, en cada instante, *como un ladrón* cogerles desprevenidos y ejercer sobre la tierra sus juicios severos? ¿Qué ideas pueden servir mejor para espantar y desanimar a los hombres, para quitarles el deseo de mejorar su suerte, que la perspectiva desoladora de un mundo siempre a punto de disolverse y de una divinidad asentada sobre los restos de la Naturaleza entera para juzgar a los humanos? Estas son, sin embargo, las funestas opiniones de las que el espíritu de las naciones se ha nutrido desde hace miles de años. Son tan peligrosas que si por una feliz inconsecuencia los pueblos no faltaran en su comportamiento a estas ideas desoladoras caerían en el embrutecimiento más vergonzoso. ¿Cómo podrían ocuparse de un mundo perecedero que puede derrumbarse en cualquier instante? ¿Cómo pensarían en ser felices en una tierra que no es más que el vestíbulo de un reino eterno? ¿Acaso no es sorprendente, entonces, que supersticiones a las que semejantes dogmas sirven de fundamento hayan prescrito a sus sectarios el desapego total de las cosas de aquí bajo, la renuncia entera a los placeres más inocentes, la inercia, la pusilanimidad, la abyección del alma y la insociabilidad, que los convierte en inútiles para sí mismos y peligrosos para los demás? Si la necesidad no obligara a los hombres a deshacerse en la práctica de sus sistemas insensatos, si sus necesidades no los devolvieran a la razón a pesar de sus dogmas religiosos, el mundo entero llegaría pronto a ser un vasto desierto, habitado por algunos salvajes aislados que ni siquiera tendrían el [277] valor de multiplicarse. Son nociones que necesariamente deben descartarse para que subsista la asociación humana.

Sin embargo, el dogma de una vida futura acompañada de recompensas y castigos es desde hace muchos siglos considerado como el más poderoso o incluso el único motivo capaz de contener las pasiones de los hombres y obligarles a ser virtuosos. Poco a poco este dogma ha llegado a ser "la base de casi todos los sistemas religiosos y políticos y hoy parece que no es posible atacar este prejuicio sin romper absolutamente los

---

dad, estoy obligado a concluir que el hombre, que es un ser finito, no puede sufrir infinitamente. El propio Dios no puede comunicarle la infinitud, a pesar de los esfuerzos que hiciera para castigar eternamente sus faltas, que a su vez no tienen más que efectos finitos o limitados en el tiempo. El mismo razonamiento puede aplicarse a las alegrías del Paraíso, en el que un ser finito no comprenderá a un Dios infinito mejor que en este mundo. Por otro lado, si, como el cristianismo enseña, Dios prolonga la existencia de los condenados, perpetúa la existencia del pecado, lo que no concuerda con el amor al orden que se le atribuye.

lazos de la sociedad. Los fundadores de las religiones los han usado para atraerse sectarios crédulos. Los legisladores lo han considerado como el freno más eficaz para retener a sus súbditos bajo yugo. Hasta algunos filósofos han creído con buena fe que este dogma era necesario para asustar a los hombres y desviarlos del crimen <sup>150</sup>.

No se puede negar que este dogma haya sido de mucha utilidad para aquellos que han dado religiones a las naciones y se han nombrado ministros a sí mismos. Ha sido el fundamento de su poder, la fuente de sus riquezas y la causa permanente de la ceguera y el terror en el cual sus intereses han querido que el género humano viviese. Es mediante este dogma que el sacerdote ha llegado a ser el émulo / [278] y el amo de los reyes. Las naciones se han llenado de entusiastas ebrios de religión, siempre más dispuestos a escuchar sus amenazas que los consejos de la razón, las órdenes del soberano, los gritos de la Naturaleza o las leyes de la sociedad. La propia política ha sido sometida a los caprichos del sacerdote. El monarca temporal ha sido obligado a doblegarse bajo el yugo del monarca eterno. El primero no disponía más que de este mundo percedero, el otro extendía su poder hasta un mundo futuro, más importante para los hombres que la tierra, donde no son más que peregrinos o viajeros. De este modo, el dogma de la otra vida ha puesto al propio gobierno bajo la dependencia del sacerdote. No ha sido más que su primer súbdito y jamás ha sido obedecido más que cuando ambos han estado de acuerdo en agobiar al género humano. La Naturaleza ha gritado en vano a los hombres que pensarán en su felicidad presente; el sacerdote les había ordenado ser desgraciados en la espera de una felicidad futura. La razón les ha dicho en vano que debían estar en paz; el sacerdote les había inspirado el fanatismo y el furor y les había obligado a perturbar la tranquilidad pública todas las veces que estuvieran en juego los intereses del monarca invisible de la otra vida o los de sus ministros en ésta.

Estos son los frutos que la política ha recogido del dogma de la vida futura. Las regiones del más allá han ayudado al sacerdocio a conquistar el mundo. La espera de una felicidad celeste y el temor a los suplicios futuros no ha servido más que para impedir a los hombres llegar a ser felices aquí abajo. El error, bajo cualquier aspecto que se considere, jamás será más que una fuente de males para el género humano. El dogma de la otra vida, al presentar a los mortales una felicidad ideal, los convertirá en fanáticos. / [279] Agobiándoles con temores, los convertirá en seres inútiles, cobardes, atrabiliarios y enfurecidos que perderán de vista su vida actual para no ocuparse más que de un futuro imaginario y de males quiméricos después de su muerte a los que deben. Si uno dice que el dogma de las recompensas y castigos futuros es el freno más poderoso para reprimir las pasiones de los hombres, responderemos remitiéndoles a la experiencia cotidiana. Por poco que se mire a los alrededores se verá que esta afirmación es desmentida y se encontrará que estas maravillosas especulaciones, incapaces de cambiar los temperamentos de los hombres, aniquilar las pasiones que los propios vicios de la sociedad contribuyen a hacer surgir en todos los corazones, no disminuyen en absoluto el número de malvados. En las naciones que parecen estar más convencidos de él encontramos asesinos, ladrones, bribones, opresores, adúlteros y voluptuosos. Todos están persuadidos acerca de la realidad de la otra vida, pero, en el torbellino de la disipación y de los placeres, en la fogosidad de sus pasiones, no ven este futuro temible que no influye en absoluto sobre su presente comportamiento.

---

<sup>150</sup> Cuando el dogma de la inmortalidad del alma, surgido de la escuela de Platón, llegó a extenderse entre los griegos, causó grandes estragos y motivó a una multitud de hombres descontentos con su destino a poner fin a su vida. Ptolomeo Filadelfo, rey de Egipto, al ver los efectos que este dogma, que hoy se considera como salvador, producía en los cerebros de sus súbditos, prohibió su enseñanza bajo pena de muerte. (Vean el argumento del diálogo *Fedón* en la traducción de Dacier.)

En un palabra, en los países donde el dogma de la otra vida está tan fuertemente establecido que cualquiera se irritaría contra el que tuviera la temeridad de combatirlo o dudar de ello, vemos que es absolutamente incapaz de imponerse a príncipes injustos, negligentes y depravados, cortesanos ávidos y desenfrenados, concusionarios que se nutren insolentemente de la sustancia de los pueblos, mujeres sin pudor, una multitud de / [280] crápulas y viciosos, e incluso a muchos de estos sacerdotes cuya función es anunciar las venganzas del cielo. Sí les preguntáis cómo se han atrevido a cometer acciones que sabían que atraerían castigos eternos, os responderán que la fogosidad de las pasiones, el torrente de la costumbre, el contagio del ejemplo o hasta la fuerza de las circunstancias los han arrastrado y les han hecho olvidar las consecuencias terribles que su comportamiento podía tener para ellos. Por otra parte, os dirán que los tesoros de la misericordia divina son infinitos y que un solo arrepentimiento basta para borrar los más negros crímenes acumulados <sup>151</sup>. En esta multitud de bribones que, cada uno a su manera, asolan la sociedad, no encontraréis más que un pequeño número de hombres suficientemente intimidados por los temores a un futuro desgraciado como para resistir a sus inclinaciones. ¡Qué digo!, estas inclinaciones son demasiado débiles para arrastrarlos y, sin el dogma de la otra vida, la ley y el temor al descrédito hubiesen sido motivos suficientes para impedirles convertirse en criminales.

Existen, en efecto, almas temerosas y timoratas sobre las cuales el terror de otra vida produce una profunda impresión; hombres de esta especie han nacido con pasiones moderadas, una organización frágil, una imaginación poco fogosa. / [281] No es sorprendente que en estos seres, ya naturalmente inhibidos, el temor al futuro contrarreste los débiles esfuerzos de sus débiles pasiones. Pero de ningún modo pasa esto con los bribones resueltos, estos viciosos inveterados cuyos excesos nada puede detener y que en sus comportamientos, cerrando los ojos ante el temor a las leyes de este mundo, despreciarán todavía más las del otro.

Sin embargo, ¡cuántas personas dicen y aún creen estar retenidas por los temores a la otra vida! Pero o bien nos engañan, o bien se engañan a sí mismas: atribuyen a estos temores lo que no es más que el efecto de motivos más presentes, tales como la debilidad de su máquina, la disposición de su temperamento, la poca energía de sus almas, su timidez natural, sus ideas inculcadas por la educación, el temor a las consecuencias inmediatas y físicas de sus desenfrenos o sus malas acciones. Estos son los verdaderos motivos que los retienen y no las vagas nociones de un futuro que aún los hombres más convencidos olvidan en cada instante, en cuanto un interés poderoso los incita a pecar. Por poca atención que se les preste se vería que se atribuye con honores al temor a su Dios lo que no es realmente más que el efecto de sus propias debilidades, pusilanimidades y el poco interés que encuentran en hacer el mal. No actuarían de otro modo aunque no sintieran este temor y, si se reflexiona, se percibirá que es siempre la necesidad la que hace actuar a los hombres de este modo.

El hombre no puede dominarse cuando no encuentra en sí motivos suficientemente fuertes para contenerse o volver a la razón. No / [282] existe nada en este mundo ni en el otro que pueda convertir en virtuoso a quien una organización desgraciada, un espíritu mal cultivado, una imaginación arrebatada, costumbres inveteradas, ejemplos funestos e

---

<sup>151</sup> La idea de la misericordia divina tranquiliza a los malvados y les hace olvidar la justicia divina. En efecto, estos dos atributos, al suponerse igualmente infinitos en Dios, deben contrarrestarse de modo que ni el uno ni el otro pueden actuar. Sea como sea, los malvados cuentan con un Dios *inmóvil* o se jactan de sustraerse a los efectos de su justicia con ayuda de su misericordia. Los bandoleros, que ven que tarde o temprano perecerán en la horca, dicen que serán liberados para *tener un final feliz*. Los cristianos creen que *un buen Peccavi* borra todos los pecados. Los indios atribuyen la misma virtud a las aguas del Ganges.

intereses poderosos incitan al crimen por todas partes. No existen especulaciones capaces de reprimir a quien desafía la opinión pública, desprecia la ley, a quien permanece sordo ante los gritos de su conciencia, cuyo poder pone en este mundo por encima del castigo o el descrédito<sup>152</sup>. En sus arrebatos temerá menos aún un futuro lejano, cuya idea siempre dejará paso a lo que juzgará necesario para su felicidad inmediata y presente. Toda pasión viva nos ciega respecto a todo lo que no es su objeto. Los terrores de la vida futura, cuya probabilidad poseen nuestras pasiones el secreto de disminuir, no pueden influir sobre un malvado que no teme los castigos mucho más próximos de la ley y el odio seguro de los seres que le rodean. Todo hombre que se entrega al crimen no ve nada claro fuera de la ventaja que espera obtener del crimen. El resto le parece siempre falso o problemático.

Por poco que abramos los ojos veremos que no hay que contar con que el temor a un Dios vengador y sus castigos, al que el amor propio nos presenta siempre apaciguado por / [283] su lejanía, pueda influir sobre corazones endurecidos por el crimen. Aquel que ha conseguido persuadirse de que no puede ser feliz sin el crimen se entregará siempre al crimen a pesar de las amenazas de la religión. Aquel que esté tan ciego para no leer su infamia en su propio corazón, su condena en los rostros de los seres que le rodean, la indignación y la cólera en los ojos de los jueces establecidos para castigar las fechorías que quiere cometer, un tal hombre, digo, no verá jamás las impresiones que sus crímenes producirán sobre el rostro de un juez al que no ve o ve lejos de él. El tirano que sin una lágrima puede oír los gritos y lamentos de todo un pueblo cuya desgracia causa no verá en absoluto la mirada colérica de un amo más poderoso. Cuando un monarca orgulloso pretende dar cuenta sólo a Dios de sus acciones, es porque teme más a su nación que a su Dios.

Pero, por otro lado, ¿no aniquila la propia religión los efectos de los temores que declara salvadores? ¿No suministra a sus discípulos medios para sustraerse a los castigos con los que tan a menudo les ha amenazado? ¿No les dice que un arrepentimiento estéril puede en el momento de la muerte aplacar la irritación celeste y purificar las almas de las deshonras de sus pecados? En algunas supersticiones, ¿no se arrogan los sacerdotes el derecho de volver a achacar al moribundo fechorías que ha cometido durante una vida desenfrenada? En fin, los hombres más perversos, tranquilos en la iniquidad, la depravación y el crimen ¿no cuentan hasta el último momento con el socorro de una religión que les promete medios / [284] infalibles para reconciliarse con el Dios al cual han irritado y evitar sus rigurosos castigos?

Como consecuencia de estas nociones tan favorables para los malos, tan adecuadas para tranquilizarlos, vemos que la esperanza de expiaciones fáciles, lejos de corregirles, les impulsa a persistir hasta la muerte en los desórdenes más escandalosos. En efecto, a pesar de las ventajas innumerables que, según aseguran, se derivan del dogma de la otra vida, a pesar de su pretendida eficacia para reprimir las pasiones de los hombres, ¿acaso los ministros de la religión, tan interesados en el mantenimiento de este sistema, no se quejan cada día de su insuficiencia? Reconocen que aquellos mortales a los que han imbuido desde su infancia con estas ideas no son menos arrastrados por sus inclinaciones, aturdidos por la disipación, esclavos de sus placeres, encadenados por la costumbre, arrastrados por el torrente del mundo o seducidos por los intereses presentes que les

---

<sup>152</sup> Seguramente se dirá que el temor a la otra vida es un freno útil para contener a los príncipes y los grandes que no tienen otro, y que un freno cualquiera vale más que ninguno. Se ha demostrado suficientemente que este *freno* de la otra vida no detiene en absoluto a los soberanos. Existe otro freno más real y adecuado para contenerles e impedir que dañen a la sociedad: someterles a las leyes de la sociedad y quitarles el derecho o el poder de abusar de sus fuerzas para esclavizarla para sus propios caprichos. Una buena constitución política fundada sobre la equidad natural y una buena educación son los mejores frenos para los jefes de las naciones.



hacen olvidar tanto las recompensas como los castigos de la vida futura. En una palabra, los ministros del cielo reconocen que la mayor parte de sus discípulos se comportan en este mundo como si nada tuvieran que esperar o temer del otro.

En fin, supongamos por un instante que el dogma de la otra vida tenga alguna utilidad y que retenga verdaderamente a un pequeño número de individuos. ¡Qué significan estas débiles ventajas comparadas a la multitud de males que se derivan de él! Por cada hombre tímido al que inhibe existen / [285] millones a los que no puede contener, a los que convierte en insensatos, salvajes, fanáticos, inútiles y malvados; existen millones a los que aparta de sus tareas de cara a la sociedad; existe una infinidad a quienes atormenta sin ninguna ventaja real para sus asociados <sup>153</sup>.

---

<sup>153</sup> Mucha gente, persuadida de la utilidad del dogma de la otra vida considera a aquellos que se atreven a combatirlo como enemigos de la sociedad. Sin embargo, es fácil convencerse de que los hombres más ilustrados y sabios de la Antigüedad no solamente han creído que el alma era material y perecía con el cuerpo sino que, además, han atacado sin rodeos la opinión del castigo futuro. Este sentimiento no era exclusivo de los epicúreos; vemos que ha sido adoptado por filósofos de todas las escuelas, por pitagóricos, estoicos, en fin por todos los hombres más santos y virtuosos de Grecia y Roma. He aquí lo que Ovidio hace decir a Pitágoras:

Oh género humano, a quien paraliza el temor de ser helado por la muerte ¿por qué teméis a la Stigia y sus tinieblas, nombres sin realidad, sólo materia poetizarle, peligros de un mundo imaginario? (METAMORFOSIS, Libro XV, versos 153-155. N. T.)

Timeo de Lócrida, que era pitagórico, está de acuerdo en que la doctrina de los castigos futuros era fabulosa, puramente destinada al vulgo imbecil y no para aquellos que cultivan la razón.

Aristóteles dice formalmente que el hombre no tiene ni bienes que esperar, ni males que temer, después de la muerte.

En el sistema de los platónicos, que consideraban inmortal al alma, no podía haber castigos que temer después de la muerte, dado que esta alma volvía a juntarse con la divinidad de la que era parte y una parte de la divinidad no podía estar sujeta al sufrimiento.

Cicerón dice de Zenón que suponía al alma como una substancia ígnea, de donde concluía que debía destruirse. *A Zenon el estoico el alma le parece fuego. Si es fuego se extinguirá; desaparecerá con el resto del cuerpo.*

Este filósofo era orador de la Academia y no está siempre de acuerdo consigo mismo. Sin embargo, en varias ocasiones trata abiertamente de fúbulas a los tormentos del infierno y considera a la muerte como el final de todo para el hombre. (Ver *Tusculan*. C. 38.)

*Séneca está lleno de pasajes donde considera a la muerte como un estado De aniquilación total. Pero nada más decisivo que lo que Séneca escribe a Marcia para consolarle (Capítulo 19):. Por fin he aquí un Pasaje decisivo de este filósofo que merece la atención del lector.. (Ver De beneficiis, VII.) (La muerte es no ser. Ya sé tal cual es; lo que antes de mí fue, eso será después de mí. Si alguna angustia existe en este asunto, necesario es que tal angustia la haya habido antes del nacer, pero entonces ninguna angustia sentimos... ¿Por qué me mortifico a causa de su nostalgia, ya que él o es feliz o no existe? Piensa que el difunto no se ve afectado por ningún mal: piensa que aquellas cosas que nos muestran como terribles los infiernos son una pura fábula: piensa que ninguna tiniebla se cierne sobre los muertos, ni la cárcel, ni ríos inflamados de fuego, ni el río del olvido, ni tribunales, ni reos, ni tiranos que gocen otra vez de una tan amplia libertad: los poetas nos engañaron con sus ficciones y nos agitaron con vanos terrores. La muerte es la solución y el fin de todos los dolores y nos restaura aquella tranquilidad sin males en la que antes de nacer estábamos instalados... Si el espíritu despreció las cosas fortuitas; si arrojó el terror de dioses y hombres, y sabe que no hay que temer mucho d hombre, nada a Dios: si el despreciador de todo aquello que atormenta la vida es conducido hasta el punto de que esté patente que la muerte no es materia de ningún mal, fin de muchos...*

Séneca el trágico se expresa del mismo modo que el filósofo.

*Después de la muerte nada hay, y la misma muerte no es nada, / Sólo el novísimo fin de un veloz espacio. / ¿Buscas el lugar donde yacerás después de la muerte? / Aquel lugar donde yacen quienes no han nacido. / La muerte es inseparable detrimento para el cuerpo, / Y no respeta al alma. TROADES (N. T.)*

Epicteto tiene las mismas ideas en un pasaje muy digno de ser notado, referido por Arriano; he aquí fielmente traducido: «¿Pero adonde va? No puede ser más que a un lugar de sufrimientos; no hacéis más que volver al lugar de donde habéis venido; seréis serenamente asociados con los elementos de los cuales habéis salido. Lo que en vuestra composición era de la naturaleza del fuego, volverá al elemento del fuego; lo que era de la naturaleza de la tierra, volverá a juntarse con la tierra; lo que era aire, se juntará

---

con el aire; lo que era agua, se disolverá en agua. No hay infierno, ni Aqueronte, ni Cocito, ni Piriflegontonte.» (Ver Arriano, *In Epictet.*, Lib. III, cap. 13.) En otro lugar, el mismo filósofo dice: «la hora de la muerte se acerca; pero no agravéis vuestros males, ni empeoréis las cosas más; representáoslas bajo el verdadero punto de vista. Ha llegado el tiempo en que los materiales de los que estáis compuestos van a disolverse en los elementos de los que han sido originariamente tomados. ¿Qué hay de terrible o molesto en esto? ¿Acaso existe alguna cosa en el mundo que perezca totalmente?» (Ver *Adrián.*, Lib. IV, cap. 7.)

Por fin, el sabio y piadoso Antonio dijo «aquellos que temen la muerte o temen ser privados de todo sentimiento o temen experimentar sensaciones diferentes; si perdéis todo sentimiento, ya no estaréis sujetos a penas, ni mi seria; si estáis provistos de otros sentidos de una naturaleza diferente, llegaréis a ser seres de una especie diferente».

Este gran emperador dice en otra parte que hay que esperar la muerte con tranquilidad dado que no es más que la disolución de los elementos de los cuales está compuesto todo animal. (Vean las *Reflexiones morales de Marco Antonio*, Lib. II y Lib. VIII.)

Se puede añadir a estos testimonios de tantos grandes hombres de la anti-eüedad pagana la del autor de *Eclesiastes*, que habla de la muerte y del destino del alma humana como un Epicuro. (Ver *Eclesiastes*, cap. III, y. 19.) (*Una misma es la suerte de los hijos de los hombres y la suerte de las bestias y la muerte del uno es la muerte de las otras, y no hay nada más que un hálito para todos, y no tiene el hombre ventaja sobre la bestia.*)

Por fin, ¿cómo los cristianos pueden conciliar la utilidad o la necesidad del dogma de la otra vida con el silencio profundo que el Legislador de los .nidios, inspirado por la divinidad, ha guardado sobre un tema que se cree tan importante?

/[286]

#### **14. La educación, la moral y las leyes bastan para contener a los hombres. Del deseo de inmortalidad. Del suicidio**

/[287] No es en un mundo ideal, que sólo existe en la imaginación de los hombres, donde hay que buscar los motivos que les hacen actuar; los móviles verdaderos que los apartan del crimen y los incitan a la virtud los encontraremos en este mundo sensible. Es en la Naturaleza, en la experiencia, en la verdad, donde hay que buscar los remedios a los males de nuestra especie y los móviles propios para dar al corazón humano las inclinaciones verdaderamente útiles para el bien de la sociedad.

Si se ha prestado atención a lo que se ha dicho a lo largo de esta obra, se comprenderá que es la educación la que podrá proporcionar los verdaderos instrumentos para remediar nuestros extravíos. Le corresponde sembrar nuestros corazones, cultivar las semillas que habrá depositado, emplear útilmente las disposiciones y facultades que dependen de las diversas organizaciones, alimentar el fuego de la imaginación, encenderlo para ciertos objetos, sofocarlo y apagarlo para otros y hacer, en fin, contraer a las almas unas virtudes que sean ventajosas para el individuo y para la sociedad. Educados de cierta manera los hombres no tendrán necesidad de las recompensas celestes para conocer el valor de la virtud, ni de ver a sus pies el abismo encendido / [288] para sentir el horror del crimen. La Naturaleza, sin todas estas fábulas, les enseñará mucho mejor lo que les conviene y la ley les enseñará cómo deben obrar en atención al cuerpo del que son miembros. Es así cómo la educación formará a los ciudadanos para el Estado: los depositarios del poder premiarán a los que hayan recibido esta educación por los beneficios que aportarán a la patria; castigarán a los que resultarán perjudiciales; enseñarán a los ciudadanos que las promesas que les hacen la educación y la moral no son falaces, que en un Estado bien constituido la virtud y el talento abren el camino del bienestar y que la incapacidad y el crimen conducen a la desgracia y al desprecio.

Un gobierno justo, ilustrado, virtuoso y vigilante que se proponga de buena fe el bien público, no tiene necesidad de fábulas y de mentiras para gobernar a unos súbditos razonables. Se avergonzaría de emplear artificios mágicos para engañar a unos ciudadanos instruidos en sus deberes, sometidos por el interés a unas leyes justas, capaces de apreciar el bien que se les quiere hacer. Sabe que la estima pública tiene más fuerza entre los hombres de bien que el miedo a las leyes; sabe que el hábito basta para inspirar el horror al crimen, incluso al de aquellos que permanecen ocultos a los ojos de la sociedad; sabe que los castigos visibles de este mundo tienen más fuerza en el hombre vulgar que los que le puedan venir en un futuro incierto y lejano; sabe, por fin, que los bienes sensibles que el poder soberano tiene la facultad de distribuir impresionan mucho más la imaginación de los mortales que estas recompensas vagas que se les promete para el futuro.

/[289] Si los hombres son tan malos, tan corruptos, tan reacios a la razón, es porque en ninguna parte son gobernados conforme a su naturaleza, ni son instruidos en las leyes necesarias. En todas partes se les alimenta de inútiles quimeras y están sometidos a unos dueños que negligencian la instrucción de su pueblo y sólo buscan engañarlos. Sobre la faz del globo sólo vemos soberanos injustos, incapaces, relajados por el lujo, corrompidos por la adulación, depravados por la licencia y la impunidad, desprovistos de aptitudes, de buenas costumbres y de virtudes. Indiferentes a sus deberes, que con frecuencia igno-

ran, no se ocupan en absoluto del bienestar de sus pueblos; su atención se halla absorbida por guerras inútiles o por el deseo de encontrar a cada momento los medios para satisfacer su infatigable avidez; su espíritu no se aplica a los objetos más importantes para la felicidad de su Estado. Interesados en mantener los prejuicios recibidos, no se preocupan de buscar los medios que pudieran liberarles de ellos; en fin, careciendo del claro juicio que hace percatarse al hombre de que su interés está en ser bueno, justo, virtuoso, por lo general recompensan los vicios que les son útiles y castigan las virtudes que contrarían sus pasiones imprudentes. Con tales soberanos ¿cómo podemos sorprendernos de que la sociedad sea devastada por hombres perversos que, a cada cual más, oprimen a los débiles que querrían imitarles? El Estado de sociedad es un estado de guerra del soberano contra todos y de todos sus miembros entre sí<sup>154</sup>. El hombre es / [290] malo, no porque haya nacido malo, sino porque lo hacen tal; los grandes, los poderosos, aplastan impunemente a los indigentes, a los desgraciados; y éstos, con riesgo de su vida, procuran devolverles todo el mal que les han hecho. Atacan abiertamente o en secreto a una patria madrastra que les da todo a algunos de sus hijos y les niega todo a los otros; la castigan por su parcialidad y le muestran que los móviles tomados de la otra vida nada pueden contra las pasiones y los odios que una administración corrupta ha hecho nacer en ésta y que el miedo por los suplicios de este mundo es demasiado débil frente a la necesidad y contra unos hábitos criminales y una organización peligrosa que la educación no ha corregido.

En todos los países se descuida la moral de los pueblos y los gobiernos sólo se preocupan de hacerlos tímidos y desgraciados. El hombre es en casi todos los lugares un esclavo y por esto ha de ser bajo, interesado, traicionero, sin honor, en una palabra, tener todos los vicios propios de su Estado. En todas partes lo engañan, lo mantienen en la ignorancia, le impiden cultivar la razón; tiene, pues, que ser estúpido, falto de razón \*<sup>155</sup> y malo; ve que el crimen y el vicio son por doquier premiados, por lo que llega a la conclusión de que el vicio es un bien y de que la virtud no puede ser más que el sacrificio de uno mismo. En todos sitios es un desgraciado que / [291] perjudica a sus semejantes para librarse de su pena. Es inútil que para dominarle se le enseñe el cielo, pues pronto sus miradas vuelven a la tierra; quiere ser feliz aquí y a cualquier precio, y las leyes, que no se han ocupado ni de su instrucción, ni de sus costumbres ni de su felicidad, le amenazan inútilmente y lo castigan por la injusta negligencia de los legisladores. Si una política, más ilustrada \*<sup>156</sup>, se ocupara seriamente de la instrucción y del bienestar del pueblo; si las leyes fueran más justas; si la sociedad con una mayor imparcialidad diera a cada uno de sus miembros los cuidados, la educación y las ayudas que tienen el derecho de exigir; si los gobiernos, menos codiciosos y más vigilantes, se propusieran hacer a sus súbditos más felices, entonces no veríamos un número tan grande de malhechores, ladrones y asesinos infectar la sociedad no sería necesario quitarles la vida para castigarlos por una maldad que por lo general se debe sólo a los vicios de sus instituciones; no sería necesario buscar en otra vida unas quimeras forzadas a fracasar ante sus pasio-

---

<sup>154</sup> Hemos de hacer notar aquí que yo no digo, como Hobbes, que el estado natural es un estado de guerra. Yo digo que los hombres por naturaleza no son ni buenos ni malos; pueden llegar a ser buenos o malos según como se lea modifique o según como se les despierte el interés para ser de una u otra manera. Si los hombres se aprestan a perjudicarse es porque todo conspira para dividir sus intereses; cada uno vive, por así decir, aislado dentro de la sociedad y sus jefes se aprovechan de sus divisiones para sojuzgarlos. *Divide et impera* "es la máxima que siguen instintivamente los malos gobernantes. A los tiranos no les saldrán las cuentas si tuvieran bajo sus órdenes tan sólo hombres virtuosos.

<sup>155</sup> \* Hemos traducido «dérisonnable» por «falto de razón».

<sup>156</sup> \* Hemos traducido «éclaircie» por «ilustrada». Tanto este término como «lumiére» no son fáciles de transcribir al castellano de forma biunívoca. Por ello hemos utilizado a veces incluso descripciones tratando de no perder el sentido del discurso. (Ver el artículo «lumiére» en *L'Encyclopédie*.)

nes y sus necesidades reales. En una palabra, si el pueblo fuera más instruido y más feliz, la política no tendría necesidad de engañarlo para dominarlo, ni de aniquilar a tantos desgraciados por haberse procurado lo necesario a expensas de lo superfino de sus ciudadanos endurecidos.

Si queremos iluminar <sup>\*157</sup> al hombre, mostrémosle siempre la verdad. En lugar de encender su imaginación con las ideas de los pretendidos bienes que el futuro le reserva, más vale aliviarlo, ayudarlo o, por lo menos, dejarle disfrutar del fruto de su trabajo, dejar de arrebatarle sus bienes mediante impuestos crueles, no / [292] desanimarlo en su trabajo, ni forzarlo al ocio que le conduciría al crimen. Que se preocupe de su existencia presente en vez de preocuparse de lo que le espera después de la muerte. Hay que estimular su ingenio, recompensarlo por sus aptitudes, hacerlo activo, laborioso, bienhechor y virtuoso en el mundo en que vive; hay que mostrarle que sus actos pueden influir sobre sus semejantes y no sobre unos seres imaginarios colocados en un mundo ideal. No hay que hablarle de los suplicios con los cuales la divinidad le amenaza para cuando no existirá; hay que mostrarle, en cambio, a la sociedad armada contra los que la turban; mostrarle las consecuencias del odio de sus asociados; enseñarle a apreciar el valor de su afecto; enseñarle a tener estima de sí mismo, a querer merecer la estima de los demás, y que sepa que para obtenerla es necesario poseer la virtud y que el hombre en una sociedad bien constituida no tiene nada que temer ni de los hombres ni de Dios.

Si queremos formar unos ciudadanos honrados, valientes, inteligentes y útiles a su país, guardemosnos de inculcarle desde la infancia temores mal fundados acerca de la muerte; no ocupemos inútilmente su imaginación con fábulas maravillosas ni su espíritu con un futuro que no interesa conocer y que nada tiene de común con la verdadera felicidad. Hablemos de la inmortalidad de las almas valientes y nobles: mostrémosle, como premio por sus esfuerzos, a estos espíritus enérgicos que se lanzan más allá de los límites de su existencia actual y que, no bastándoles despertar la admiración y el amor de sus contemporáneos, quieren obtener el homenaje de los pueblos del futuro. En efecto, existe una / [293] inmortalidad a la que el genio, el talento y la virtud tienen el derecho de aspirar: no censuremos, no sofoquemos una noble pasión fundada en nuestra naturaleza y de la que la sociedad recoge grandes frutos.

La idea de hundirse después de la muerte en un olvido total, de no tener ya nada en común con los seres de nuestra especie, de perder toda posibilidad de influir en ellos, es una idea dolorosa para cualquier hombre y que aflige mayormente a los que poseen una imaginación fogosa. El deseo de inmortalidad o de vivir en la memoria de los hombres constituyó siempre la pasión de las almas grandes; fue el móvil de las acciones de todos aquellos que han jugado un gran papel en el mundo. Los héroes, ya sea virtuosos o criminales, los filósofos y los conquistadores, los hombres de genio y los de talento, estos personajes sublimes que honran a su especie, al igual que estos ilustres desalmados que la han envilecido y devastado, han tenido a la posteridad siempre presente en sus empresas, y les ha halagado la esperarla de poder actuar sobre las almas de los hombres cuando ellos ya no existirán. Si bien el hombre corriente no va tan lejos en sus intenciones, es por lo menos sensible a la idea de verse renacer en sus hijos, que sabe están destinados a sobrevivirle, a continuar su nombre, a conservar su recuerdo y a representarle en la sociedad. Para ellos rehace su choza, para ellos planta un árbol que no llegará nunca a ver en su apogeo, por su felicidad trabaja. La pena que embarga a los grandes, a veces tan inútiles para el mundo, cuando pierden la esperanza de continuar su estirpe, se debe al temor de quedar completamente olvidados. Sienten que el hombre / [294] inútil tiene una muerte total. La idea de que su nombre estará en la boca de los hombres y que será pronunciada con ternura, que despertará en los corazones unos sentimientos favo-

---

<sup>157</sup> \* Hemos traducido «éclairer» por «iluminar».

rables, son ilusiones que halagan incluso a aquellos hombres que saben que no sacarán nada para sí. Al hombre le gusta imaginar que tendrá poder, que estará para algo en este universo, incluso después de que su existencia haya terminado; participa con el pensamiento en las acciones, en los discursos, en los proyectos de las generaciones futuras y se sentiría muy desgraciado si se creyera excluido de la sociedad de aquéllos. Las leyes en casi todas las naciones han participado de estos puntos de vista; han querido consolar a los ciudadanos de la necesidad de morir dándoles los medios de ejercer su voluntad aun mucho tiempo después de su muerte. La cosa llega tan lejos que los muertos rigen a menudo la suerte de los vivos durante muchos años.

Todo prueba el deseo del hombre de sobrevivirse. Las pirámides, los mausoleos, los monumentos, los epitafios, todo nos muestra que quiere prolongar su existencia más allá de su muerte. El hombre no es insensible al juicio de la posteridad; para ella el sabio escribe; para asombrarla el monarca hace elevar edificios; sus alabanzas resueñan en los oídos del gran hombre; a su juicio el ciudadano virtuoso emplaza a sus contemporáneos injustos y prevenidos en su contra. ¡Feliz quimera! Dulce ilusión que se hace real en las imaginaciones ardientes, capaz de provocar y sostener el entusiasmo del genio, el valor, la grandeza de alma, el talento, y que puede servir a menudo para controlar / [295] los excesos de los hombres poderosos, que a veces se inquietan por el juicio de la posteridad porque saben que ésta, antes o después vengará a todos los hombres de los males injustos que se les ha hecho sufrir.

Ningún hombre quiere, pues, ser borrado del recuerdo de sus semejantes; son pocos los hombres que tienen el valor de situarse por encima de los juicios del género humano futuro y de degradarse a sus ojos. ¡Qué hombre no es sensible al placer de arrancar unas lágrimas a los que le sobrevivirán, de influir todavía en sus almas, de ocupar su pensamiento, de ejercer sobre ellos su poder desde el fondo de su tumba! Acallemos para siempre a estos supersticiosos melancólicos que tienen la audacia de reprobado un sentimiento del que resultan tantas ventajas para la sociedad; no escuchemos a estos filósofos indiferentes que quieren que ahogemos esta gran fuerza de nuestras almas; no nos dejemos seducir por los sarcasmos de estos voluptuosos que desprecian una inmortalidad que no se ven con fuerzas para alcanzar. El deseo de gustar a la posteridad y de hacer que su nombre suene agradablemente a las generaciones futuras es un móvil respetable, puesto que hace emprender acciones cuya utilidad puede influir sobre unos hombres y unas naciones que aún no existen. No juzguemos insensato el entusiasmo de estos genios grandes y bienhechores cuya mirada perspicaz nos ha previsto desde su época, que se han preocupado por nosotros, han deseado nuestra aprobación, han escrito para nosotros, nos han enriquecido con sus descubrimientos, nos han curado de nuestros errores: rindámosles el homenaje que han esperado de nosotros mientras que sus contemporáneos injustamente se lo han rehusado. Paguemos a sus cenizas el tributo de nuestro reconocimiento, / [296] por los placeres y los bienes que nos procuran. Regueemos con nuestras lágrimas las tumbas de los Sócrates y los Focio \*<sup>158</sup>; lavemos con ellas la mancha que su suplicio ha dejado en el género humano; expiemos con nuestros ámentos la ingratitud de los atenienses; aprendamos con su ejemplo a considerar con horror el fanatismo religioso y político y a no perseguir el mérito y la virtud en la persona de los que combaten nuestros prejuicios.

Cubramos de flores las tumbas de Hornero, de Tasso, de Milton.

Recordemos las sombras inmortales de estos genios radiantes cuyos cantos despiertan todavía en nuestra alma dulces sentimientos. Bendigamos la memoria de todos estos amigos del pueblo que hicieron las delicias del género humano; adoremos las virtudes

---

<sup>158</sup> \* Suponemos que se refiere a Focio, erudito del ~ 850 que escribió el *Miriabiblon* o Biblioteca, resumiendo 280 obras paganas y cristianas. Fue el iniciador del Cisma de Oriente.

de los Tito, los Trajano, Antonio y Julio; hagámonos merecedores en nuestra esfera de los elogios del futuro y no olvidemos que para que al morir nos acompañe el pesar de nuestros semejantes hemos de haberles mostrado nuestras dotes y virtudes. Raramente acompañan al cortejo fúnebre de los monarcas más poderosos las lágrimas de sus pueblos que, por lo general, las agotaron en vida de aquéllos. Los nombres de los tiranos despiertan el horror de todo aquel que los oye pronunciar. Temblad, reyes crueles, que hundís vuestros súbditos en la miseria y en el llanto, que devastáis las naciones y transformáis la tierra en un árido cementerio; temblad porque la historia, irritada, os pintará con trazos de sangre para los pueblos venideros; ni vuestros suntuosos monumentos, ni vuestras victorias importantes, ni vuestros innumerables ejércitos impedirán que la posteridad insulte vuestras almas odiosas y venga a sus antepasados de vuestros crímenes escandalosos.

/[297] Aunque el pensamiento de nuestra desaparición nos produzca pesar, todos deseamos que nuestra muerte sea un suceso que despierte el interés de las gentes. Pero, como ya hemos dicho, son necesarias unas cualidades, unas obras buenas, unas virtudes, para que los que nos rodean se interesen por nuestra suerte y tengan pesar por nuestras cenizas. No podemos por ello extrañarnos de que la mayoría de los hombres, interesados sólo en sí mismos, en su vanidad y sus proyectos pueriles, ocupados sólo en satisfacer sus pasiones a expensas de la satisfacción y de las necesidades de la esposa, la familia, los hijos, los amigos, la sociedad, no es, pues, de extrañar, repetimos, que su muerte no provoque ningún pesar y que sean pronto olvidados. Existe un gran número de monarcas de los que la historia no nos dice nada excepto que han vivido. A pesar de la inutilidad de la vida de la mayoría de los hombres, de lo poco que se preocupan por hacerse querer por los seres que los rodean, de las acciones que cometen con intención de disgustarles, todo ello no impide que el amor propio de cada uno les persuada de que su muerte constituirá un acontecimiento y que con ella se alterará el orden de las cosas. ¡Hombre débil y vanidoso! ¿Cómo no ves que los Sesostris, Alejandro y César han muerto sin que por ello se haya detenido la marcha del universo? La muerte de estos famosos vencedores afligió sólo a unos pocos esclavos favoritos, mientras que fue motivo de alegría para todo el género humano; al menos dio a las naciones la esperanza de poder respirar. ¿Crees que tus cualidades interesan al género humano hasta el punto de enlutarlo a tu muerte? ¡Ay! Los Corneille, los Locke, Newton, Bayie y Montesquieu han muerto llorados sólo por un pequeño número de amigos que pronto / [298] se han consolado con distracciones necesarias; su muerte fue indiferente para la mayoría de sus conciudadanos. ¿Te atreves a vanagloriarte de que tu crédito, tus títulos, tus riquezas, tus convites fastuosos, tus numerosas diversiones hagan de tu muerte un acontecimiento memorable? La gente hablará un par de días y no te sorprendas: sabe que antes que tú han muerto en Babilonia, Sardes <sup>\*159</sup>, Cartago y Roma, un enorme número de ciudadanos más ilustres, más poderosos, más sibaritas que tú, a quienes nadie ha pensado en transmitir a la posteridad. Sé, pues, virtuoso, ¡oh hombre!, donde sea que el destino te haya asignado un puesto y vivirás contento; haz el bien y te querrán; adquiere cualidades y obtendrás consideración; la posteridad te admitirá si estas cualidades le son útiles y por ellas conocerá el nombre con el que un tiempo se conoció un ser que ya no existe. Pero el universo no se lamentará de tu pérdida y, cuando tú mueras, tu vecino más próximo se pondrá tal vez contento, mientras que tu mujer, tus hijos, tus amigos se ocuparán tristemente de cerrar tus ojos.

No nos preocupemos, pues, por nuestro futuro, excepto para ser útiles a aquellos con los que vivimos; seamos agradables a nuestros padres, a nuestros hijos, a nuestros

---

<sup>159</sup> \* Sardes o Sardis era la capital de la antigua Lidia, al oeste de Asia Menor. Fue conquistada por los persas y destruida por Tamerlán.

parientes, a nuestros amigos, a nuestros servidores; hagámonos dignos de estima a los ojos de nuestros conciudadanos; sirvamos fielmente a una patria que nos proporciona nuestro bienestar. Que el deseo de gustar a la posteridad nos impulse a realizar obras que levanten elogios; que un legítimo amor de nosotros mismos nos haga gustar por adelantado de unas alabanzas que querríamos merecer y, si somos dignos de ellas, aprendamos a amarnos / [299] y estimarnos sin consentir que unos vicios ocultos y unos crímenes secretos nos envilezcan a nuestros propios ojos y nos fuercen a avergonzarnos de nosotros mismos.

Con esta disposición, contemplemos nuestra muerte con la misma indiferencia con la que la contemplarán la mayoría de los hombres; esperemos la muerte con confianza, aprendamos a librarnos de los inútiles terrores con los que se nos querría abrumar. Dejemos al entusiasta sus vagas esperanzas; dejemos a los supersticiosos los temores con los que nutren su melancolía; pero que los corazones fortalecidos por la razón no teman una muerte que destruirá toda sensación.

A pesar del apego que el hombre siente por su vida y de su temor por la muerte, vemos todos los días cómo el hábito, la opinión, el prejuicio, son capaces de anular en nosotros esta pasión y hacernos desafiar el peligro y poner en peligro nuestra vida. La ambición, el orgullo, la vanidad, la avaricia, el amor, los celos, el deseo de gloria, esta consideración por la opinión que llamamos *pundonor*, bastan para cerrarnos los ojos a los peligros y llevarnos a la muerte. Las preocupaciones, las penas del espíritu, las desgracias, la falta de éxito, atenúan a veces a nuestros ojos su aspecto desagradable y nos la hacen ver como un puerto que puede ponernos al abrigo de las injusticias de nuestros semejantes. La indigencia, el malestar, la adversidad nos familiarizan con esta muerte tan terrible para los que son felices. El pobre condenado a trabajar y privado de las dulzuras de la vida la ve con indiferencia; el infortunado, cuando su desgracia no tiene remedio, / [300] la abraza en su desespero, y acelera su llegada desde el momento que juzga que ya no puede haber bienestar para él.

Los hombres han juzgado de manera bien distinta, según las épocas y los países, a los que han tenido el valor de quitarse la vida. Sus ideas sobre este tema, como sobre los otros, han sido modificadas por sus instituciones políticas y religiosas. Los griegos, los romanos y otros pueblos a los que todo hacía tender al valor y a la grandeza de ánimo miraban como a héroes o dioses a los que cortaban voluntariamente el curso de su vida. El brahmán aún sabe dar a las mujeres, en el Indostán, la firmeza necesaria para dejarse quemar sobre el cadáver de sus esposos. El japonés no tiene dificultad, por el menor motivo, de hundirse un cuchillo en su seno.

Entre los pueblos de nuestro mundo, la religión hizo a los hombres menos pródigos con su vida: les enseñó que su Dios, que quería que sufriesen y que se complacía con sus tormentos, permitía que trabajasen hasta la destrucción de cada una de sus partes y que perpetuasen sus suplicios, pero no podía aprobar que cortasen de golpe el hilo de su vida, disponiendo de la vida que les había dado.

Algunos moralistas, abstracción hecha de las ideas religiosas, han creído que no debía permitirse nunca al hombre romper los compromisos del pacto que ha hecho con la sociedad. Otros han visto el suicidio como una cobardía: han creído que había debilidad y pusilanimidad en dejarse vencer por los golpes del destino y han / [301] pretendido que había más valor y grandeza de alma cuando soportaban las penas y resistían a los golpes adversos de la suerte.

Si consultamos sobre este punto a la Naturaleza veremos que todas las acciones de los hombres, estos débiles juguetes en manos de la necesidad, son indispensables y dependientes de una causa que los mueve sin ellos y a pesar suyo y que les hace cumplir en cada momento alguno de sus decretos. Si la misma fuerza que obliga a todos los se-



res inteligentes a amar su propia existencia convierte la de un hombre determinado en tan penosa y cruel que la considera odiosa e insoportable, entonces sale de su especie, el orden es destruido dentro de él y al privarse de la vida no hace más que cumplir una decisión de la Naturaleza que quiere que deje de existir. Esta Naturaleza ha trabajado miles de años para formar en el seno de la tierra \el hierro que ha de cortar el hilo de su vida.

Si examinamos las relaciones del hombre con la Naturaleza veremos que sus compromisos no fueron ni voluntarios por parte de aquél ni recíprocos por parte de la Naturaleza de su autor. La voluntad del hombre no tomó parte en su nacimiento y es, por lo general, contra su voluntad como se ve forzado a acabar, y sus actos como hemos probado, no son más que efectos necesarios de unas causas ignoradas que determinan su voluntad. Está en manos de la Naturaleza que una espada se halle en su propia mano; y puede caer sin que se pueda acusar de romper sus compromisos o de ingratitud a quien la sostiene. ¡El hombre sólo puede amar su ser a condición de ser feliz! Sí la Naturaleza entera le rehusa la felicidad, sí todo lo que le rodea / [302] se vuelve desagradable, si unas ideas lúgubres no le ofrecen más que imágenes que afligen su imaginación, puede salirse de una categoría que ya no le conviene porque no encuentra en ella ningún apoyo; ya no existe; se encuentra suspendido en el vacío: ya no puede ser útil ni a sí mismo ni a los demás.

Si consideramos ahora el pacto que une al hombre con la sociedad, veremos que todo pacto es condicional y recíproco, es decir, supone unas ventajas mutuas entre las partes contratantes. El ciudadano no puede interesarse por la sociedad, la patria, por sus asociados más que por el lazo del bienestar: cuando este lazo se rompe, recupera su libertad. La sociedad o los que la representan, ¿le tratan con dureza, con injusticia, y le hacen la vida penosa?; la indignancia y la vergüenza, ¿le amenazan en un mundo desdeñoso y duro? ¿Le vuelven la espalda unos falsos amigos en la adversidad? ¿Le ultraja el corazón una mujer infiel? ¿Le afligen en la vejez unos hijos ingratos y rebeldes? ¿Ha puesto toda su felicidad en un objeto que le es imposible alcanzar? Y, finalmente, por la razón que sea, ¿la pena, el remordimiento, la melancolía, la desesperación, le han desfigurado el espectáculo del universo? Si no puede soportar sus males, que abandone un mundo que se ha convertido para él en un desierto espantoso; que se aleje para siempre de una patria inhumana que no quiera ya contarle entre sus hijos; que salga de una casa que amenaza con derrumbarse sobre su cabeza; que renuncie a una sociedad, por cuya felicidad nada puede ya hacer y a la que sólo a través de su propia felicidad puede desear. ¿Censuraría alguien a un hombre que, sintiéndose inútil y sin recursos / [303] en una ciudad en donde el destino le ha hecho nacer, fuera con su pena a hundirse en la soledad? Pues de la misma manera ¿con qué derecho podemos censurar al que se mata por desesperación? ¿Acaso el hombre que muere hace algo más que aislarse? La muerte es el único remedio para la desesperación; es entonces cuando un arma es el único amigo, el único consuelo que le queda al desgraciado. Mientras dura la esperanza, mientras los males le parecen aún soportables, mientras conserva la ilusión de que un día acabarán, mientras encuentra algún placer en existir, no piensa en quitarse la vida; pero, cuando no hay nada que le haga mantener el amor de su propio ser, vivir se convierte en el peor de los males y morir se convierte en una obligación para el que quiere sustraerse al sufrimiento <sup>160</sup>.

Una sociedad que no puede o no quiere proporcionarnos ningún bien pierde todos sus derechos sobre nosotros; una Naturaleza que se obstina en hacer que nuestra exis-

---

<sup>160</sup> (V. Séneca, Epist., XII.) (Es malo vivir en la necesidad: pero no es ninguna necesidad vivir en la necesidad. ¿Por qué no es ninguna necesidad? Porque por todas partes florecen muchos caminos, caducos y fáciles para la libertad. Demos gracias a Dios de que nadie pueda ser retenido en la vida.)

tencia sea desgraciada, nos obliga a salir de ella: al morir cumplimos uno de sus decretos, igual que hicimos cuando entramos en la vida. Para el que se aviene a morir, ya no existen males sin remedio; para el que se rehusa a morir existen todavía bienes que le retienen en el mundo. En este último caso, que haga acopio de todas sus fuerzas y afronte el destino que le oprime con el valor y los recursos que la Naturaleza todavía le proporciona. La Naturaleza no le habrá totalmente abandonado mientras le deje todavía la sensación de placer y la esperanza de que sus sufrimientos acabarán. Para el supersticioso, en cambio, no existe un fin a / [304] sus sufrimientos; no se le deja ni pensar en la posibilidad de abreviarlos <sup>M161</sup>. Su religión le ordena seguir quejándose; le prohíbe recurrir a la muerte porque le significaría entrar en una existencia desgraciada, pues sería castigado eternamente por haberse atrevido a adelantarse a los mandatos lentos de un Dios cruel que se complace viéndolo reducido a la desesperación y que no quiere que el hombre tenga el atrevimiento de abandonar sin su consentimiento el lugar que le había sido asignado.

Los hombres juzgan de acuerdo con su propia manera de sentir; llaman debilidad o delirio a las acciones violentas que creen desproporcionadas a sus causas, o que parecen oponerse a la felicidad hacia la que se supone no puede dejar de tender todo ser que esté en sus cabales. Decimos que un hombre es débil cuando lo vemos muy afectado por lo que a nosotros nos afecta poco o cuando es incapaz de soportar unos males que pretendemos seríamos capaces de soportar con mayor firmeza que él. Acusamos de locura, furia o frenesí al que sacrifica su vida, que nosotros consideramos el mayor bien, por unos fines que no nos parecen merecedores de tamaño sacrificio. De esta manera nos erigimos en jueces de la felicidad y de la manera de ver y de sentir de los demás. Un avaro que se mata porque ha perdido su tesoro parece loco a los ojos de uno / [305] que está menos apegado a las riquezas; no comprende que la vida sin dinero se convierte para el avaro en un continuado suplicio y que nada en este mundo puede distraerle de su pena; os dirá que en su lugar no habría hecho lo mismo, pero para estar exactamente en el mismo lugar que otro hombre sería necesario tener su misma constitución, su temperamento, sus pasiones, sus ideas: habría que ser él, situarse en las mismas circunstancias, ser movido por las mismas causas, en cuyo caso cualquier hombre, al igual que el avaro, se habría quitado la vida después de haber perdido la única fuente de su felicidad.

El que se quita la vida no llega a este extremo, tan contrario a su tendencia natural, más que cuando ya nada en el mundo es capaz de alegrarle y distraerle de su dolor. Su dolor, cualquiera que sea, es real para él; su organización, fuerte o débil, es suya, y no la de otro; un enfermo imaginario sufre de manera muy real y las pesadillas nos ponen en una situación desagradable muy real. Así, pues, en cuanto un hombre se mata hemos de concluir que su vida, en lugar de ser un bien para él, se ha convertido en un gran mal; que la existencia ha perdido todo encanto a sus ojos; que no hay nada en la Naturaleza capaz de seducirle; que esta Naturaleza ha perdido su atractivo para él y que cuando su facultad de juzgar, turbada, compara la existencia con la no existencia, esta última le parece preferible a la primera.

No faltarán personas que juzguen peligrosas unas máximas que, en contra de los prejuicios recibidos, autorizan a los desgraciados a cortar el hilo de su vida. Pero no son las máximas las que determinen a los / [306] hombres a tomar una resolución tan violenta

---

<sup>161</sup> M El cristianismo y las leyes civiles de los cristianos son inconsecuentes Cuando reprobaban el suicidio. El Antiguo Testamento proporciona ejemplos Con Sansón, Eleazar, es decir, con hombres agradables a Dios. El *Mesías*, el hijo de Dios de los cristianos, si es verdad que fue muerto con su consentimiento, fue evidentemente un *suicida*. Lo mismo podemos decir de numerosos mártires que se han presentado voluntariamente al sacrificio y también de los penitentes que han considerado un mérito ir destruyéndose poco a poco.

ta: es un temperamento agriado por las preocupaciones, es una constitución biliosa y melancólica, es un vicio en la organización, es un desarreglo de la máquina; es la necesidad, y no unos razonamientos especulativos los que hacen nacer en el hombre la intención de autodestruirse. Nada le conducirá a dar este paso mientras le quede razón o mientras mantenga la esperanza, este bálsamo vencedor de todos los males. En cuanto al infortunado que no puede librarse de sus dificultades y de sus sufrimientos, que tiene siempre presentes sus males en su espíritu, se ve forzado a aconsejarse únicamente con ellos. Por otra parte, ¿qué ventajas o qué ayudas podría esperar la sociedad de un desgraciado reducido a la desesperación, de un misántropo abrumado por la tristeza, atormentado por el remordimiento, que ya no tiene motivos para hacerse útil a los demás y que él mismo se abandona y no tiene ya interés en conservar su vida? ¿No sería esta sociedad más feliz si pudiera llegarse a convencer a los bribones que apartaran de nuestra vista los objetos desagradables y que las leyes, en su lugar, se ven obligadas a destruir? ¿No serían más felices estos malvados si previeran la vergüenza y los suplicios en que incurrirán?

Puesto que la vida es comúnmente el máspreciado bien del hombre, hemos de presumir que el que se desprende de ella es porque se ve arrastrado por una fuerza invencible. Es la desgracia, la desesperación, la alteración de la máquina producida por la melancolía, lo que llevan al hombre a darse muerte. Agitado entonces por impulsos contrarios se ve, como hemos dicho más arriba, forzado a seguir una vía intermedia que le lleva a la [307] muerte; si el hombre no es libre en ningún instante de su vida aún lo es menos en el acto que le pone término <sup>162</sup>.

Vemos, pues, que el que se mata no comete, como se pretende, un ultraje a la Naturaleza o, si se quiere, a su autor. Sigue un impulso de esta misma Naturaleza al seguir el único camino que aquélla le deja para salir de sus penas; sale de la existencia por una puerta que aquélla le ha dejado abierta. No puede ofenderla cuando cumple la ley de la necesidad; la mano de hierro de esta ley, que ha roto el resorte que le hacía la vida deseable y que le impulsaba a su conservación, le enseña que ha de salir del sistema en el que se encuentra demasiado mal para querer permanecer en él. Ni la patria ni la familia tienen el derecho de quejarse de un miembro al que no han sabido hacer feliz y del que nada tienen ya que esperar. Para ser útil a la patria o a la familia es necesario que el hombre aprecie su propia existencia, le interese conservarla, ame los lazos que le unen a los demás y sea capaz de procurarse su felicidad. Para que el suicida fuera castigado en la otra vida y para que se arrepintiera de su salida precipitada, sería necesario que se sobreviviera a sí mismo y que, por consiguiente, se llevara a su futura existencia sus órganos, sus sentidos, su memoria, sus ideas y su manera actual de existir y de pensar,

En una palabra, nada hay más útil que inspirar en los hombres el desprecio por la muerte y alejar de sus espíritus las falsas ideas que se les da [308] acerca de sus consecuencias. El temor a la muerte sólo engendrará cobardes; el temor de lo que a ella seguirá engendrará solamente fanáticos o piadosos melancólicos, inútiles para ellos y para los demás. La muerte es un recurso que no debe negarse a la virtud oprimida a la que la injusticia de los hombres reduce a menudo a la desesperación. Si los hombres no temieran a la muerte no serían esclavos ni supersticiosos. La verdad encontraría defensores más celosos, los derechos del hombre serían sostenidos más abiertamente, los errores serían combatidos con más fuerza y la tiranía sería arrojada para siempre de las naciones, pues la nutre la cobardía y la perpetúa el miedo. En resumen: los hombres no pue-

---

<sup>162</sup> Se dice que el suicidio es muy frecuente en Inglaterra, en donde el clima lleva a sus habitantes a la melancolía. Los que se matan en este país son calificados de *lunáticos*; su enfermedad no parece más digna de censura que un trastorno cerebral.

den ni estar contentos ni ser felices mientras sus creencias les obliguen a temblar.

## 15. De los intereses de los hombres, o de las ideas que se hacen de la felicidad. El hombre no puede ser dichoso sin la virtud

La utilidad, como ya se ha dicho en otro lugar, ha de ser la única medida de los juicios de los hombres. Ser útil es contribuir a la felicidad de nuestros semejantes; ser perjudicial es contribuir a su desgracia. Admitido esto, veamos si los principios que hemos sentado hasta aquí favorecen o perjudican, si son útiles o inútiles para los seres de la especie humana. Si el hombre busca la felicidad en todos los momentos de su vida, sólo ha de aceptar lo que se / [309] la procura o le proporciona los medios para alcanzarla.

Lo que hemos dicho en otros capítulos habrá servido para fijar las ideas que tenemos sobre lo que constituye la felicidad: hemos mostrado que la felicidad es un placer continuado <sup>163</sup>, pero para que un objeto nos produzca placer es necesario que las impresiones que nos causa, las percepciones que origina en nosotros, las ideas que nos deja, en una palabra, los movimientos que nos produce, sean afines a nuestra organización, a nuestro temperamento, a nuestra naturaleza individual, modificada por la costumbre y una infinidad de circunstancias o de causas que nos ocasionan unas maneras de ser más o menos permanentes o pasajeras; es necesario que la acción del objeto que nos impresiona, o del que nos ha quedado su idea, en vez de debilitarse o desaparecer, vaya siempre en aumento; es necesario que, sin fatigar, agotar o alterar nuestros órganos, este objeto dé a nuestra máquina el grado de actividad que necesita continuamente. ¿Qué objeto reúne todas estas cualidades? ¿Cuál es el hombre cuyos órganos son susceptibles de una agitación continuada sin debilitarse, sin fatigarse, sin experimentar ningún sentimiento desagradable? El hombre quiere darse cuenta de su existencia con la mayor intensidad posible siempre que esto no le cause dolor. ¡Pero qué digo! Prefiere a menudo sufrir antes que no sentir.

Se acostumbra a multitud de cosas que en un principio le han afectado de manera desagradable pero que acaban por convertirse en necesidades o por no / [310] afectarle en absoluto <sup>164</sup>. ¿Dónde encontraremos en la Naturaleza objetos capaces de proporcionarnos en todo momento una dosis de actividad proporcionada al estado de nuestra organización cuya movilidad se halla sujeta a perpetuas variaciones? Los placeres más intensos son siempre los menos duraderos debido a que son los que causan mayor desgaste.

Para ser felices sin interrupción sería necesario que las fuerzas de nuestro ser fueran infinitas; sería necesario que a su movilidad se le añadiera un vigor, una solidez que nada pudiera alterar o que los objetos que le comunican movimientos pudieran adquirir o perder unas cualidades de acuerdo con los diferentes estados por los que nuestra máquina está obligada a pasar sucesivamente; sería necesario que las esencias de los seres cambiaran en la misma proporción que nuestras tendencias sometidas a la continuada influencia de miles de causas que nos modifican sin que nos demos cuenta y a pesar

---

<sup>163</sup> Ver el capítulo IX.

<sup>164</sup> Tenemos el ejemplo del tabaco, el café y, sobre todo, del aguardiente, con ayuda de los cuales los europeos han esclavizado a los negros y dominado a los salvajes. Tal vez por este motivo asistimos a presenciar una tragedia, o ¡pueblo a presenciar ejecuciones, que son como tragedias para él. En suma, el deseo de sentir y de ser fuertemente conmovido parece ser el principio de la curiosidad, de esta avidez con la que captamos lo maravilloso, lo sobrenatural, lo incomprensible y todo lo que hace trabajar mucho a nuestra imaginación. Los hombres aprecian tanto su religión como los salvajes el aguardiente.

nuestro. Si nuestra máquina experimenta en todo momento unos cambios más o menos marcados, debidos a los diferentes grados de elasticidad, de peso y de serenidad del aire, de calor y fluidez de nuestra sangre, de orden o armonía entre las diferentes partes de nuestro cuerpo; si en cada momento de nuestra vida no tenemos la misma tensión nerviosa, la misma elasticidad de las fibras, la misma / [311] actividad del espíritu, el mismo ardor en la imaginación, etc., es evidente que las mismas causas, al no conservar siempre las mismas cualidades, no pueden siempre afectarnos de la misma manera. Es por esto que objetos que en un momento dado nos gustaron, ahora nos disgustan; estos objetos no han cambiado sensiblemente, pero nuestros órganos, nuestras disposiciones, nuestras ideas, nuestra manera de ver y de sentir han cambiado; éste es el origen de nuestra inconstancia.

Si unos mismos objetos no son capaces de proporcionar continuamente la felicidad a un mismo individuo, es fácil comprender que aún menos pueden gustar a todos los hombres, o que una misma felicidad pueda serlo para todos. Unos seres distintos por su temperamento, fuerzas, organización, imaginación, ideas, opiniones y costumbres y a los que un gran número de circunstancias físicas o morales han modificado de diversa manera, deben tener unas nociones muy diferentes de la felicidad. La de un avaro no puede ser la misma que la de un pródigo, la de un voluptuoso que la de un flemático, la de un intemperante que la de un hombre razonable que cuida su salud. La felicidad de los hombres se halla en una relación de razón compuesta con su organización natural y las circunstancias, las costumbres y las ideas, verdaderas o falsas, que la han modificado; por no ser esta organización y estas circunstancias nunca las mismas, se deduce que lo que constituye el objeto deseado por uno es indiferente o incluso disgusta a otro y que, como hemos dicho anteriormente, nadie puede juzgar acerca de lo que ha de constituir la felicidad de sus semejantes.

/ [312] Llamamos *interés* al objeto con el que el hombre, de acuerdo con su temperamento y sus ideas características, relaciona su bienestar; de donde se ve que el *interés* no es más que lo que cada uno de nosotros considera necesario para su felicidad. Hemos, pues, de concluir que no existe ningún hombre que no tenga algún interés. El del avaro es amasar riquezas; el del pródigo es dilapidarlas; el interés del ambicioso es obtener poder, títulos y dignidades; el de un prudente moderado, disfrutar de la tranquilidad; el interés del libertino es librarse sin ninguna selección a toda clase de placeres; el del hombre prudente es abstenerse de todos los que podrían perjudicarlo. El interés del malvado es satisfacer las pasiones a cualquier precio; el del hombre virtuoso es merecer, por su conducta, el amor y la aprobación de los demás y no hacer nada que pueda degradarle a sus propios ojos \*<sup>165</sup>.

Así, pues, cuando decimos que *el interés es el único móvil de las acciones humanas*, queremos con ello indicar que todos los hombres trabajan a su manera para su propia felicidad y que la identifican con algún objeto visible o escondido, real o imaginario, hacia el que tiende todo su sistema de conducta para obtenerlo. Por esta razón, no existe ningún hombre al que podamos llamar desinteresado; reservamos este nombre sólo para aquel cuyos móviles desconocemos o cuyo interés aprobamos. Así, llamamos generoso, fiel y desinteresado al que es más sensible al placer de ayudar a un amigo en su infortunio que al de conservar en la caja fuerte sus inútiles tesoros. Llamamos desinteresado al hombre para el cual es máspreciado el interés por la gloria que el interés por su fortuna. Llamamos, / [313] por fin, desinteresado al hombre que dedica al objeto que identifica

---

<sup>165</sup> \* Conviene tener en cuenta que cuando d'Holbach usa términos como «malvado», «libertino», «avaro» no está haciendo a estos hombres *culpables* de sus vicios. No obstante, sin poder ser llamados culpables porque su forma de ser está natural y socialmente determinada, la sociedad puede y necesita, para su necesaria autodefensa, menospreciarlos, condenarlos y castigarlos.

con su felicidad unos sacrificios que nosotros consideramos costosos porque no asignamos a dicho objeto el mismo valor.

A menudo juzgamos equivocadamente los intereses de los demás, ya sea porque los móviles que los animan son demasiado complicados para que podamos comprenderlos, ya sea porque, para juzgarlos como lo hacen ellos, deberíamos tener sus mismos ojos, sus mismos órganos, las mismas pasiones, las mismas opiniones. Sin embargo, forzados a juzgar las acciones de los hombres por sus efectos sobre nosotros, aprobaremos el interés que las anima siempre que se desprenda de ellas alguna ventaja para la especie humana. Por esto admiramos el valor, la generosidad, el amor a la libertad, el talento, la virtud, etcétera, con lo que no hacemos más que aprobar los objetos en los que los seres que alabamos han puesto su felicidad \*<sup>166</sup>. Aprobamos sus disposiciones aun cuando no estamos en condiciones de sentir sus efectos; pero, en este juicio, no nos sentimos desinteresados; la experiencia, la reflexión, el hábito, la razón, nos han proporcionado el gusto moral y, al ser testigos de una acción grande y generosa, gozamos tanto como un hombre de gusto goza a la vista de un hermoso cuadro aunque no le pertenezca. El que tiene el hábito de practicar la virtud es un hombre que tiene siempre presente el interés de merecer el afecto, la estima y la ayuda de los demás, a la vez que la necesidad de sentir amor y estima de sí mismo. Con estas ideas, habituales en él, no cometerá crímenes, ni que sean ocultos, porque le degradarían a sus propios ojos; [314] es como el hombre que, por haber adquirido desde su infancia el hábito de la limpieza, se siente afectado desagradablemente de verse sucio aunque no haya ningún testigo. El hombre de bien es aquel al que unas ideas verdaderas le han mostrado que su interés o felicidad están en obrar de una manera que los demás no pueden dejar de amar y de aprobar por su propio interés.

Estos principios, debidamente desarrollados, constituyen la verdadera base de la moral. No existe nada más quimérico que una moral fundada en unos móviles imaginarios que han sido colocados fuera de la Naturaleza, o en unos sentimientos innatos que algunos pensadores han considerado como anteriores a toda experiencia e independientes de las ventajas que puedan reportarnos. Es propio de la esencia del hombre el amarse a sí mismo, querer conservarse y procurarse una existencia feliz<sup>167</sup>; así, pues, el interés o el deseo de felicidad es el único móvil de todas sus acciones; este interés depende de su organización natural, de sus necesidades, de las ideas adquiridas, de los hábitos contraídos; cae en el error cuando una organización viciada o unas falsas creencias le muestran su bienestar en objetos inútiles o perjudiciales para él y para los demás; camina con paso seguro hacia la virtud cuando unas ideas verdaderas le hacen poner su felicidad en una conducta útil para su especie que los demás aprueban y que la convierten en un objeto interesante para ellos. La moral sería una ciencia vana si no probara a los hombres que su mayor interés está en ser [315] virtuosos. Toda obligación ha de fundarse en la probabilidad o la certeza de obtener un bien o evitar un mal.

En efecto, en ningún momento de su vida puede un ser sensible e inteligente perder de vista su conservación y su bienestar; se debe, pues, a sí mismo la felicidad. Pero pronto la experiencia y la razón le prueban que, sin ayuda, nunca podrá procurarse él solo todas las cosas necesarias para su felicidad; vive con seres sensibles e inteligentes ocupados igual que él en su propia felicidad pero capaces de ayudarlo a obtener los ob-

---

<sup>166</sup> \* Como en Hobbes, toda virtud o valor es reducida a la pasión egoísta de la sobrevivencia y el bienestar. Pero d'Holbach considera que podemos admirar a otro por sus cualidades; Hobbes diría que sólo admiramos a otro sí este nos admira, pues elevando la dignidad de nuestro admirador nos sentimos más reconocidos.

<sup>167</sup> *Séneca dice*: Para el hombre que se precie hay una manera digna de ser recomendada y es de qué modo se aprecie (a sí mismo) y sea útil para sí mismo; la duda en apreciarse y ser útiles para sí es propia de un demente.

jetos que él desea para sí; se da cuenta de que estos seres sólo le serán favorables si está interesado su propio bienestar; llega entonces a la conclusión de que para su felicidad necesita comportarse de una manera que le concilie siempre la adhesión, la aprobación, la estima y la asistencia de los seres que están en mejores condiciones para ayudarle a conseguir sus objetivos; comprende que el hombre es el ser más necesario para el bienestar del hombre y que para interesarlo ha de hacerle encontrar algunas ventajas reales en secundar sus proyectos. Pero procurar ventajas reales a otros seres de la especie humana significa poseer la virtud: el hombre razonable se ve, pues, obligado a admitir que por su propio interés le conviene ser virtuoso. La virtud no es más que el arte de hallar la felicidad de uno mismo en la felicidad de los demás. El hombre virtuoso es aquel que comunica felicidad a unos seres capaces de dársela a él, necesarios para su conservación y aptos para poderle proporcionar una existencia feliz.

Este es el verdadero fundamento de la moral; el mérito y la virtud se fundan en la/[316] naturaleza del hombre y en sus necesidades. Sólo gracias a la virtud puede el hombre ser feliz <sup>168</sup>. Sin virtudes no puede la sociedad ser útil ni subsistir; sólo puede proporcionar ventajas reales cuando reúne unos seres animados por el deseo de gustarse y dispuestos a trabajar para su recíproca utilidad; no existen dulzuras en la familia si los miembros que la componen no tienen la voluntad de prestarse mutuamente ayuda, ayudarse a soportar las penas de la vida y apartar mediante la unión de sus esfuerzos los males a los que la Naturaleza les somete. El lazo conyugal sólo es dulce en cuanto identifica los intereses de dos seres unidos por la necesidad de un placer legítimo, del que resulta el mantenimiento de la sociedad política, y capaz de formar ciudadanos. Para que la amistad tenga su encanto, tiene que asociar especialmente a seres virtuosos, es decir, animados de un sincero deseo de contribuir a su recíproca felicidad. Sólo mostrando alguna virtud podremos merecer la benevolencia, la confianza, la estima de todos aquellos con los que tenemos alguna relación; en una palabra: ningún hombre puede ser feliz si está solo.

En efecto, la felicidad de cada individuo de la especie humana depende de los sentimientos que despierta y nutre en los seres entre los que el destino lo ha colocado; la grandeza puede deslumbrarlos; el poder y la fuerza pueden arrancarles homenajes involuntarios; la opulencia puede seducir a unas almas bajas y venales; pero la humanidad, la bondad, la compasión y la/[317] justicia pueden por sí solas despertar sentimientos tan dulces como la ternura, la dedicación y la estima de las que todo hombre sensato siente necesidad. Ser virtuoso consiste en colocar el propio interés en lo que concuerda con el interés de los demás; es gozar con los beneficios y los placeres que les prodigamos. Aquél al que su naturaleza, educación, reflexión y costumbres han hecho susceptible de estas tendencias, y al que las circunstancias han puesto en condiciones de satisfacerlas, se convierte en un objeto que interesa a todos los que se le aproximan: es feliz en todo momento, lee con placer la satisfacción y la alegría en todos los rostros; su mujer, los hijos, los amigos, los sirvientes muestran una expresión abierta y serena que dan constancia de la alegría y la paz que él reconoce como obra suya; todo lo que le rodea está dispuesto a participar de sus alegrías y de sus penas; amado, respetado, considerado por los demás, todo le lleva a una agradable consideración de sí mismo; conoce los derechos que ha adquirido sobre todos los corazones; se felicita de ser la fuente de una felicidad por la que todos están ligados a su muerte. El amor que sentimos por nosotros mismos se convierte en un sentimiento aún más agradable cuando lo vemos compartido por todos aquellos con los que nos ha ligado el destino. El hábito de la virtud nos crea unas necesidades que la virtud se basta para satisfacer, de manera que la virtud es sie m-

---

<sup>168</sup> (Cicerón, De Legibus, I.) Y en otro lugar dice: *La virtud no es otra cosa que la naturaleza perfeccionada y llevada al máximo desarrollo... La virtud es la perfección de la razón.*



pre su propia recompensa y se satisface con los beneficios que procura a los demás.

No faltará quien nos diga, e incluso nos pruebe, que, tal como están las cosas, la virtud, lejos de procurar el bienestar a los que la practican, los hunde en el / [318] infortunio y pone continuos obstáculos a su felicidad; en todas partes la vemos privada de recompensas; pero ¡qué digo!, al menos mil ejemplos nos convencen de que en casi todas partes es odiada, perseguida, obligada a llorar por la ingratitude y la injusticia de los hombres. Contestaré confesando que, en consecuencia obligada de las perturbaciones del género humano, la virtud conduce raramente a los objetos en los que el vulgo hace consistir la felicidad. La mayoría de las sociedades, gobernadas demasiado a menudo por hombres cuya ignorancia, vanidad, prejuicios, abuso de poder e impunidad contribuyen a hacerlos enemigos de la virtud, prodigan su estima y favores sólo entre sujetos indignos, recompensan únicamente las cualidades frívolas y perjudiciales y no valoran el mérito como es debido. Pero el hombre de bien no ambiciona ni las recompensas, ni la aprobación de una sociedad tan mal constituida: se contenta con una felicidad doméstica y no intenta multiplicar unas relaciones que no harían más que multiplicar sus peligros. Sabe que una sociedad viciosa es un torbellino con el que un hombre honrado no puede ir de acuerdo y se aparta de los caminos transitados en los que sería infaliblemente atropellado. Hace todo el bien que puede en su esfera; deja el campo libre a los malos que quieren bajar al ruedo; sufre por los golpes que se propinan y se felicita por su mediocridad que le pone en lugar seguro; se 'compadece de las naciones que son desgraciadas por sus errores y por las pasiones que son una consecuencia fatal y necesaria de aquéllos, las naciones que sólo cuentan con ciudadanos desgraciados, los cuales, en vez de cuidarse de sus verdaderos intereses, lejos de trabajar en pro de su mutua felicidad, lejos de sentir el aprecio que deberían sentir por la virtud, no hacen / [319] más que combatirse y perjudicarse sordamente y detestan la virtud porque pondría trabas a sus pasiones desordenadas.

Cuando decimos que la virtud es su propia recompensa, queremos simplemente decir que en una sociedad cuyas intenciones fueran guiadas por la verdad, por la experiencia, por la razón, todos los hombres conocerían sus verdaderos intereses, sentirían el fin de la asociación, encontrarían ventajas o motivos reales para cumplir sus deberes, en una palabra, se convencerían de que, para ser verdaderamente feliz, el hombre debe ocuparse del bienestar de sus semejantes y merecer su estima, su afecto y su ayuda. Finalmente, en una sociedad bien constituida, el gobierno, la educación, las leyes, el ejemplo, la instrucción, deberían concurrir a probar a cada ciudadano de que la nación de la que forma parte constituye un conjunto que no puede ser feliz ni subsistir sin virtudes; la experiencia debería a cada momento convencerle de que el bienestar de las partes debe ser una consecuencia del del cuerpo; la justicia le haría sentir que la sociedad, para ser ventajosa, debería ser un sistema de voluntades en el que aquellas que actúan de conformidad con los intereses del todo experimentarían sin falta una reacción ventajosa.

Pero, desgraciadamente, por el vuelco que los errores de los hombres han dado a sus ideas, la virtud caída en desgracia, desterrada, perseguida, no encuentra ninguna de las ventajas que tenía el derecho de esperar. Se considera necesario prometerle para el futuro unas recompensas de las que casi siempre se ve privada en el mundo actual; también se cree necesario engañar, / [320] seducir e intimidar a los mortales para comprometerlos a seguir una virtud que les resulta incómoda; se les entretiene con esperanzas alejadas en el tiempo; se les atemoriza con temibles males para impulsarlos a la virtud, a la que todo se le hace odiosa, y apartarlos del mal, al que todo se le hace amable y necesario. Es así como la política y la superstición, a fuerza de quimeras y de intereses activos, pretenden suplir los móviles reales y verdaderos que la Naturaleza, la experiencia,

un gobierno inteligente, la ley, la instrucción, el ejemplo y unas creencias razonables podrían proporcionar a los hombres. Estos, movidos por el ejemplo, autorizados por el uso, cegados por unas pasiones tan peligrosas como necesarias, no toman en consideración las promesas o las inciertas amenazas que se les hace; el interés actual de sus placeres, de sus pasiones, de sus hábitos, prevalece Siempre sobre el interés que deberían tener en alcanzar un bienestar futuro o en evitar unas desgracias que les parecen dudosas si se las compara con las ventajas presentes.

Es así como la superstición, lejos de hacer a los hombres virtuosos mediante principios, no hace más que imponerles un yugo, tan duro como inútil, que es llevado por los entusiastas o los pusilánimes, a quienes sus ideas les hacen desgraciados o peligrosos y que, sin hacerse mejores, mascan temblorosos el débil bocado que les ponen en la boca. En efecto, la experiencia nos prueba que la religión es un dique incapaz de resistir el torrente de la corrupción, al que la acumulación de causas da una fuerza irresistible. Además, esta religión no hace más que aumentar / [321] el desorden público gracias a las peligrosas pasiones que desencadena y santifica. La virtud es en casi todas partes el patrimonio de sólo algunas almas lo bastante fuertes para resistir el torrente de los prejuicios, contentas con los bienes que difunden en la sociedad, suficientemente modestas para no necesitar más que la aprobación de unos pocos y desinteresadas de las insignificantes ventajas que las sociedades injustas otorgan únicamente a la baja, a la intriga y a los crímenes.

A pesar de la injusticia que reina en el mundo existen, no obstante, hombres virtuosos; existen en el seno de las naciones más viciosas unos seres bondadosos que han aprendido a dar valor a la virtud y saben que ésta arranca homenajes incluso de sus mismos enemigos; los hay que se contentan con las recompensas interiores y escondidas a las que ningún poder en la tierra puede defraudar. En efecto, el hombre de bien adquiere derechos sobre la estima, la veneración, la confianza y el amor incluso de aquellos cuya conducta es opuesta a la suya; el vicio se ve forzado a ceder ante la virtud, cuya superioridad, avergonzado, reconoce. Independientemente de esta autoridad tan agradable, grande y segura de la que goza, aun cuando el universo entero fuera injusto con el hombre de bien, le quedaría a éste el gozo de amarse, de estimarse a sí mismo, de penetrar con satisfacción en el fondo de su corazón, de contemplar sus propias obras con aquellos ojos con los que los demás deberían mirar si no estuvieran ciegos. Ninguna violencia le puede arrebatar la estima de sí mismo. Esta estima sólo resulta un sentimiento ridículo si es infundada; debe ser censurada sólo cuando se presenta de una forma humillante y molesta / [322] para los demás, en cuyo caso la llamamos *orgullo*; si se basa en cosas fútiles la llamamos *vanidad*; no podemos condenarla, la consideramos legítima y fundada y la llamamos *elevación, grandeza de alma, noble orgullo*, cuando se apoya en unas virtudes y disposiciones verdaderamente útiles para la sociedad, aun cuando ésta sea incapaz de apreciarlas \*<sup>169</sup>.

Dejemos, pues, de escuchar la voz enfática de estas supersticiones que, enemigas de nuestra felicidad, han querido destruirla hasta el fondo de nuestros corazones; que nos han prescrito el odio y el desprecio de nosotros mismos; que pretenden arrancarle al hombre de bien la frecuentemente única recompensa que le queda a la virtud en este mundo perverso. Destruir en el hombre el sentimiento tan justo de un fundado amor propio sería romper el más poderoso de los resortes que le impulsan a obrar bien. ¿Qué otro móvil le quedaría a la mayoría de las sociedades humanas? ¿Acaso no vemos des-

---

<sup>169</sup> \* La similitud de la descripción de las pasiones que hace d'Holbach, incluso en su estilo rápido y directo, nos recuerda necesariamente los capítulos VI a VIII del *Leviathan* de Hobbes y los Escolios de las proposiciones de la parte tercera de la *Ética* de Spinoza. Pero un estudio detenido permitiría definir diferencias muy interesantes.

preciada y desalentada a la virtud y recompensados el crimen audaz y el vicio hábil, el amor por el bien público tachado de locura, la exactitud en el cumplimiento de los deberes considerada una añagaza, la compasión, la sensibilidad, la ternura y la felicidad conyugal, la amistad sincera e inviolable despreciadas y tratadas de ridículas? El hombre necesita motivos para obrar; si obra bien o mal es en vista a su felicidad; se interesa sólo por lo que considera su felicidad; no hace nada gratuitamente; y cuando se le retiene el salario de sus acciones útiles se ve reducido a volverse tan malo como los demás, o a contentarse él mismo.

Por consiguiente, el hombre de bien no puede nunca ser completamente desgraciado; no puede / [323] privársele de la recompensa que le es debida; la virtud puede desempeñar el papel de todos los bienes o felicidades de opinión, pero nada puede reemplazarla. No significa esto que el hombre honrado se vea libre de toda aflicción; al igual que el malvado, está sujeto a los males físicos; puede hallarse en la indigencia; a menudo se halla expuesto a la calumnia, a la injusticia, a la ingratitud y al odio; pero, en medio de sus dificultades, de sus penas y de sus preocupaciones, encuentra en sí mismo un apoyo, está contento de sí mismo, se respeta, siente su propia dignidad, conoce la bondad de sus derechos y se consuela con la confianza que tiene en la justicia de su causa. Estos apoyos no los tiene el malo: sujeto lo mismo que el hombre de bien a las enfermedades y a los caprichos del destino, no encuentra en su corazón más que preocupaciones, lamentaciones, remordimientos; se derrumba sobre sí mismo; la conciencia no le sostiene; su espíritu y su cuerpo se ven abrumados por todas partes a la vez. El hombre de bien no es un estoico insensible; la virtud no proporciona la impassibilidad; pero, si se halla enfermo, no es de compadecer tanto como el malo que enferma; si está en la indigencia, es menos desgraciado que el malo en su miseria; en la desgracia, está menos postrado que el malo desgraciado.

La felicidad de los hombres depende de su temperamento cultivado; la Naturaleza hace a los felices; la cultura, la instrucción, la reflexión dan valor al terreno que la Naturaleza ha formado y lo ponen en condiciones de producir frutos útiles. Haber nacido felizmente significa haber recibido de la Naturaleza un cuerpo sano, unos órganos que actúan con precisión, un espíritu justo, un corazón cuyas / [324] pasiones y deseos son afines y adecuados a las circunstancias en las que el destino nos ha situado. La Naturaleza lo ha sido, pues, todo para nosotros cuando nos ha dado la dosis de vigor y de energía que necesitamos para obtener las cosas que nuestro estado, nuestra manera de pensar y nuestro temperamento nos hacen desear. Esta Naturaleza nos ha hecho un regalo finesto cuando nos ha dado una sangre demasiado hirviente, una imaginación demasiado activa, unos deseos impetuosos de obtener objetos imposibles de alcanzar en nuestras circunstancias o que, por lo menos, no podemos procurárnoslos sin un esfuerzo extraordinario, capaz de poner en peligro nuestro bienestar y alterar la tranquilidad de la sociedad. Los hombres más felices son, por lo común, aquellos que poseen un alma tranquila que sólo desea cosas que pueda procurarse por medio de un trabajo adecuado para mantener su actividad, sin que le cause unas sacudidas demasiado molestas o demasiado violentas. Un filósofo, cuyas necesidades están sobradamente satisfechas, ajeno a la ambición, contento en su pequeño círculo de amigos, es, sin duda, un ser conformado más felizmente que un conquistador ambicioso cuya imaginación hambrienta se desespera por no tener más que un mundo para devastar. El que ha nacido felizmente, o al que la Naturaleza ha hecho susceptible de ser convenientemente modificado, no es un ser perjudicial para la sociedad: ésta sólo es perturbada por hombres mal nacidos, turbulentos, descontentos de su suerte, exaltados por pasiones, cautivados por objetos difíciles y que provocan los mayores desordenes para obtener unos bienes imaginarios en los que hacen consistir su felicidad. Alejandro ha necesitado imperios asolados, pueblos

bañados en sangre y ciudades reducidas a cenizas para contentar esa /[325] pasión por la gloria de la que se había hecho una falsa idea; a Diógenes le ha bastado un tonel y la libertad de parecer extravagante; a Sócrates le ha bastado el placer de instruir discípulos en la virtud.

Por ser el hombre un ser que por su organización necesita siempre del movimiento, ha de desear siempre; he ahí por qué un exceso de facilidad en la obtención de los objetos hace que pronto le parezcan insípidos. Para sentir felicidad es necesario el esfuerzo de conseguirla; para poder gozar es necesario que el deseo sea obstaculizado; sentimos pronto desgana por los bienes que no nos han costado nada. La espera de la felicidad, el trabajo necesario para procurárnosla, las variadas y múltiples imágenes que la imaginación nos pinta, dan a nuestro cerebro el movimiento que necesita, le hacen ejercer sus facultades, poner todos sus resortes en juego, en una palabra, le procuran una actividad agradable que no puede compensar el solo goce de la felicidad. La acción es el verdadero elemento del espíritu humano; cuando deja de actuar, cae en el aburrimiento. Nuestra alma necesita ideas como nuestro estómago necesita alimentos <sup>170</sup>.

Así, pues, el impulso que el deseo nos da constituye él solo un gran bien: es al espíritu lo /[326] que el ejercicio es al cuerpo; sin él no encontraríamos ningún gusto en los alimentos que nos presentan; es la sed la que nos hace tan agradable el placer de beber; la vida es un círculo perpetuo de deseos renovados y de deseos satisfechos. El reposo sólo es un bien para aquel que trabaja; es fuente de aburrimiento, de tristeza y de vicios para el que nunca ha trabajado. Gozar sin interrupción es no gozar nada; el hombre que no tiene ningún deseo es seguramente más desgraciado que el que sufre\*<sup>171</sup>.

Estas reflexiones, basadas en la experiencia, han de probarnos que el mal, al igual que el bien, depende de la esencia de las cosas. La felicidad, para ser sentida, no puede ser continua; el hombre necesita el trabajo para poner una pausa entre sus placeres; su cuerpo necesita ejercicio; su corazón necesita deseos; sólo el malestar puede hacernos apreciar el bienestar, encargado de formar las sombras en el cuadro de la vida humana. Por una ley irrevocable del destino, los hombres están obligados a estar descontentos con su suerte, a esforzarse por cambiarla y a envidiarse mutuamente una felicidad de la que ninguno de ellos disfruta de una manera perfecta. Es así como el pobre envidia la opulencia del rico, mientras que éste es a menudo menos feliz que aquél; es así como el rico envidia las ventajas de una pobreza que ve activa, sana y a veces risueña, en el seno mismo de la miseria.

Si todos los hombres fueran perfectamente contentos ya no habría actividad en el mundo: hay que desear, actuar, trabajar, para ser feliz; /[327] tal es el orden de una Naturaleza en la que la vida está en la acción. Las sociedades humanas sólo pueden subsistir mediante un cambio continuo de las cosas en las que los hombres hacen consistir la felicidad. El pobre se ve obligado a desear y trabajar para obtener lo que sabe que necesita para la conservación de su ser. Alimentarse, vestirse, alojarse, propagarse, son las primeras necesidades que le hace sentir la Naturaleza. ¿Las ha satisfecho? Inme-

---

<sup>170</sup> La ventaja que los sabios y la gente de letras tienen sobre los ignorantes y la gente ociosa o que no tiene costumbre de pensar y estudiar, se debe a la gran cantidad y variedad de ideas que el estudio y la reflexión aportan al espíritu. El espíritu de un hombre que piensa obtiene más de un buen libro que el espíritu de un ignorante de todos los placeres que sus riquezas le proporcionan. Estudiar es reunir un arsenal de ideas. Es la cantidad y combinación de sus ideas la que establece las diferencias entre los hombres y les confiere ventaja sobre los otros animales.

<sup>171</sup> \* Para d'Holbach la vida es «movimiento vital», una escala entre el reposo o muerte y la máxima automovilidad o eternidad. No es una escala cuantitativa, sino de cualidad. El «reposo» es ausencia del movimiento en un ser, o sea, no existencia de ese ser; la infinita automovilidad es la aspiración inasequible de todo ser finito, la eternidad móvil del todo. Por eso la felicidad, efecto de la potencia de vida, se sigue del movimiento.

diatamente se ve obligado a crearse unas nuevas necesidades o bien su imaginación busca un mayor refinamiento en las primeras; procura diversificarlas, hacerlas más picantes; cuando, una vez alcanza da la opulencia, ha recorrido todo el círculo de las necesidades y de sus combinaciones, cae en la desgana. Sin necesidad de trabajar, su cuerpo acumula humores; desprovisto de deseos, su corazón languidece; privado de actividad, se ve forzado a hacer participar de sus riquezas a unos seres más activos y laboriosos que él; éstos, en su propio interés, se encargan de trabajar para él, de satisfacer sus necesidades, de sacarle de su languidez, de contentar sus fantasías. De esta forma los ricos y los grandes excitan la energía, la actividad y el ingenio del indigente; éste trabaja para su propio bienestar al trabajar para los demás; es así como el deseo de mejorar su suerte hace al hombre necesario al hombre; es así como los deseos siempre renovados y nunca saciados son el principio de la vida, de la salud, de la actividad, de la sociedad. Si cada hombre se bastara a sí mismo, no tendría ninguna necesidad de vivir en sociedad; nuestras necesidades, nuestros deseos, nuestras fantasías nos ponen en dependencia con los otros y hacen que cada uno de nosotros, en su propio interés, se vea obligado a ser útil para unos seres capaces de [328] procurarles los objetos que él no tiene. Una nación no es más que la reunión de un gran número de hombres ligados los unos a los otros por sus necesidades y sus placeres; los más felices son los que tienen menos necesidades y que tienen el mayor número de medios para satisfacerlas.

Entre los individuos de la especie humana, así como en las sociedades políticas, la progresión de las necesidades es algo necesario: se funda en la esencia del hombre. Es necesario que las necesidades naturales, una vez satisfechas, sean reemplazadas por necesidades que llamamos *imaginarias*, o *necesidades de opinión*, las cuales se convierten en tan necesarias para nuestra felicidad como las primeras. La costumbre, que permite al salvaje de América ir desnudo, obliga al habitante civilizado de una nación europea a vestirse; el hombre pobre se contenta con un vestido muy sencillo que le sirve durante todo el año, el hombre rico quiere un traje adecuado a cada estación; sufriría si no tuviera la posibilidad de cambiar; le afligiría que su traje no anunciara su opulencia, su rango, su superioridad. Es por esto que la costumbre multiplica las necesidades del rico; es por esto que su vanidad se convierte ella misma en una necesidad que pone en movimiento mil brazos afanosos de satisfacerla; esta vanidad procura, por fin, a unos hombres indigentes los medios para subsistir. El hombre acostumbrado a los trajes fastuosos y lujosos, sí se ve privado de estos signos de opulencia, en los que cifra una idea de felicidad, se siente tan desgraciado como el pobre que no tiene qué ponerse. Las naciones hoy civilizadas en sus comienzos fueron errantes, vagabundas, ocupadas en la caza y la guerra, obligadas a buscar con esfuerzo los medios de subsistencia: poco a poco se han [329] vuelto sedentarias, dedicándose a la agricultura y a continuación al comercio; han refinado sus primeras necesidades; han extendido la esfera de necesidades; han imaginado mil medios de satisfacerlas. Progresión natural y necesaria en los seres activos que tienen necesidad de sentir y que, para ser felices, han de variar sus sensaciones.

A medida que las necesidades de los hombres se multiplican, se vuelven más difíciles de satisfacer, se ven obligados a depender de un mayor número de sus semejantes; para excitar su actividad, para animarlos a colaborar en sus propósitos se ven obligados a procurarse unos objetos capaces de incitarlos a contentar sus deseos: un salvaje no tiene más que extender una mano para coger el fruto que le basta para su alimento; el ciudadano opulento de una sociedad floreciente se ve obligado a hacer mover miles de brazos para crear las comidas suntuosas y los manjares rebuscados que son necesarios para despertar su apetito disminuido o para halagar su vanidad. De lo que se deduce que, a medida que nuestras necesidades se multiplican, nos vemos obligados a multipli-

car los medios de satisfacerlas. Las riquezas no son más que medios convencionales que nos permiten hacer que un gran número de hombres concurren a satisfacer nuestros deseos, o invitarlos a que por su propio interés contribuyan a nuestros placeres. ¿Qué hace el hombre rico sino advertir a los indigentes que puede proporcionarles los medios de subsistir si se avienen a prestarse a su voluntad? ¿Qué hace el hombre que tiene poder sino mostrar a los demás de que está en condiciones de proporcionarles los medios para ser felices? Los soberanos, los grandes, los ricos nos parecen felices precisamente porque poseen los / [330] medios o los motivos suficientes para determinar un gran número de hombres a ocuparse de su felicidad.

Cuanto más reflexionemos sobre las cosas, tanto más nos convenceremos de que las falsas opiniones de los hombres son la verdadera fuente de sus desgracias. Si la felicidad se da raramente es porque los hombres la atribuyen a objetos que son indiferentes o inútiles para su bienestar, o que se convierten en males reales para ellos. Las riquezas son en sí mismas indiferentes y es el uso que se hace de ellas que las vuelve útiles o perjudiciales. El dinero, indiferente para el salvaje, que no sabría qué hacer con él, es acumulado por el avaro, para el que resulta inútil, y gastado por el pródigo y el voluptuoso, que sólo lo utilizan para adquirir pesares y enfermedades. Los placeres no significan nada para los que son incapaces de sentirlos; se convierten en males reales cuando nos destruyen, alteran nuestra máquina, nos hacen negligir los deberes y nos hacen despreciables a los ojos de los otros. El poder en sí mismo no es nada: es inútil si no lo empleamos en nuestra propia felicidad; se convierte en algo funesto si abusamos de él; se hace odioso si lo empleamos en crear desgraciados. Por no haber sido instruidos en cuáles son sus verdaderos intereses, aquellos hombres que gozan de todos los medios para ser felices no encuentran casi nunca el secreto de emplearlos en su propia felicidad. El arte de gozar es el más ignorado y es el que deberíamos aprender antes de desear; la tierra está llena de hombres que sólo se ocupan de procurarse unos medios sin jamás conocer su finalidad. Todo el mundo desea fortuna y poder, pero son pocos a los que estos objetos hacen felices.

/ [331] Es natural, muy necesario y muy razonable desear cosas que pueden contribuir a aumentar nuestra felicidad. Los placeres, las riquezas, el poder, son objetos dignos de nuestra ambición y de nuestros esfuerzos si sabemos emplearlos para hacer nuestra existencia más agradable; no podemos reprobar al que los desea, ni despreciar u odiar al que los posee a no ser que para obtenerlos emplee medios odiosos o que, después de conseguidos, los utilice de manera perjudicial para sí o para los demás. Deseemos el poder, la grandeza, el crédito, si es que podemos aspirar a ellos, pero sin adquirirlos a costa de nuestra tranquilidad o de la de aquellos con los que convivimos. Deseemos las riquezas, si es que sabremos usarlas de una manera verdaderamente favorable para nosotros y para los demás; pero no empleemos jamás para procurárnoslas unos procedimientos de los que tendríamos que arrepentimos o que nos traerían el odio de nuestros asociados. Recordemos siempre que nuestra felicidad, para ser sólida, ha de fundarse en la estima de nosotros mismos y en los beneficios que aportamos a los demás y que, de todos los objetivos, el más impracticable para un ser que vive en sociedad es el de pretender exclusivamente ser feliz.

/[332]

## **16. Las ideas falsas sobre la felicidad son las verdaderas fuentes de los males de la especie humana. De los vanos remedios que se ha pretendido aplicar**

La razón no prohíbe al hombre sentir grandes anhelos; la ambición es una pasión útil para el género humano cuando tiene la felicidad por objeto. Grandes almas pretenden actuar en amplias esferas; genios poderosos, esclarecidos, bondadosos, puestos en coyunturas favorables extienden lejos su favorable influencia; todos necesitan para su felicidad hacer felices a gran número de sus semejantes. Si existen tantos príncipes que no gozan de una verdadera felicidad es porque sus almas débiles y estrechas están obligadas a actuar en una esfera demasiado amplia para sus escasas energías. Y, de esta suerte, por la inactividad, la indolencia y la incapacidad de sus jefes, las naciones languidecen a menudo en la miseria y están sometidas a unos amos tan incapaces de hacer su propia felicidad como la de los sujetos a su autoridad. Por otra parte existen almas demasiado entusiastas, demasiado ardientes, demasiado activas que se encuentran molestas en la esfera en la que se encuentran, cuyo ardor desplazado las convierte en azote del género humano<sup>172</sup>. / [333] Alejandro fue un monarca tan perjudicial para el mundo y tan descontento de su suerte como el déspota indolente al que logró destronar. Las almas, tanto del uno como del otro, fueron desproporcionadas a sus esferas.

La felicidad del hombre sólo se logrará con el acuerdo entre sus deseos y sus circunstancias. El poder soberano no significa nada para el que lo posee si no sabe utilizarlo para su propia felicidad; es un mal real si le hace desgraciado; es un abuso detestable si es causa del infortunio de una parte del género humano. Si los príncipes más poderosos son, por lo general, ajenos a la felicidad, si sus súbditos se hallan comúnmente en el infortunio, es porque los primeros poseen todos los medios para ser felices sin que los utilicen, o porque sólo saben abusar de ellos. Un sabio en el trono sería el más afortunado de los mortales. Un monarca es un hombre al que todo su poder no puede procurarle unos órganos o unas maneras de sentir distintas de las del último de sus súbditos; si aquél tiene ventajas sobre éste es porque la magnitud, la variedad y la multiplicidad de los objetos en los que se puede ocupar y que dan a su espíritu una perpetua actividad le impiden marchitarse y caer en el tedio. Si su alma es virtuosa y grande, su ambición se satisface con el poder que tiene de unir a la suya las voluntades de sus súbditos, de interesarles en su conversación, de merecer su afecto y arrancar el respeto y los elogios de todas las naciones. Estas son las conquistas que la razón ofrece a todos aquéllos a los que la suerte destina para gobernar imperios; son lo bastante grandes como para satisfacer la imaginación / [334] más exaltada y la ambición más potente. Los reyes son los más felices de los hombres sólo porque tienen la facultad de hacer felices al mayor número de personas multiplicando así las causas de su propia y legítima satisfacción.

Estas ventajas del poder soberano son compartidas por todos aquellos que participan en el gobierno de los Estados. Así, la grandeza, el rango y el crédito son objetos deseables para los que conocen la manera de servirse de ellos para su propia felicidad; son inútiles para aquellos hombres mediocres que no tienen ni la energía ni la capacidad

---

<sup>172</sup> V. Sénec., Epist., 120.) “Se desazona el infeliz en el estrecho límite del mundo. Después de Darío y los Indos Alejandro es pobre; fue encontrado quien desease algo tras todas las cosas”.

de emplearlos de una manera ventajosa para ellos mismos; son detestables cuando para obtenerlos los hombres comprometen su felicidad y la de la sociedad, la cual está en un error siempre que brinda respeto a unos hombres que emplean en su destrucción un poder que sólo debería aprobar cuando recogiera los frutos.

Las riquezas, inútiles para el avaro, el cual es tan sólo su triste guardián; perjudiciales para el libertino, al que sólo procuran enfermedades, preocupaciones y repugnancias, pueden poner en manos del hombre de bien mil medios de aumentar su felicidad. Pero antes de desear riquezas hay que saberlas usar; el dinero no es más que un signo representativo de la felicidad: disfrutarlo, usarlo para hacer feliz a la gente, ésta es la realidad. El dinero, conforme a las convenciones de los hombres, proporciona todos los bienes que se puedan desear; pero hay uno solo que no puede procurarse, y es el de saber usarlo. Tener dinero sin saber disfrutar de él es como poseer la llave de un palacio cómodo en el que nos prohibimos entrar; prodigarlo / [335] es tirar esta llave al río; usarlo mal es usarlo para dañarnos. Dad a un hombre de bien esclarecido los más grandes tesoros y no se sentirá abrumado: si tiene un alma grande y noble extenderá a lo lejos sus beneficios, merecerá el afecto de muchos hombres, se atraerá el amor y los homenajes de los que le rodean, será moderado en los placeres para poder gozar de ellos, pues sabe que el dinero no curará un alma gastada por el placer, unos órganos debilitados por los excesos, un cuerpo enervado y que se ha vuelto incapaz de sostenerse si no es a fuerza de privaciones; sabe que el abuso de los placeres sensuales ahoga el placer en su fuente y que todos los tesoros del mundo no pueden renovar los sentidos.

Vemos que no hay nada más frívolo que las declamaciones de una filosofía sombría contra el deseo de poder, de grandeza, de riquezas y de placeres. Estos objetos son deseables cuando nuestra suerte nos permite aspirar a ellos o cuando conocemos la manera de volverlos en ventajas reales para nosotros; la razón no puede reprobarlos o despreciarlos cuando para obtenerlos no dañamos a nadie; los tiene en su estima cuando sólo los utilizamos para hacernos felices o hacer felices a los demás. Las riquezas son el símbolo de la mayoría de los bienes de este mundo; se convierten en una realidad cuando están en las manos de un hombre que sabe hacer uso de ellas. El poder es el más grande de los bienes cuando el / [336] depositario del mismo ha recibido de la Naturaleza y de la educación un alma lo bastante grande, lo bastante noble y lo bastante fuerte para extender su feliz influencia sobre naciones enteras a las que pone de esta forma en una dependencia legítima y a las que encadena por medio de sus buenas obras: sólo haciéndolos felices adquirimos el derecho de mandar sobre los hombres.

Los derechos del hombre sobre su semejante no pueden fundarse más que en la felicidad que le procura o que le permite esperar; sin esto, el poder que ejerce sobre él sería una violencia, una usurpación, una manifiesta tiranía; toda autoridad legítima se funda sólo en la facultad de hacernos felices. Ningún mortal recibe de la Naturaleza el derecho de mandar sobre otro; pero nosotros lo acordamos voluntariamente a aquél del que esperamos nuestro bienestar. El gobierno no es más que el derecho de mandar sobre todos conferido al soberano para beneficio de los que son gobernados. Los soberanos son los defensores y los guardianes de la persona, de los bienes y de la libertad de sus súbditos; sólo gracias a esta condición éstos acuerdan obedecer; el gobierno pasa a ser un bandidaje cuando se sirve de las fuerzas que le han sido confiadas para hacer desgraciada a la sociedad. El imperio de la religión se funda en la opinión corriente de que tiene el poder de hacer felices a los pueblos; los dioses no serían más que unos fantasmas odiosos si hicieran a los hombres desgraciados <sup>173</sup>. El gobierno / [337] y la religión

---

<sup>173</sup> Cicerón dijo: *Nisi homini Deus placuerit, Deus non erit.* (No existiría Dios si no hubiese satisfecho al hombre. N. T.) «Dios no puede obligar a los hombres a obedecerlo si no es haciéndoles saber que tiene el poder de hacerles felices o desgraciados.» (Ver *Defensa de la religión*, tomo I, página 433.) De



no serían unas instituciones razonables si no contribuyeran, tanto el uno como la otra, a la felicidad de los hombres; sería una locura someterse a un yugo si la consecuencia fuera un mal; sería injusto forzar a los mortales a renunciar a sus derechos sin ninguna ventaja para ellos.

La autoridad que un padre ejerce sobre su familia está fundada en las ventajas que se supone le procura. Los rangos en las sociedades políticas se basan en la utilidad real o imaginaria de algunos ciudadanos en virtud de la cual los otros consienten en distinguirlos, respetarlos y obedecerles. El rico adquiere derechos sobre el indigente sólo en virtud del bienestar que está en condiciones de procurarle. El genio, los talentos del espíritu, las ciencias y las artes, sólo tienen derechos sobre nosotros en razón de la utilidad, los consentimientos; y las ventajas que procuran a la sociedad. En una palabra, es la felicidad, la espera de la felicidad, es su imagen lo que amamos, que estimamos, que adoramos continuamente. Los dioses, los monarcas, los ricos, los grandes pueden imponérsenos, deslumbrarnos, intimidarnos con su poder; pero jamás obtendrán la sumisión voluntaria de nuestros corazones, los únicos que pueden conferir derechos legítimos, si no es por medio de buenas obras reales y de virtudes. La utilidad no es más que la felicidad verdadera; ser útil es ser virtuoso; ser virtuoso es hacer feliz a la gente.

La felicidad que se nos procura es la medida necesaria e invariable de nuestros sentimientos por los seres de nuestra especie, por los objetos que deseamos, por las opiniones que abrazamos, por las acciones que juzgamos; somos víctimas de nuestros prejuicios siempre que dejamos de utilizar esta medida al formular nuestros juicios. Jamás corremos peligro de equivocarnos si examinamos cuál es la utilidad real para nuestra especie de las religiones, los gobiernos, las leyes, las instituciones, los inventos y las acciones de los hombres.

Una mirada superficial puede a menudo fascinarnos; pero unas experiencias acompañadas de reflexión nos devuelven a la razón, la cual no puede engañarnos. La razón nos enseña que el placer es una felicidad momentánea que a menudo se convierte en mal; que el mal es una pena pasajera que a menudo se convierte en bien; nos hace conocer la verdadera naturaleza de los objetos y prever los efectos que podemos esperar de ellos; nos hace distinguir las inclinaciones a las que nuestro bienestar permite que nos entreguemos de aquellas a cuya seducción debemos resistir. Por fin, la razón nos convencerá siempre de que el interés de los seres ilustrados, amantes de su felicidad y que desean tener una existencia feliz, quiere que destruyamos todos los fantasmas, las quimeras y los prejuicios que ponen obstáculos a su felicidad en este mundo.

Si consultamos con la experiencia veremos que es en las ilusiones y opiniones sagradas donde debemos buscar la verdadera fuente de esta multitud de males que en todas partes abruman al género humano. La ignorancia de las causas naturales dio origen a los dioses; la impostura los hizo terribles, su idea funesta persiguió al hombre sin hacerlo mejor, le hizo temblar sin ningún provecho, llenó su espíritu de quimeras, se opuso a los progresos de su razón, le impidió buscar la felicidad. Sus temores le convirtieron en esclavo de los que lo engañaron con el pretexto de su bien; hizo el mal cuando se le dijo que sus dioses pedían crímenes; vivió en la adversidad porque se le hizo creer que sus dioses le condenaban a ser miserable; nunca se atrevió a resistir a sus dioses ni a librarse de sus cadenas porque se le hizo creer que la estupidez, la renuncia a la razón, el embotamiento del espíritu, la abyección de su alma eran medios seguros de obtener la felicidad eterna.

Otros prejuicios no menos peligrosos han cegado a los hombres con respecto a sus

---

estos principios se concluye que el hombre tiene el derecho de juzgar a la religión y a los dioses de acuerdo con las ventajas y desventajas que procuran a la sociedad.

gobernantes. Los pueblos no conocieron los verdaderos fundamentos de la autoridad; no se atrevieron a exigir de estos reyes la felicidad que estaban encargados de procurarles; creyeron que los soberanos, disfrazados de dioses, recibían al nacer el derecho de mandar sobre el resto de los mortales, podían disponer a su capricho de la felicidad de los pueblos y no eran responsables de los desgraciados que hacían. Como consecuencia natural de estas opiniones, la política degeneró en el arte fatal de sacrificar la felicidad de todos al capricho de un solo o de algunos malvados privilegiados. A pesar de los males que experimentaron, las naciones adoraron los ídolos que habían fabricado y respetaron locamente los instrumentos de su miseria; obedecieron su injusta voluntad; dilapidaron sus vidas, su sangre, sus tesoros para saciar su insaciable avidez, sus fantasías/[340] renacientes; tuvieron una estúpida .veneración por todos aquellos que poseían, con el soberano, el poder de hacer daño; se postraron de rodillas ante el crédito, el rango, los títulos, la opulencia, el fasto; finalmente, víctimas de sus prejuicios, esperaron inútilmente su bienestar de unos hombres que, desgraciados a su vez a causa de sus vicios y por la incapacidad de gozar, no estuvieron muy dispuestos a ocuparse del bienestar de los pueblos: bajo estos jefes, su felicidad física y moral fue asimismo negligida e incluso destruida.

Encontramos la misma ceguera en la ciencia de las costumbres. La religión, que siempre tuvo la ignorancia por base y la imaginación por guía, no puso el fundamento de la moral en la naturaleza del hombre, en sus relaciones con los hombres, en los deberes que son consecuencia necesaria de estas relaciones: prefirió fundar la moral sobre unas relaciones imaginarias que pretendía existían entre los hombres y unos poderes invisibles que había imaginado gratuitamente y que había hecho hablar falsamente. Estos dioses invisibles, a los que la religión pintaba siempre como perversos tiranos, fueron los árbitros y modelos de la conducta del hombre; éste fue malo, insociable, inútil, violento y fanático cuando quiso imitar a estos tiranos divinizados, o seguir las lecciones de sus intérpretes. Estos fueron los únicos en aprovecharse de la religión y de las tinieblas que ésta extendía en el espíritu humano; los pueblos no conocieron ni la Naturaleza, ni la razón, ni la verdad; sólo tuvieron religiones, sin tener ninguna idea verdadera sobre la moral o la virtud. Cuando el hombre hizo mal a sus semejantes creyó haber ofendido a su dios y creyó estar en paz humillándose ante /[341] él y haciéndole presentes en connivencia con su sacerdote. Así, la religión, lejos de dar una base segura, natural y conocida a la moral, sólo le dio una base vacilante, ideal e imposible de conocer. ¿Pero qué digo? Más bien lo corrompía y sus expiaciones completaron su ruina. Cuando quiso combatir las pasiones de los hombres su empeño fue vano; entusiasta y privada de experiencia, jamás conoció los verdaderos remedios; sus remedios eran repugnantes, propios para sublevar a los enfermos; los hizo pasar por divinos porque no habían sido hechos por el hombre; resultaron ineficaces porque las quimeras nada pueden contra las pasiones que unos motivos reales y fuertes contribuían a despertar y alimentar en sus corazones. La voz de la religión o de los dioses no pudo hacerse oír en el tumulto de las sociedades donde todo gritaba al hombre que él no podía ser feliz sin perjudicar a sus semejantes: este inútil clamor no hizo más que hacer odiosa a la virtud, porque la presentaron siempre como enemiga de la felicidad y de los placeres humanos. En la observancia de sus deberes no hacían ver a los mortales más que el sacrificio de lo que les es más querido, sin que jamás se les diera unos motivos reales para hacer este sacrificio. El presente prevalecía sobre el futuro, lo visible sobre lo invisible, lo conocido sobre lo desconocido y el hombre fue malo porque todo le decía que tenía que serlo para obtener la felicidad.

Es así como los males de la humanidad no disminuyeron sino que, por el contrario, aumentaron por obra de las religiones, los gobiernos, la educación, las opiniones, en

/[342] una palabra, por obra de las instituciones que le habían hecho adoptar bajo pretexto i de endulzarle la suerte. No nos cansaremos de repetir que la verdadera fuente de los males que afligen a la raza humana está en el error; no es la Naturaleza la que la ha hecho desgraciada; tampoco un dios irritado que quisiera que viviera entre lágrimas; tampoco es una depravación hereditaria lo que ha vuelto a los mortales malos y desgraciados; sólo el error es la causa de estos efectos deplorables.

El bien soberano, tan buscado por algunos sabios y anunciado por otros con tanto énfasis, no puede ser considerado más que una quimera, como esta maravillosa *panacea* que algunos adeptos han querido hacer pasar por remedio universal. Todos los hombres están enfermos; al nacer se ven sometidos inmediatamente al contagio del error; pero cada uno de ellos, como consecuencia de su organización natural y de sus circunstancias particulares, se ve afectado de manera distinta. Si existe un remedio general que se pueda aplicar a las diversificadas y complicadas enfermedades de los hombres, sólo puede ser uno, y este remedio es la verdad que hay que ir a buscar en la Naturaleza.

A la vista de los errores que ciegan a la mayoría de los hombres y que se han visto obligados a mamar con la leche; a la vista de los deseos que continuamente los agitan, de las pasiones que los atormentan, de las inquietudes que los roen, de los males tanto físicos como morales que los asedian por todas partes, podríamos estar tentados a creer que la felicidad no está hecha para este mundo y que sería empresa vana / [343] querer curar unos espíritus a los que todo contribuye a envenenar. Cuando consideramos las supersticiones que los alarman, los dividen y los vuelven locos, estos gobiernos que les oprimen, estas leyes que los molestan, estas injusticias repetidas que hacen gemir a casi todos los pueblos de la tierra; al ver, por fin, todos estos vicios y crímenes que hacen el Estado de sociedad tan odioso para casi todos los que se encuentran dentro, resulta difícil librarse de la idea de que el infortunio es patrimonio del género humano, que este mundo está hecho para reunir tan sólo desgraciados, que la felicidad es una quimera o, cuando menos, un punto tan huidizo que es imposible fijar.

Unos supersticiosos atrabiliarios y alimentados por la melancolía vieron a la Naturaleza o a su autor encarnizarse sin parar contra la naturaleza humana; supusieron que el hombre, objeto constante de la cólera del cielo, irritaba a éste por sus mismos deseos y se volvía criminal buscando una felicidad que no estaba hecha para él. Impresionados al ver que los objetos que más deseamos no son capaces de llenar nuestro corazón, los han calificado de perjudiciales, odiosos y abominables; se han apoderado indistintamente de todas las pasiones más útiles para nosotros y para los seres con los que vivimos; han querido que el hombre se volviera insensible, se convirtiera en enemigo de sí mismo, se separara de sus semejantes, renunciara a cualquier placer, rechazara la felicidad, en una palabra, que se desnaturalizara. «Mortales —les han dicho— habéis nacido para la desgracia; el autor de vuestra existencia os destinó al infortunio; cumplid, pues, sus propósitos y haceos desgraciados. / [344] Combatid estos deseos rebeldes que tienen como objetivo la felicidad; renunciad a estos placeres que por esencia estáis dados a amar; no os aficionéis a nada bajo; rehusad una sociedad que sólo sirve para inflamar vuestra imaginación por unos bienes que tenéis que rechazar; romped el resorte de vuestra alma; reprimid cualquier actividad que busque poner fin a vuestras penas; sufrid, afligios, gemid: éste es para vosotros el camino de la felicidad.»

¡Qué ciegos están estos médicos que han tomado por una enfermedad lo que es el estado natural del hombre! No han sabido ver que sus pasiones y deseos les son esenciales y que prohibirles amar y desear es lo mismo que quitarles su ser; que la actividad es la vida de la sociedad y que decirnos que nos odiamos y despreciamos a nosotros mismos es quitarnos el móvil más apropiado para conducirnos a la virtud. Es así como por medio de remedios sobrenaturales la religión, en vez de curar a los hombres de sus ma-

les, no ha hecho más que enconarlos y desesperarlos; en lugar de calmar sus pasiones, ha vuelto incurables y más peligrosas y venenosas aquellas que le habían sido dadas por la Naturaleza para su conservación y su felicidad. No es apagando nuestras pasiones como nos harán felices, sino dirigiéndolas hacia objetos verdaderamente útiles para nosotros y para los demás.

A pesar de los errores que ciegan al género humano; a pesar de la extravagancia de sus instituciones religiosas y políticas; a pesar de los reproches y las quejas que dirigimos constantemente contra la suerte, existen hombres que son felices en la tierra. Vemos, a veces, algunos soberanos / [345] animados por la noble ambición de hacer a los pueblos florecientes y afortunados; entre ellos citaremos a los Antonino, Trajano, Juliano, Enrique \*<sup>174</sup>; entre ellos encontraremos unas almas elevadas que hacen cifrar su gloria y su felicidad en alentar el mérito, socorrer a la indigencia y tender la mano a la virtud oprimida. También encontramos genios llenos del deseo de arrancar la admiración de sus conciudadanos sirviéndolos útilmente y gozando con la felicidad que procuran a los demás.

No vayamos a creer que el pobre se ve excluido de la felicidad. La mediocridad, la indigencia le procuran a menudo unas ventajas que la opulencia y la grandeza se ven forzadas a reconocer y envidiar. El alma del pobre, siempre en acción, no deja de formularse deseos, mientras que el rico y el poderoso se encuentran a menudo con el triste problema de no saber qué desear, o de desear objetos imposibles de conseguir<sup>175</sup>. Su cuerpo, acostumbrado al trabajo, conoce la dulzura del descanso; este descanso constituye la más dura fatiga para el que se aburre en su ocio. El ejercicio y la frugalidad le procuran vigor y salud, mientras que la intemperancia y la inercia procura a los otros sólo desagrado y dolencias. La indigencia pone en tensión todos los resortes del alma, es la madre de la industria; de su seno salen el genio, el talento, el mérito a los que la opulencia y la grandeza se ven forzadas a rendir homenaje. Finalmente, los golpes de la suerte encuentran en el pobre una caña flexible que cede sin romperse.

Así, pues, la Naturaleza no es más que madrastra / [346] para la mayoría de sus hijos. Aquel al que la fortuna ha colocado en un lugar oscuro ignora la ambición que devora al cortesano, las inquietudes del intrigante, los remordimientos, las preocupaciones y el desagrado del hombre enriquecido con los despojos de las naciones y de los que no sabe aprovecharse. Cuanto más trabaja el cuerpo más descansa la imaginación; es la diversidad de objetos que recorre lo que la enciende; es la saciedad de estos objetos lo que le causa disgusto. La imaginación del indigente es circunscrita por la necesidad; recibe pocas ideas, conoce pocos objetos y, por consiguiente, tiene pocos deseos; se contenta con poco, mientras que toda la Naturaleza basta apenas para contentar los deseos insaciables y las necesidades imaginarias del hombre hundido en el lujo y que ha recorrido o agotado todos los objetos necesarios. Aquellos a los que los prejuicios nos hacen ver como los más desgraciados entre los hombres, gozan a veces de ventajas más reales y más grandes que las de aquellos que los oprimen, los desprecian, pero a los que alguna vez se ven reducidos a envidiar. Deseos limitados son un bienestar muy real: el hombre del pueblo, en su humilde destino, sólo desea pan; lo obtiene con el sudor de su frente y lo comería con placer si la injusticia no se lo hiciera muchas veces amargo. Por el delirio de los gobiernos, aquellos que nadan en la abundancia, sin que sean por ello más felices, disputan al campesino los frutos que sus brazos han hecho salir de la tierra. Los príncipes sacrifican su verdadera felicidad y la de sus Estados a unas pasiones, a

---

<sup>174</sup> \* No hemos podido averiguar a qué Enrique se refiere. Ni siquiera la biografía de los Enrique sirve para decidir la cuestión. Puede referirse a Enrique IV.

<sup>175</sup> *Petronio dijo*: nescio quomodo bonae mentis sóror est pauper fas. (No sé de qué modo la pobreza es hermana de una mente buena. *N. T.*)

unos caprichos que desalientan a los pueblos, hundan sus provincias en la miseria y hacen millones de desgraciados sin que saquen ningún provecho para sí mismos. La tiranía obliga a estos súbditos a maldecir su existencia, a abandonar el trabajo y les / [347] quita el valor de dar la vida a unos hijos que serían tan miserables como sus padres. El exceso de opresión les fuerza a veces a sublevarse o a vengarse por los atentados y las injusticias que se les ha hecho. La injusticia, al reducir la indigencia a la desesperación, le obliga a buscar en el crimen unos recursos contra sus desgracias. Un gobierno inicuo provoca el desaliento en las almas; sus vejaciones despueblan los campos, las tierras quedan sin cultivar; nace entonces la horrible hambre que desata las enfermedades y las pestes. Las desgracias de los pueblos son causa de las revoluciones; agriados por la desgracia, los espíritus entran en fermentación y el derrocamiento de los imperios es una consecuencia necesaria. Vemos, pues, que lo físico y lo moral van siempre unidos o que, más bien, son una misma cosa.

Si bien no siempre la corrupción de los jefes produce efectos tan acusados, sí que es causa como mínimo de pereza, la cual llena la sociedad de mendigos y malhechores a los que ni la religión ni el miedo de la ley pueden detener y a los que nada puede convencer de que se queden en tristes espectadores de un bienestar en el que no se les permite tomar parte. Cuando la injusticia les ha cerrado el camino del trabajo y de la industria que les habría hecho útiles y honrados, buscan entonces una felicidad pasajera a expensas incluso de su propia vida.

Que no se nos diga que no existe ningún gobierno que pueda hacer felices a todos sus súbditos; ciertamente no puede pretender contentar las fantasías infatigables de algunos ciudadanos ociosos que no saben más que imaginar para calmar su / [348] tedio, pero sí que puede y debe preocuparse de contentar las necesidades reales de la muchedumbre. Una sociedad goza de toda la felicidad de que es susceptible a partir del momento que la mayoría de sus miembros están alimentados, vestidos y alojados, es decir, pueden, sin un trabajo excesivo, procurarse aquellos bienes que la Naturaleza les hace necesarios. Su imaginación está contenta cuando tienen la seguridad de que ninguna fuerza podrá arrebatarles los frutos de su industria y que trabajan para sí. Como consecuencia de las locuras humanas, naciones enteras están forzadas a trabajar, a sudar, a regar la tierra con lágrimas para mantener el lujo, las fantasías, la corrupción de un pequeño número de insensatos, de algunos hombres inútiles cuya felicidad se ha vuelto imposible porque su imaginación descarriada ya no conoce límites. Es así cómo los errores religiosos y políticos han transformado el universo en un valle de lágrimas.

Por no consultar la razón, por desconocer el valor de la verdad y no estar instruidos en cuáles son sus verdaderos intereses, por no saber en qué consiste la felicidad sólida y real, los príncipes y los pueblos, los ricos y los pobres, los grandes y los pequeños están sin duda a menudo muy lejos de ser felices; no obstante, sí echamos una ojeada imparcial sobre la raza humana encontraremos un número mayor de bienes que de males. Ningún hombre es feliz en bloque, pero lo es en detalle. Los que se quejan más amargamente por la dureza de su destino se sienten, sin embargo, ligados a la existencia por unos hilos, a menudo imperceptibles, que les impiden salir de ella. En efecto, la costumbre hace las penas más ligeras; el dolor interrumpido se convierte en un gozo verdadero; cada / [349] necesidad es un placer en el momento en que es satisfecha; la ausencia de preocupación o de enfermedad es un estado feliz del que disfrutamos de manera sorda y sin apercibirnos; la esperanza, que raramente nos abandona completamente, nos ayuda a soportar los males más crueles. El prisionero ríe en su cautiverio; el labrador fatigado regresa cantando a su cabaña; finalmente, el hombre que se dice el más desgraciado, no ve llegar a la muerte sin espanto a menos que la desesperación le haya desfi-

gurado la Naturaleza a sus ojos<sup>176</sup>.

Mientras deseamos la continuación de nuestro ser no tenemos derecho de considerarnos completamente desgraciados; mientras la esperanza nos sostiene disfrutamos todavía de un gran bien. Si fuéramos más justos, al darnos cuenta de nuestros placeres y de nuestras penas reconoceríamos que la suma de los primeros excede en mucho a la de las segundas; veríamos que llevamos un registro muy exacto del mal y poco exacto del bien. En efecto, confesaríamos que existen pocos días enteramente desgraciados en el curso de nuestra vida. Nuestras necesidades periódicas nos procuran el placer de satisfacerlas; nuestra alma está perpetuamente impresionada por mil objetos cuya variedad, abundancia y novedad nos alegra, interrumpe nuestras penas y nos distrae de nuestras preocupaciones. ¿Son violentos los males físicos? No tienen una duración excesiva y pronto nos conducen a su terminación; y lo mismo pasa con los males de nuestro espíritu. La Naturaleza, al mismo tiempo que nos rehusa toda felicidad, nos abre una puerta para salir de la vida; si rehusamos / [350] el franquearla es que todavía encontramos placer en existir. Las naciones reducidas a la desesperación, ¿son completamente desgraciadas? Tienen el recurso de las armas y, a riesgo de perecer, hacen esfuerzos para terminar con sus sufrimientos.

Desde el momento que tantos hombres tienen apego a la vida hemos de concluir que no son tan desgraciados como se cree. Así, pues, dejemos de exagerar acerca de los males del género humano; acallemos el humor negro que nos persuade de que sus males no tienen remedio; reduzcamos poco a poco el número de nuestros errores y nuestras calamidades disminuirán en la misma proporción. Porque el corazón del hombre no deje de formularse deseos no concluyamos que es desgraciado; porque su cuerpo necesita alimentarse cada día, concluyamos que está sano y que cumple sus funciones; del hecho de que su corazón desea hay que concluir que tiene necesidad de ser afectado continuamente, que las pasiones son esenciales para la felicidad de un ser que siente, que piensa, que recibe unas ideas y que necesariamente ha de amar y desear lo que le procura o le promete una manera de existir análoga a su energía natural. Mientras vivimos, mientras el resorte de nuestra alma persiste en su fuerza, esta alma desea; mientras desea, experimenta la actividad que le es necesaria; mientras actúa, vive. La vida puede compararse a un río cuyas aguas se empujan, se suceden y corren sin interrupción: forzadas a correr sobre un lecho desigual encuentran a intervalos obstáculos que les impide estancarse; no dejan de brotar, de saltar, de correr, hasta que se entregan al océano de la Naturaleza.

---

<sup>176</sup> Véase lo que se ha dicho acerca del suicidio en el capítulo XIV.

## **17. Las ideas verdaderas o fundadas sobre la Naturaleza son los únicos remedios a los males de los hombres. Recapitulación sobre esta Primera Parte.**

Siempre que dejamos de tomar a la experiencia por guía caemos en el error. Nuestros errores se hacen más peligrosos e incurables si cabe cuando tienen para sí la sanción de la religión; es entonces cuando no consentimos jamás en volver sobre nuestros pasos, creemos que no nos interesa ver nada más, ni escuchar nada más y suponemos que nuestra felicidad nos exige cerrar los ojos a la verdad. Si la mayoría de los moralistas han desconocido el corazón humano; si se han equivocado con respecto a sus enfermedades y a los remedios que pudieran convenirle; si los remedios que le han administrado han sido ineficaces e incluso peligrosos, es porque han abandonado a la Naturaleza, se han resistido a la experiencia, no se han atrevido a consultar su razón, han renunciado al testimonio de sus sentidos, no han seguido más que los caprichos de una imaginación deslumbrada por el entusiasmo o alterada por el miedo; han preferido las ilusiones que ella les mostraba a las realidades de una Naturaleza que no se equivoca nunca.

Es por no haber querido oír por lo que un ser inteligente no puede perder de vista ni un sólo instante su propia conservación, su interés real o ficticio, /[352] su bienestar permanente o pasajero, en una palabra, su felicidad verdadera o falsa; es por no haber considerado que los deseos y las pasiones son movimientos esenciales, necesarios a nuestra alma, por lo que los doctores de los hombres han supuesto que las causas de sus trastornos eran de carácter sobrenatural y no han aplicado a sus males más que tópicos inútiles o peligrosos. Al decirles que ahoguen sus deseos, que combatan sus inclinaciones, que aniquilen sus pasiones, no han hecho más que darles unos preceptos estériles, vagos e impracticables: estas inútiles lecciones no han influido sobre nadie; a lo más han contenido a algunos mortales a los que una imaginación tranquila sólo incitaba débilmente al mal; los terrores con los que las acompañaban han alterado la tranquilidad de algunas personas moderadas por Naturaleza, sin jamás frenar los temperamentos indomables de los exaltados por sus pasiones o arrastrados por el torrente del hábito. Finalmente, las promesas y las amenazas de la superstición no han hecho más que fanáticos, exaltados, seres inútiles o peligrosos, sin jamás hacer hombres verdaderamente virtuosos, es decir, útiles a sus semejantes.

Estos empíricos, guiados por una ciega rutina, no han visto que el hombre, mientras vive, está hecho para sentir, para desear, para tener pasiones y para satisfacerlas en razón de la energía que le da su organización; no se han dado cuenta de que el hábito hacía arraigar estas pasiones, que la educación las sembraba en los corazones, que los vicios del gobierno las fortificaban, que la opinión pública las aprobaba, que la experiencia las hacía necesarias y que decir a los hombres así constituidos que destruyan sus pasiones era /[353] lanzarlos a la desesperación, o recetarles unos remedios demasiado desagradables para que consintieran en tomarlos. En el estado actual de nuestras sociedades opulentas decir a un hombre, que sabe por experiencia que las riquezas proporcionan todos los placeres, que no tiene que desearlas, que no tiene que hacer esfuerzos para obtenerlas, que debe desprenderse de ellas, es persuadirle para que se haga desgraciado. Decir a un ambicioso que no desee el poder y la grandeza cuando todo conspira para mostrárselos como el colmo de la felicidad, es ordenarle que destruya de un golpe el sistema habitual de sus ideas, es hablar a un sordo. Decir a un amante de temperamento impetuoso que ahogue su pasión por el objeto que lo cautiva es hacerle entender

que tiene que renunciar a su felicidad. Oponer la religión a intereses tan poderosos es combatir unas realidades por unas especulaciones quiméricas.

En efecto, si examinamos las cosas sin ninguna prevención, veremos que la mayoría de los preceptos que la religión o su moral fanática y sobrenatural dan a los hombres son tan ridículos como imposibles de practicar. Prohibir las pasiones a los hombres es prohibirles ser hombres; aconsejar a una persona de imaginación exaltada que modere sus deseos es aconsejarle que cambie su organización, es ordenar a su sangre que corra más despacio. Decir a un hombre que renuncie a sus hábitos es querer que un ciudadano acostumbrado a ir vestido consienta en andar desnudo; sería lo mismo decirle que cambie los rasgos de su cara, destruya su temperamento, apague su imaginación, altere la Naturaleza de sus fluidos, que / [354] ordenarle que no tenga pasiones análogas a su energía natural, o que renuncie a las que el hábito y sus circunstancias le han hecho contraer y han convertido en necesidades <sup>177</sup>. Y, sin embargo, estos son los remedios tan alabados que la mayoría de los moralistas oponen a la depravación humana. ¿Puede, pues, sorprendernos que no produzcan ningún efecto o que no hagan más que reducir al hombre a la desesperación por la lucha continua que provocan entre las pasiones, de su corazón, sus vicios, sus hábitos y los temores quiméricos con los que la superstición le ha querido abrumar? Los vicios de la ' sociedad, los objetos de los que se sirve para excitar nuestros deseos; los placeres, las riquezas, las grandezas que el gobierno nos muestra como atractivos seductores; los bienes que la educación, el ejemplo y la opinión nos hacen querer, nos atraen hacia un lado, mientras que la moral nos solicita en vano hacia otro y la religión, con terribles amenazas, nos turba y produce en nosotros un conflicto violento sin jamás llevarse a victoria; si acaso logra vencer sobre tantas fuerzas reunidas, nos hace desgraciados, rompe completamente el resorte de nuestra alma.

Las pasiones son los verdaderos contrapesos de las pasiones: no busquemos destruirlas, intentemos dirigirlas, equilibremos las perjudiciales con las que son útiles a la sociedad. La / [355] razón, fruto de la experiencia, no es más que el arte de elegir las pasiones que debemos escuchar para nuestra propia felicidad. La educación es el arte de sembrar y de cultivar en el corazón de los hombres las pasiones favorables. La legislación es el arte de contener las pasiones peligrosas y excitar las que pueden ser ventajosas para el bien público. La religión no es más que el arte de sembrar y de alimentar en las almas de los mortales las quimeras, las ilusiones, los prestigios y las incertidumbres de las que nacen pasiones funestas para ellos mismos y para los demás; sólo combatiéndolas puede el hombre ponerse en el camino de la felicidad.

La razón y la moral no podrán nada sobre los mortales si no muestran a cada uno de ellos que su interés verdadero está ligado a una conducta útil para él; esta conducta, para ser útil, debe conciliarle la buena disposición de los seres necesarios para su propia felicidad.

Por el interés o la utilidad del género humano, por la estima, el amor y las ventajas resultantes, la educación ha de encender temprano la imaginación de los ciudadanos. Los medios para obtener estas ventajas debe hacérselos familiares; el hábito, la opinión debe hacérselos querer y el ejemplo debe incitarlos a buscarlos. El gobierno, por medio de recompensas, ha de animarlos a seguir este plan; por medio de castigos ha de asustar a los que querrían alterarlo. De esta manera la esperanza de un bienestar verdadero y el

---

<sup>177</sup> Se ve que estos consejos, por extravagantes que sean, han sido sugeridos a los hombres por todas las religiones. Los indios, los japoneses, los mahometanos, los cristianos y los judíos, de acuerdo con sus supersticiones, hacen consistir la perfección en ayunar, mortificarse, abstenerse de los placeres más honestos, huir de la sociedad, infligirse mil tormentos, voluntarios, trabajar sin descanso en contradecir a la naturaleza. Entre los paganos los Galles y los sacerdotes de la Diosa de Siria no eran más sensatos: se mutilaban por piedad.



temor de un mal real serán unas pasiones propias para contrarrestar las que perjudicarían a la sociedad; estas últimas serían cuando menos muy raras si en lugar de alimentar a los hombres con especulaciones ininteligibles y / [356] palabras vacías de significado, se les hablara de cosas reales y se les mostraran sus verdaderos intereses.

El hombre es con tanta frecuencia malo sólo porque, casi siempre, considera que le interesa serlo; que se le instruya, se le haga ser más feliz y se le hará mejor. Un gobierno justo y vigilante llenaría pronto su estado de ciudadanos honrados; les daría motivos presentes, reales y palpables de hacer el bien los haría instruir, les haría experimentar sus cuidados, les seduciría con la seguridad de su propia felicidad. Sus promesas y sus amenazas, cumplidas fielmente, tendrían sin duda mucho más peso que el de la superstición, la cual sólo propone bienes ilusorios o castigos acerca de los cuales los malos empedernidos dudarán siempre que tengan interés en dudar; unos motivos presentes les impresionarán mucho más que unos motivos inciertos y alejados. Los viciosos y los malos son tan comunes en la tierra, tan obstinados, tan apegados a sus desórdenes, porque no hay ningún gobierno que les haga ver las ventajas de ser justos, honrados y bienhechores; por el contrario, en todas partes los intereses más poderosos los empujan al crimen al favorecer las inclinaciones de una organización viciosa a la que nada ha enderezado ni llevado hacia el bien <sup>178</sup>. Un salvaje que en su tribu no conoce el valor del dinero no hará ningún caso de él; si se le trasplanta a nuestras sociedades civilizadas, aprenderá pronto a desearlo y hará esfuerzos para obtenerlo, y si puede hacerlo sin peligro, / [357] acabará por robar, sobre todo si no ha aprendido a respetar la propiedad de los seres que le rodean. El salvaje y el niño están exactamente en el mismo caso; somos nosotros quienes hacemos malos tanto al uno como al otro. El hijo de un poderoso aprende desde la infancia a desear el poder, se vuelve un ambicioso en la edad madura y, si tiene la suerte de introducirse en el mundo de los favoritismos, se volverá malo y lo será impunemente. No es, pues, la Naturaleza la que hace a los malos, son las instituciones las que los determinan a serlo. El niño criado entre bandidos sólo puede convertirse en un malhechor; si hubiera sido criado entre gentes honradas habría sido un hombre de bien.

Si buscamos la fuente de la ignorancia profunda en la que nos hallamos acerca de la moral y de los móviles que pueden influir en las voluntades de los hombres, la encontraremos en las falsas ideas que la, mayoría de los especuladores se han hecho acerca de la Naturaleza humana. Por haber hecho al hombre doble; por haber distinguido el alma del cuerpo; por haber sacado el alma del dominio de la física para someterla a unas leyes fantásticas emanadas de unos espacios imaginarios; por haberla supuesto de una Naturaleza distinta en todo de los seres conocidos, es por lo que la ciencia de las costumbres se ha convertido en un enigma imposible de descifrar. Estas suposiciones han hecho atribuirle una naturaleza, unas formas de actuar, unas propiedades completamente diferentes de las que se ven en todos los cuerpos. Algunos metafísicos se apoderaron de ella y, a fuerza de sutilezas, la hicieron totalmente irreconocible. No se han dado cuenta de que el movimiento es esencial tanto para el alma como para el cuerpo viviente; no han visto que las necesidades de la una / [358] se renovaban sin cesar al igual que las necesidades del otro; no han querido creer que estas necesidades del alma, igual que las de los cuerpos, son puramente físicas y que, tanto el alma como el cuerpo, no han sido nunca afectados más que por objetos físicos y materiales. No han tenido en cuenta la relación íntima y continua del alma con el cuerpo; o más bien, no han querido aceptar que no son más que una misma cosa considerada desde puntos de vista diferentes. Obstinados en

---

<sup>178</sup> Salustio dijo, *nemo gratuito malus est*. También se puede decir: *nemo gratuito bonus*. (*Nadie es malo gratuitamente. Nadie es bueno gratuitamente*. N. T.)

sus opiniones sobrenaturales o ininteligibles, han rehusado abrir los ojos para ver que el cuerpo, cuando sufre, hace al alma desgraciada y que el alma afligida mina y arruina el cuerpo. No han considerado que los placeres y las penas del espíritu influían sobre este cuerpo y le hundían en el abatimiento o le daban actividad. Han creído que el alma sacaba sus pensamientos, alegres o lúgubres, de su propio fondo, mientras que estas ideas le vienen, en cambio, de los objetos materiales que actúan, o han actuado, materialmente sobre sus órganos; mientras que sólo está determinada a la alegría o a la tristeza por el estado permanente o transitorio en que se encuentran los sólidos y los fluidos de nuestro cuerpo. En una palabra, no han visto que esta alma, puramente pasiva, sufría los mismos cambios que experimentaba el cuerpo, era afectada sólo por mediación suya, actuaba sólo con su ayuda y recibía a menudo, sin darse cuenta y a pesar suyo, de parte de los objetos físicos que la impresionan, sus ideas, sus percepciones, sus sensaciones, su felicidad o su desgracia,

En consecuencia de estas opiniones, ligadas a unos sistemas maravillosos, o inventadas para justificarlos, se supuso que el alma humana era libre, / [359] es decir, que tenía la facultad de moverse por sí misma y que gozaba del poder de actuar independientemente de los impulsos que sus órganos recibían de los objetos que están fuera de ellos; pretendieron que el alma podía resistir estos impulsos y, sin tomarlos en cuenta, seguir las direcciones que ella se daba a sí misma por su propia energía; en una palabra, se sostuvo que el alma era libre, es decir, que tenía el poder de actuar sin ser determinada por ninguna fuerza exterior.

Así, pues, esta alma, que se había supuesto era de una naturaleza diferente de la de todos los seres que conocemos en el universo, tuvo asimismo una manera de actuar aparte; fue, por así decir, un punto aislado que no se vio nunca sometido a esta cadena ininterrumpida de movimientos que, en una Naturaleza cuyas partes están siempre actuando, los cuerpos se comunican los unos a los otros. Entusiasmados con sus sublimes nociones, estos pensadores no vieron que al distinguir el alma del cuerpo y de todos los seres que conocemos se les hacía imposible formarse una idea verdadera de ella; no quisieron darse cuenta de la perfecta analogía existente entre su manera de actuar y la manera cómo el cuerpo era afectado, ni de la correspondencia necesaria y continua que existe entre el alma y el cuerpo. Rehusaron ver que, al igual que todos los cuerpos de la Naturaleza, el alma estaba sujeta a movimientos de atracción y de repulsión debidos a las cualidades inherentes a las sustancias que ponen sus órganos en acción; que sus voliciones, sus pasiones, sus deseos no eran ¡ toas que una consecuencia de estos movimientos, producidos por objetos físicos que no están de ninguna manera en su poder; y que estos objetos la hacían feliz / [360] o desgraciada, activa o lánguida, contenta o afligida, a pesar de ella misma y de todos los esfuerzos ! que pudieran hacer para sentirse de otra manera. Se buscó en los | cielos unos móviles ficticios para impresionarla; se presentaron a los ^hombres sólo intereses imaginarios; bajo pretexto de proporcionar-'les una felicidad ideal, se les impidió trabajar en su felicidad verdadera, que se guardaron bien de hacerle conocer; se les hizo fijar la mirada en el empíreo para que no vieran la tierra; se les escondió la verdad y se pretendió hacerles felices a fuerza de terrores, de fantasmas y de quimeras. Por fin, ciegos, fueron guiados por ciegos por el sendero de la vida y tanto unos como otros se extraviaron.

## CONCLUSIÓN

De todo lo dicho hasta aquí resulta evidente que los errores de toda clase del género humano proceden todos de haber renunciado a la experiencia, al testimonio de los sentidos, a la recta razón, para dejarse guiar por la imaginación a menudo engañosa

y por la autoridad siempre sospechosa. El hombre no reconocerá nunca su felicidad verdadera mientras descuide el estudio de la Naturaleza, no se instruya en sus leyes inmutables y no busque más que en ella los verdaderos remedios de los males que son consecuencia necesaria de sus errores presentes. El hombre será siempre un enigma para él mismo mientras se considere doble y movido por una fuerza inconcebible de la que se ignora su Naturaleza y sus leyes. Las facultades que llama intelectuales y sus cualidades morales serán ininteligibles para él si no las considera de la misma manera que a sus facultades corporales y si no las ve someterse / [361] en todo a las mismas reglas. El sistema de su pretendida libertad no se apoya en nada; a cada momento es desmentido por la experiencia; ésta le prueba que no deja nunca de estar en todas sus acciones bajo el poder de la necesidad; verdad que, lejos de ser peligrosa para los hombres o destructiva para la moral, le proporciona la verdadera base, pues hace sentir la necesidad de las relaciones subsistentes entre seres sensibles reunidos en sociedad con objeto de trabajar en un esfuerzo común en su recíproca felicidad. De la necesidad de estas relaciones nace la necesidad de sus deberes y la necesidad de los sentimientos de amor que atribuyen a la conducta que llaman virtuosa, o de la aversión que tienen por la que llaman viciosa y criminal. De donde se ven los verdaderos fundamentos de la *obligación moral*, que no es más que la necesidad de encontrar la manera de obtener el fin que el hombre se propone en la sociedad, donde cada uno de nosotros, por su propio interés, su propia felicidad, su propia seguridad, se ve obligado a tener y a mostrar las disposiciones necesarias para su propia conservación y capaces de excitar en sus asociados los sentimientos que necesita para ser él mismo feliz. En una palabra, es sobre la acción y la reacción necesarias de las voluntades humanas, sobre la atracción y repulsión necesarias de sus almas que se funda toda moral: es el acuerdo o el concierto de las voluntades y de las acciones de los hombres lo que mantiene la sociedad; su discordancia la disuelve y la hace desgraciada.

De todo lo que hemos dicho se concluye que los nombres bajo los cuales los hombres han designado las causas ocultas que actúan en la Naturaleza y sus diversos efectos no son más que la / [562] necesidad considerada desde diferentes puntos de vista. Hemos encontrado que el *orden* es un encadenamiento necesario de causas y efectos del que nosotros vemos o creemos ver el conjunto, el enlace y la marcha, y que nos gusta cuando lo encontramos conforme con nuestro ser. De la misma manera hemos visto que lo que llamamos *desorden* es un encadenamiento de efectos y de causas necesarias que juzgamos desfavorables para nosotros o poco convenientes a nuestro ser. Se ha designado con el nombre de *inteligencia* la causa necesaria que operaría necesariamente el encadenamiento de sucesos que comprendemos bajo el nombre de *orden*. Se ha llamado *divinidad* a la causa necesaria e invisible que pondría en acción una naturaleza I en la que todo actúa de acuerdo con unas leyes inmutables y necesarias. Se ha llamado *destino o fatalidad* al encadenamiento necesario de causas y efectos desconocidos que vemos en este mundo; se ha utilizado la palabra *azar* para designar los efectos que no podemos prever y de los que ignoramos la relación necesaria con sus causas. ¡Finalmente, se han llamado facultades *intelectuales y morales* a los efectos y a las modificaciones necesarias del ser organizado que hemos supuesto impresionado por un agente inconcebible que se ha creído distinto de su cuerpo o de una Naturaleza diferente de la suya, al que se ha designado con el nombre de *alma*.

En consecuencia, se ha creído que este agente es inmortal y que no se descompone como el cuerpo. Hemos mostrado que el dogma maravilloso de la otra vida se funda sólo en suposiciones gratuitas, desmentidas por la reflexión. Hemos probado que esta hipótesis es no sólo inútil para las costumbres de los hombres, sino que sólo sirve para embotar sus facultades y para apartarlos del cuidado de / [363] trabajar para su felicidad

real; para embriagarlos con vértigos y con opiniones perjudiciales para su tranquilidad y, en fin, para adormecer la vigilancia de los legisladores dispensándolos de dar a la educación, a las instituciones y a las leyes de la sociedad toda la atención que les deben. Hemos mostrado que la política se ha equivocado al apoyarse en una opinión poco capaz de contener las pasiones que todo contribuye a encender en el corazón de los hombres, los cuales dejan de ver el futuro cuando el presente los seduce o los arrastra. Hemos mostrado que el desprecio de la muerte es un sentimiento beneficioso que proporciona a los espíritus el valor de emprender lo que es verdaderamente útil para la sociedad. Por fin, hemos dado a conocer lo que podía conducir al hombre a la felicidad y hemos mostrado los obstáculos que el error opone a la felicidad.

Que no nos acusen de demoler sin edificar; de combatir los errores sin sustituirlos por verdades; de golpear al mismo tiempo los fundamentos de la religión y de la sana moral. Esta es necesaria a los hombres; está fundada en su Naturaleza; sus deberes son ciertos y han de durar tanto como la raza humana; nos obliga, porque sin día ni los individuos ni las sociedades podrían subsistir y gozar de las ventajas que su Naturaleza les obliga a desear.

Escuchemos, pues, esta moral establecida sobre la experiencia y sobre la necesidad de las cosas; no escuchemos esta superstición fundada en ensueños, en imposturas y en los caprichos de la imaginación. Sigamos las lecciones de esta moral humana y dulce que nos conduce a la virtud por el camino de la felicidad: hagamos oídos sordos a los gritos / [364] ineficaces de la religión que no podrá hacernos amar una virtud a la que hace horrible y odiosa, y que nos hace realmente desgraciados en este mundo en espera de quimeras que nos promete en otro. Seguro que la razón, sin una rival que la desacredite, nos conducirá con más seguridad que aquella hacia el fin al que tienden todos nuestros deseos.

¿Qué frutos, en efecto, ha sacado hasta el momento el género humano de estas moliciones sublimes y sobrenaturales con las que durante tantos siglos ha hartado a los mortales? Todos estos fantasmas creados por la ignorancia y la imaginación; todas estas hipótesis, tan insensatas como sutiles, de las que fue desterrada la experiencia; todas estas palabras vacías de significado de las que está lleno el lenguaje; todas estas esperanzas fanáticas y estos terrores pánicos que han utilizado para actuar sobre la voluntad de los hombres, ¿los han hecho acaso mejores, más conscientes de sus deberes y más fieles en cumplirlos? Todos estos sistemas maravillosos y las invenciones sofisticadas en las que se apoyan, ¿han traído la luz a nuestros espíritus, la razón a nuestra conducta, la virtud a nuestro corazón? Desgraciadamente todas estas cosas no han hecho más que hundir el entendimiento humano en las tinieblas, de las que no puede salir, y sembrar en nuestras almas errores peligrosos, despertar en nosotros pasiones funestas en las que encontraremos la verdadera fuente de los males que afligen nuestra especie.

Deja, pues, ¡oh hombre!, de turbarte por los fantasmas que tu imaginación o la impostura han creado. Renuncia a unas vagas esperanzas; líbrate de temores abrumadores; / [365] sigue sin inquietarte el camino necesario que la Naturaleza te ha trazado. Siémbrale de flores si tu destino lo permite; aparta, si puedes, las espinas que han extendido. No lances tus miradas hacia un futuro impenetrable: su oscuridad basta para probarte que es inútil y peligroso sondear. Piensa, pues, únicamente en ser feliz en la existencia que te es conocida. Sé temperado, moderado y razonable si quieres conservarte; no seas pródigo en el placer si quieres que te dure. Abstente de todo lo que puede perjudicar a tí o a los demás. Sé verdaderamente inteligente, es decir, aprende a amarte, a conservarte, a cumplir la finalidad que a cada momento te propones. Sé virtuoso para que puedas ser firmemente feliz y para que puedas gozar del afecto, de la estima y de la ayuda de los seres que la Naturaleza ha hecho necesarios para tu propia felicidad. Si ellos son injus-

tos, hazte digno de tu propio aplauso y estima: vivirás contento, tu serenidad no se verá turbada; el fin de tu carrera, libre de remordimientos, al igual que tu vida, no la desacreditará. La muerte será para ti la puerta de una existencia nueva en un orden nuevo: allí serás sometido, igual que lo eres actualmente, a las leyes eternas del destino que quiere que, para vivir feliz aquí abajo, hagas felices a otros. Déjate, pues, llevar suavemente por la Naturaleza hasta que te duermas apaciblemente en el seno que te ha hecho nacer.

¡Tú, pobre desgraciado!, que te encuentras sin cesar en contradicción contigo mismo, ¡máquina desordenada que no puede adecuarse ni a su Naturaleza ni a la de sus asociados!, no temas el castigo de / [366] tus crímenes en la otra vida: ¿no eres ya cruelmente castigado? Tus locuras, tus hábitos vergonzosos, tus excesos, ¿no perjudican tu salud? ¿No arrastras asqueado una vida fatigada por tus excesos? ¿No te castiga el aburrimiento por tus pasiones saciadas? ¿No han cedido el puesto el vigor y la jovialidad a la debilidad, la inseguridad y las lamentaciones? ¿No cavan tus vicios día a día tu propia tumba? Cada vez que te has manchado con algún crimen, ¿te has atrevido sin pavor a mirarte a ti mismo? ¿No has encontrado el remordimiento, el terror, la vergüenza arraigados en tu corazón? ¿No has sentido miedo de las miradas de tus semejantes? No has temblado en tu soledad sin cesar bajo la sospecha de que la terrible verdad desvelara tus tenebrosas fechorías? No temas más el futuro, pues pondrá fin a los merecidos tormentos que te infliges a ti mismo. La muerte, al liberar a la tierra de un peso incómodo, te liberará a ti de tu más cruel enemigo.

FIN DE LA PRIMERA PARTE

## NOTAS EN LA EDICIÓN DE 1821

<sup>A</sup> *Desgraciadamente todo yace en la imaginación. De las facultades del entendimiento humano, la mas viva es la imaginación. Por medio de ella nos creemos felices o infelices. Es la madre de la esperanza y la ilusión. Si el esclavo arrastra cantando la cadena que le hace sufrir, si el labrador nunca **pierde** el coraje en sus trabajos penosos, si el criminal espera hasta el último momento, es porque sus males son aliviados por la esperanza de una recompensa o de una suerte mejor. A causa de ello, las religiones de los etruscos, griegos, escandinavos y mahometanos han sido inventadas para enardecer la imaginación. El culto católico ha adoptado, a este respecto, el sistema del **divino** Platón; pero sus hacedores, gente de una crasa ignorancia, han estropeado todo queriendo retocar y aportar cambios a esta obra admirable.*

<sup>B</sup> *Al abrir el libro de las teogonias antiguas y modernas, el hombre sensato **debe** gemir ante la invención de esta multitud de dioses, objetos del amor y el terror de los pueblos. Empezando por los habitantes de India y Egipto, Grecia y Roma, ¡cuántas pequeneces y necedades hay en el culto, bribonería e infamia en los sacerdotes! ¿Acaso han cambiado los de nuestros días? No. Cicerón pretendía que dos augures no podían mirarse sin reír; no dudaba de que entre **los** modernos veríamos en ellos a miserables que haciéndose reverencias, unas más ridículas que otras, se ofrecieran mutuamente el incienso destinado a los dióses; en fin, que intentaran persuadirnos de que son los representantes de la divinidad.*

<sup>C</sup> *Comparamos siempre nuestra inteligencia con la de los demás seres y cuando no nos parece la misma negamos su existencia; es un gran error. El ser que nos parece desprovisto de nuestra inteligencia tiene la suya propia, que le dirige hacia una meta que no vemos con la mayor fuerza posible. Todos los seres están provistos, en relación con la meta que se propone la naturaleza, de la inteligencia necesaria para alcanzarla.*

*Decir que un ser está desprovisto de inteligencia es decir que su inteligencia no se parece a la nuestra y que nosotros no podemos concebirla; decir que un ser actúa al azar es reconocer que no vemos hacia qué meta avanza y que lugar ocupa en la cadena universal de los seres. Es un hecho que todos los seres están provistos de inteligencia, e incluso del grado máximo que les es necesario: peor para nosotros, si no la concebimos. Es seguro que todos los seres concurran a una acción: peor para nosotros si no la adivinamos; nuestra ignorancia nos hace decir muchas necedades.*

<sup>D</sup> *Acabamos de decir recientemente que el vino da algunas veces espíritu y coraje a hombres que suponíamos totalmente desprovistos de ellos; es, pues, necesario que la acción de un fluido pueda desarrollar en los órganos el germen de una facultad que se encuentre adormecida; ya que decir que el vino origina esta facultad sería atribuir a la materia una potencia creadora que no le pertenece. Se puede concluir de ahí que los seres más desprovistos de facultades no dejan de tener el germen de todas ellas; pero, este germen, embotado por algunas causas accidentales, puede tomar vida por una causa también accidental que, cuando cesa, vuelve a poner a veces los órganos en su primer estado y otras los deja en la que los ha colocado.*

<sup>E</sup> *Se estaría equivocado si del hecho de que el hombre se esfuerza por apartar ciertos objetos que le repugnan, se concluyera que éstos son absolutamente malos. Nada es bueno ni malo en la naturaleza más que en relación con la manera de ver y de sentir de los seres con los cuales los objetos están relacionados. Decir que un objeto es malo para los hombres es decir que sus propiedades no están en armonía con las propiedades humanas; póngase a este objeto en contacto con un ser que tenga cualidades en armonía con las suyas y este objeto será bueno.*

<sup>F</sup> *La teología no vacila: responde a esta pregunta de manera tocante y positiva; no solamente dice de dónde viene el hombre, sino que cuenta también cómo ha venido,*

*quién lo ha traído, lo que ha dicho y hecho en el momento de su aparición sobre la tierra. El verdadero filósofo dice: no sé.*

<sup>G</sup> *¿Quién nos dice que un ser animado, una producción que el hombre supone que ha sido creada en el mismo instante que él, no es una producción posterior en la naturaleza? Hace cuatro mil años que el hombre ve y conoce al león. Pero, ¿qué son cuatro mil años? ¿Quién podrá decir si el león que el hombre ha visto hace cuatro mil años, por primera vez, no había sido creado muchos miles de años antes que el hombre que debía temblar ante él, o si este mismo león no ha sido producido muchos miles de años después del animal orgulloso que dice ser el rey del universo?*

<sup>H</sup> *Nada es vil o despreciable en la naturaleza; nuestro orgullo y la idea que tenemos de nuestra superioridad son las únicas causas del desprecio con el que consideramos algunas de las producciones de la naturaleza, tan valiosas para esta madre común como nosotros, que nos tomamos por objeto de su predilección. La ostra que vegeta en el fondo de los mares es tan perfecta y valiosa para la naturaleza como el bípedo orgulloso que la devora.*

<sup>I</sup> *Pitágoras lo consideraba como un número.*